تفسير الاصفهاني

المسمى

بانوار الحقايق الربانية في تفسير

اللطائف القرآنية

٤٧

الجزء الاول

من تفسير الاصفهاني

المسمى

بانوار الحقايق الربانيه في تفسير
اللطائف القرانيه

لابي الثناء شمس الدين
محمود الاصفهاني

٦٣

فهرست اجزاء الكتاب

الجزء الاول من تفسير الاصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

الحمد لله القادر العليم رب العالمين بفضله العميم خالق الانسان في احسن تقويم الرحمن برحمة عمت اهل الجنة والجحيم الرحيم برحمة خصت الابرار الذين هم في نعيم مالك يوم الدين يوم تدان كما تدين اياك نعبد نخصك بالعبادة كما هو دأب اهل السعادة واياك نستعين في القيام بمصالح الدنيا ومنافع الاخرى اهدنا الصراط المستقيم صراط المبعوثين بالدين القويم الذين انعمت عليهم من النبيين والمرسلين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم من المعاندين والجاحدين ولا الضالين من الغاوين والجاهلين والصلاة والسلام على خير خليقته محمد الذي ارسله شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا انزل عليه قرانا لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثله لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى اله الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا واصحابه الذين رفعوا الحق ودمروا الباطل تدميرا

اما بعد فانه لما كان التفسير للقران العظيم والتدبر في اياته موقوفا على فنون كثيرة من العلوم النقلية والعقلية كما سيجيء بيانه تصفحت الكتب المصنفة في علم التفسير التي وقعت الي فلم اطلع على كتاب مهذب جامع لما يفتقر اليه فيه ورايت رغبة الطالبين [من رغبهم] في مصنف شانه هذا واشار الي من اشارته حكم وطاعته حتم بتاليف كتاب واف بما بين اطرافها كاف لاستيفاء لطايفها فاستخرت الله تعالى وشرعت في تصنيفه على الوجه المشار اليه مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة وسميته انوار الحقايق الربانية في تفسير اللطايف القرانية فاسال الله الاصابة في البيان والعصمة من الخطأ والطغيان والمسؤل من احسان من هو منصف وعن الاعتساف منصرف انه اذا اطلع على خطأ اصلحه مساعدا لا معاندا ومعاضدا لا محاسدا فاني للخطايا المعترف وبالعجز والقصور لمعترف اللهم وفقنا لسلوك سبيل الرشاد ويسر لنا

الاستقامة

الاستقامة والسداد وجنبنا عن التعسف والعناد **اعلم** ان من حاول علما خقيق به ان يوحده ليكون الطلب على سبيل البصيرة ويعرف مسايله وما يبحث في ذلك العلم عن احواله ومباديه والغرض منه وجدواه والحاجة اليه وغاية سعيه فيه ليلا يكون سعيه عبثا ومرتبته من العلوم المرتبة فان طالبه اذا اطلع في بادي الامر على قواعده ومبانيه يرجى له الظفر بمقاصده ومباغيه فلنصدر ما نحن بصدده من تفسير القران المجيد بمقدمات تكشف عنها ذلك

المقدمة الاولى في بيان احتياج الانسان الى النبي في امر الدنيا والاخرة اما احتياجه الى النبي في امر الدنيا فلان الله تعالى خلق الانسان ضعيفا لا نستقل وحده بامر معاشه لاحتياجه الى غذاء ومسكن ولباس وسلاح كلها صناعي ليس كساير الحيوانات التي تحصل ما يحتاج اليه من الغذاء واللباس والمسكن والسلاح بغير صنعة والشخص الواحد لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور وترتيبها الا في مدة طويلة قلما يعيش تلك المدة وان عاش تعسر جدا لكن اصلاحها يتيسر الله تعالى للجماعة يتعاضدون في تحصيلها بان يزرع هذا لذاك ويخبز ذاك لهذا ويخيط واحد لاخر ويتخذ الاخر الابرة له وعلى هذا قياس ساير الامور فتتم معاش كل من اشخاص الانسان باجتماع ومعاوضة بان يعمل كل واحد لصاحبه ما بازاء عمل صاحبه له ومعاوضة بان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذ منه من عمله فاذن الانسان مفتقر في امر معاشه الى اجتماع على التعاضد والتعاون والتعاوض والاجتماع عليها لا يستغني عن معاملة وعدل بينهم فان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على مزاحمه فيه ويختار جميع ما يشتهيه لنفسه وحصول المشتهيات لواحد يفضي الى فواتها عن الاخرين فيؤدي الى المزاحمة والانسان اذا زوحم على ما يشتهيه غضب على مزاحمه فتدعوه شهوته وغضبه الى الجور على غيره ليستبد بذلك المشتهى فيقع بسبب ذلك التنازع فيختل امر الاجتماع وهذا الاختلال لا يندفع الا اذا كان بينهم معاملة وعدل متفق عليها فاذن لا بد من معاملة وعدل وهما غير شاملين للوقايع الجزئية التي لا تنحصر فلا بد من ضابط كلي وهو الشريعة وهي لغة مورد الشاربة سمي بها لاستواء الناس في الانتفاع بها والشريعة لا بد لها من شارع يسنها على الوجه الذي ينبغي ثم انهم لو تنازعوا في وضع الشريعة لفسد النظام واختل المعاش فينبغي ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة لينقادوا لما يفوض اليه في قبول الشريعة وذلك الاستحقاق انما يتقرر باختصاص الشارع بايات تدل على ان تلك الشريعة من عند ربهم وتلك الايات هي المعجزات وهي قولية وفعلية والخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية اطوع ولا يتم الفعلية مجردة عن الفعلية لان النبوة والاعجاز لا يحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لا بد من شارع هو نبي صاحب معجزة

ثم ان الجمهور من الناس يستحقرون اختلالا للشريعة النافعة لهم في مصالحهم التي بحسب النوع عند غلبة الشهوة والداعية الى استيفاء مشتهياتهم بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشريعة واذا كان للمطيع والعاصي ثواب وعقاب يحملهم رجاء الثواب وخوف العقاب على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم بدونه فاذن ينبغي ان يكون للمطيع والعاصي جزاء من عند الله العليم بما يبدونه ويخفونه من اقوالهم وافعالهم وافكارهم القدير على مجازاتهم ومكافاتهم العفو لمن يشاء مغفرته المنتقم لمن يريد انتقامه وينبغي ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة عليهم ولا يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له ولا يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا القبيل فانه يعظم عليهم ويشغل ويشوش الدين ويوقعهم فيما لا محيص عنه ومثل هذه المعرفة تستدعي ان يكون معها سبب حافظ لها وهو التذكار الجامع للتكرار وما اشتمل عليهما انما يكون عبادة مذكرة للمعبود متكررة في اوقات متتالية كالصلوات وما يجري مجراها فاذن ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى التصديق بوجود خالق واحد عليم قدير والى الايمان بشارع مرسل اليهم من عنده صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب اخروي والى القيام بعبادات يذكرون فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد للسنن التي يحتاج اليها الناس في معاملاتهم واما احتياجه الى النبي في امر الآخرة فلان العقل لا يهتدي الى الافعال المنجية في الآخرة كما لا يهتدي الى الادوية المفيدة للصحة فحاجة الخلق الى الانبياء في النجاة من النيران ودخول الجنان كحاجتهم الى الاطباء في حفظ الصحة وازالة المرض وطريق معرفة صدق النبي في دعوى نبوته ظهور المعجزة على يده والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فالامر الخارق للعادة يشمل الاتيان بغير المعتادة ونفي المعتاد وبه يتميز المدعى عن غيره وقوله مقرون بالتحدي احتراز عن اتخاذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وعن الارهاص وهو احداث امر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته وعن الكرامات وقوله مع عدم المعارضة احتراز عن السحر والشعبذة والتحدي لغة المماراة والمنازعة وانما كان ظهور المعجزة طريقا لمعرفة صدق النبي للعلم الضروري بانه اذا قام انسان ذو اخلاق مرضية وسيرة مستحسنة وسريرة صافية عند الخواص والعوام وادعى انه مبعوث من عند الله وقال الدليل على صدق قولي ان الله تعالى يظهر على يدي امرا خارقا للعادة وظهر وقال من لم يصدقني فليات بمثل ما ظهر على يدي وعجز من عداه عن ذلك يحصل للعاقل يقين تام بانه صادق في دعواه والحجة على ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انه ادعى النبوة واقترن بادعائه النبوة ظهور المعجزة ومتى كان شانه ذلك كان نبيا اما انه ادعى النبوة فبالتواتر واما اقتران ظهور المعجزة بادعائه النبوة فلانه اقترن به ظهور معجزة القرآن وغيره اما انه اتى بالقرآن ولم يات به غيره فبالتواتر واما انه معجز فلانه تحدى به فصحاء العرب وبلغائهم

لقوله

لقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وامتنعوا عن المعارضة مع توفر دواعيهم عليها واشتهارهم بالافراط في المضادة والمضارة وذكوتهم في كل ما يرومونه للتسلط ان اتاهم احد بمعجزة اني يغاض وان رماهم احد بابرة رمي بما فيه وقد جرد لهم الحجة اولا والسيف اخرا فلم يعارضوه الا بالسيف فلما اعرضوا عن معارضة الحجة الا لعلمهم بان البحر قد زخر فطم على الراكب وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب وذلك يدل على ان القرآن معجز واما انه اتى بغير القرآن من المعجزات فلانه اخبر عن المغيبات والاخبار عن المغيبات معجز اما انه اخبر عن المغيبات فلقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكان قد وقع كما اخبر وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد والمخاطب هو النبي واراد بمعاد مكة فان معاد الرجل بلدته لانه يطوف في البلاد ثم يعود اليها وقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وقد وقع ذلك لان المراد بقوم اولي باس شديد عند بعض بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر رضي الله عنه المخلفين من الاعراب الى بني حنيفة ليقاتلوهم او يسلمون وعند بعضهم اهل فارس وقد دعا عمر رضي الله عنه المخلفين من الاعراب الى اهل فارس ليقاتلوهم او يسلموا وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم اي ليورثنهم ارض الكفار من العرب والعجم كما استخلف الذين من قبلهم اي بني اسرائيل لما اهلك الجبابرة بمصر واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وقد وقع مطابقا لما اخبر والمراد من الذين امنوا الصحابة بدليل قوله تعالى منكم وقوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وهم كانوا خائفين في صدر الاسلام وقد انجز الله وعده لهم وقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة وكانت هذه خلافة الائمة الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ثلثين سنة وقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية وقد قتل يوم صفين الفئة الباغية يعني معاوية ومن معه وقوله صلى الله عليه وسلم للعباس رضي الله عنه حين اسر في اسارى بدر وطلب النبي صلى الله عليه وسلم فداء نفسه وابن اخيه عقيل بن ابي طالب وعجز العباس بنفسه عن الفداء اين المال الذي وضعت بمكة عند ام الفضل وليس معكما ثالث وقلت ان اصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا فقال العباس ما علم احد غيري والذي بعثك بالحق انك رسول الله واسلم هو وعقيل وكاخباره عن موت النجاشي روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم نعى للناس موت النجاشي يوم مات وقال لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى المصلى فكبر بهم اربع تكبيرات ثم بان بعد الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخباره صلى الله عليه وسلم بما يحدث من الفتن والعلامات اي اشراط الساعة ككتابة بغداد روى ابو بكر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل ناس

من امتي بغايط يسمونها البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون من امصار
المسلمين فاذا كان آخر الزمان جاء بنو قنطورا عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر
فتفرق اهلها ثلاث فرق فرقة ياخذون اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم وفرقة
يجعلون ذراريهم وراء ظهورهم يقاتلون وهم شهداء وكان كما اخبر فان المراد بذلك المصر بغداد وقد اغاره
بنو قنطورا يعني الترك وقد تفرق اهل بغداد في تلك الغارة ثلث فرق كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم
وكاخباره صلى الله عليه وسلم عن نار بصرى وهي مدينة بالشام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة
حتى تخرج نار من ارض الحجاز تضيء اعناق الابل ببصرى وكان كما اخبر فانه نقل عن الثقات ان نارا خرجت
في ارض الحجاز سنة اربع وخمسماية وقد اضاءت هضباتها بحيث رؤيت من بصرى هذه اخباره عن المغيبات
في الامور المستقبلة واما الاخبار في الامور الماضية فما كان من اقاصيص الاولين من غير مطالعة
كتب ولا رجوع الى اهل التواريخ بحيث لم يتمكن احد من التخلية ومن جملة الامور الخارقة للعادة
بلوغه هذا المبلغ العظيم من الحكمة النظرية كمعرفة الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه بل جميع
العلوم العقلية والنقلية ومن الحكمة العملية كعلم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن بغتة
من غير تعلم وممارسة فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن من قبيلة اهل العلم وكان من بلدة لم يكن فيها احد
من اهل العلم وما سافر سفرا الى بلد اهل العلم فانه سافر مرتين الى الشام مدة يسيرة علم كل احد من
اعاديه انه لم يتفق له فيها مخالطة مع اهل العلم ونقل عنه معجزات اخر كانشقاق القمر روى انس
ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم آية فاراهم القمر شقتين حتى راوا الجبل
بينهما وتسليم الحجر روى جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي
قبل ان ابعث وكنبوع الماء من بين اصابعه قال جابر عطش الناس يوم حديبية ورسول الله بين يديه
ركوة فتوضأ منها ثم اقبل الناس نحوه قالوا ليس عندنا ماء نتوضأ به ونشرب الا ما في الركوة فوضع
صلى الله عليه وسلم يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضأنا
قيل لجابر كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة وكحنين الخشب قال جابر كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع له المنبر فاستوى
صلى الله عليه وسلم عليه صاحت النخلة التي كانت يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل النبي
صلى الله عليه وسلم فاخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى استقرت وكشكاية
الناقة البعير من كثرة العمل وقلة العلف قال يعلى بن مرة الثقفي ثلثة اشيا رايتها من النبي صلى الله
عليه وسلم بينما نحن نسير معه اذ مررنا ببعير يسنى عليه فلما راه البعير جرجر فوضع جرانه فوقف النبي
صلى الله عليه وسلم فقال اين صاحب هذا البعير فجاءه فقال له بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله

فانه لاهل بيت ما لهم معيشة غيره قال اما اذا ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل وقلة العلف
فاحسنوا اليه جرجر البعير صوت وجران البعير مقدم عنقه وكشهادة الشاة المسمومة روى
عن جابر ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت
من اخبرك قال اخبرتني هذه في يدي يعني الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا لا يضره وان كان غير
نبي استرحنا منه فعفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها الى غير ذلك من المعجزات
المذكورة في كتب دلايل النبوة وان لم يتواتر كل واحد منها فالقدر المشترك بينها متواتر لان مجموع
الرواة بلغوا حد التواتر والقدر المشترك متحقق في روايات المجموع فيكون متواترا ومما يدل
على نبوته صلى الله عليه وسلم سيرته وصفاته المتواترة كملازمة الصدق فانه لم يكذب قط
فيما يتعلق بالدنيا ولا فيما يتعلق بالدين ولهذا لم يتمكن اعداؤه من نسبة الكذب اليه في شيء
من الاشيا وكالاعراض عن متاع الدنيا مدة عمره مع القدرة عليه شاهده عرض قريش عليه المال
والرياسة ونكاح من يرغب فيها ليترك دعواه واعراضه عنه وكسخاوته صلى الله عليه وسلم في الغاية
حتى عاتبه الله تعالى فقال ولا تبسطها كل البسط وكشجاعته الى حد لم يفر قط من احد وان عظم الرعب
مثل يوم احد ويوم حنين ولهذا اذا اشتد الباس نتقي به الناس وكالفصاحة التي ابكمت مصاقع
الخطبا واعجزت العرب العربا وكالاصرار على الدعوا مع ما يرامى البلوا قال صلى الله عليه وسلم
ما اوذي نبي مثل ما اوذيت فصبر عليه من غير فتور في العزم كما صبر اولوا العزم وكالترفع على الاغنيا
والتواضع مع الفقرا وهذه السير والصفات لا تكون الا للانبيا ومما يدل على نبوته اخبار الانبيا
السالفة في كتبهم عنها

المقدمة الثانية

في انه كيف كان بدو الوحي في صحيح
البخاري حدثنا عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عايشة رضي
الله عنها ان الحرث بن هشام سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف ياتيك
الوحي فقال صلى الله عليه وسلم احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشده علي فيفصم عني وقد وعيت
ما قال واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فاعي ما يقول قالت عايشة ولقد رايته ينزل عليه الوحي
في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا اي يسيل الصلصلة صوت الحديد اذا
حرك قال ابو سليمان الخطابي يريد والله اعلم انه صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه عند اول ما يقرع
سمعه حتى يتفهم ويستثبت فيتلقف حينئذ ويعيه ولذلك قال وهو اشده علي فيفصم عني اي يقلع عني يقال افصم
المطر اي اقلع وافصمت عنه الحمى وفيه حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب

عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم وكان لا يرى الرؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه الليالي ذوات العدد وقبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاء الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ قلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد فقال زملوني زملوني فزملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجة واخبرها الخبر لقد خشيت على نفسي فقالت خديجة كلا والله لا يخزيك الله ابدا انك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق فانطلقت به خديجة حتى اتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ما شاء الله ان يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي فقالت له خديجة يا ابن عمي اسمع من ابن اخيك فقال له ورقة يا ابن اخي ماذا ترى فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى فقال ورقة هذا الناموس الذي نزل الله عز وجل على موسى يا ليتني فيها جذعا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مخرجي هم قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودي وان يدركني يومك انصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة ان توفي وفتر الوحي قال ابن شهاب واخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن ان جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا انا امشي اذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فانزل الله يا ايها المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع فلق الصبح ضوؤه اذا انفلق يقال فلقت الشيء فانفلق اي شققته فانشق والفلق الصبح بعينه يقال فلق الصبح فالق وحراء بالكسر والمد جبل بمكة يذكر ويؤنث قال الشاعر الستا اكرم الثقلين طرا واعظمهم ببطن حراء نارا فلم يصرفه يتحنث يتعبد والتحنث التعبد سمي به لانه يلقي به الحنث والذنب عن نفسه ومثله التحوب والتحرج والتأثم لالقاء الحوب والحرج والاثم عن نفسه نزع الى اهله اشتاق والغط الضغط الشديد ومنه الغط في الماء والجهد بالضم الطاقة وبالفتح من قولك اجهد جهدك في هذا الامر اي ابلغ غايتك ويرجف فؤاده اي يخفق ويضطرب والرجفة شدة الحركة وزملوني دثروني وتزمل الرجل بالثوب اشتمل به والكل الكل اي المنقطع اي انك تعين الضعيف والكل الذي لا يغني نفسه ومنه قيل للعيال كل والكل اليتيم وتكسب المعدوم وفي بعض

الروايات

الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرأ فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني

الروايات تكسب المعدم وهو الاصوب لان المعدوم لا يدخل تحت الافعال اي تعطي العائل يقال كسبت الرجل مالا واكسبته اعطيته والاول افصح وناموس الرجل سره الذي يطلعه على باطن امره ويخصه بما يستره عن غيره يقال نمس الرجل ينمس نمسا وقد نامسته منامسة اذا ساررته **فالناموس** صاحب سر الخير واهل الكتاب يسمون جبريل الناموس وجذعا اي شابا والاصل في الجذع سن الدواب وهو قبل الثني وفي حديث علي رضي الله عنه اسلمت وانا جذعة اي جذع اي حدث في السن فزاد في آخرها هاء للتاكيد وقولهم فلان في هذا الامر جذع اي حدث ونصب جذعا لان معناه ليتني كنت فيها جذعا وتانيث ضمير المجرور في فيها لاضمار النبوة او الدعوة او الدولة اي ليتني كنت شابا وقت دعوتك ونبوتك ونصرا مؤزرا بالغا الازر القوة وقوله تعالى اشدد به ازري اي ظهري وآزرت فلانا اي عاونته ويقال ازرته تازيرا فتأزر اي شددته فاشتد ونشب في الشيء علق فيه وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان يحرك شفتيه اذا انزل عليه يخشى ان ينفلت منه فانزل الله عز وجل لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ان تقرأه فاذا قرأناه اي انزلناه فاتبع قرآنه استمع له وانصت ان علينا ان نبينه على لسانك وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا اتاه جبريل اطرق فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل وعن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاربعين سنة فمكث بمكة ثلث عشرة سنة يوحى اليه ثم امر بالهجرة فهاجر عشر سنين ومات وهو ابن ثلاث وستين سنة هذا حديث متفق على صحته وعنه انه قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة خمس عشرة سنة يسمع الصوت ويرى الضوء سبع سنين ولا يرى شيئا وثمان سنين يوحى اليه واقام بالمدينة عشرا **واعلم** ان الوحي من الله تعالى على انبيائه على انواع قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فالوحي الاول ما اراهم في المنام قال عبيد بن عمير رؤيا الانبياء وحي وقرأ اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله او من وراء حجاب كما كلم الله موسى من وراء حجاب حتى قال ارني انظر اليك وقوله او يرسل رسولا هو ارسال الروح الامين قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقد كان لنبينا صلى الله عليه وسلم جميع هذه الانواع قال الله عز وجل في رؤياه لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقال في الكلام فاوحى الى عبده ما اوحى وفي ارسال جبريل نزل به الروح الامين على قلبك ومن الوحي ما ياتي به جبريل ومنه ما ياتي به غيره من الملائكة ومنه ما يكلمه الملك بامر الله تكليما ومنه ما ياتيه فيلقي في روعه ومن الوحي ما كان سرا بينه وبين الله تعالى فلم يحدث به احدا ومنه ما حدث به الناس وذلك على نوعين منه ما كان مأمورا

بكتابته قرانا ومنه ما لم يكن مامورا بكتابته قرانا فلم يكن من القران وعن ابن عباس قال يا جبريل
ما منعك ان تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك الى قوله وما كان ربك نسيا اي ما نسيك
ربك وان تاخر الوحي واتفق اهل السنة والجماعة ان كلام الله منزل واختلفوا في معنى الانزال فمنهم
من قال معناه اظهار القراءة ومنهم من قال معناه ان الله تعالى الهم كلامه جبريل وهو في السماء وهو عال
من المكان وعلمه قراءته ثم جبريل اداه في الارض وهو يهبط من المكان والانزال بحسب الاجمال وهو
الى السماء الدنيا جملة والتنزيل بحسب التفصيل عند الاحتياج منجما وفي الانزال الى السماء الدنيا
قولان احدهما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال انزل القران جملة واحدة من اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم انزل بعد ذلك في عشرين سنة وثانيهما انه انزل من اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا دفعة واحدة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا الانزال
عشرين مرة والتنزيل في عشرين سنة وفي التنزيل طريقان احدهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم انخلع من صورة البشرية الى صورة الملكية واخذ من جبريل والثاني ان انخلع الملك الى البشرية
حتى ياخذ الرسول منه والاولى اصعب الحالتين **و**اختلفوا في اول ما نزل من القران فاثبت ما نقل
انه اقرأ رواه عروة عن عائشة رضي الله عنها وبه قال قتادة وابو صالح وروي عن جابر انه يا ايها المدثر
والظاهر انه لما نزل عليه اقرأ رجع فدثر فنزل يا ايها المدثر يدل عليه ما اخرجه في الصحيحين من
حديث جابر قال سمعت النبي عليه الصلاة والسلام يحدث عن فترة الوحي الحديث واختلفوا
في اخر ما نزل روى البخاري في افراده ان اخر اية نزلت على النبي اية الربا وفي افراد مسلم ان اخر سورة
نزلت جميعا اذا جاء نصر الله وروى الضحاك عن ابن عباس ان اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله وهو مذهب سعيد بن جبير وابي صالح وروى ابو اسحاق عن البراء ان اخر اية نزلت يستفتونك
قل الله يفتيكم واخر سورة نزلت براءة وروي عن ابي بن كعب ان اخر اية نزلت لقد جاءكم رسول الى اخر
السورة **المقدمة الثالثة** القران فعلان من القرء وهو ضم ما كان متفرقا وقرأت
الشيء قرانا جمعته وضممت بعضه الى بعض ومنه قولهم ما قرأت هذه الناقة سلا وما قرأت جنينا اي
لم يضم رحمها على ولدها وقرأت الكتاب قراءة وقرانا ومنه سمي القران ولا يتناول في عرف الشرع الا
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب عام يطلق على التورية والانجيل وغيرهما من الكتب والفرقان
مصدر فرقت بين الشيئين افرق فرقا وفرقانا والفرقان يطلق على القران وعلى كل ما يفرق به بين
الحق والباطل قال الله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان وقال تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان والقران
جامع ما كان متفرقا سمي بذلك اما بالنظر العام فلانه جامع للسور والايات واما بالنظر الدقيق من ذلك
فلانه جامع لما يحتاج اليه الناس من امر معاشهم ومعادهم مما يتبلغون به الى الاخرة ولهذا قال تعالى

ما فرطنا

ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال تعالى تبيانا لكل شيء **اذا عرف** هذا فنقول القران هو الكلام المنزل
على محمد للاعجاز بسورة منه والكلام قد يطلق ويراد به العبارات الدالة على ما في النفس تقول سمعت كلام
فلان قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ولا يخفى ان المسموع
هو العبارات وقد يطلق ويراد به مدلول العبارات وهي المعاني التي هي في النفس كما قيل ان الكلام
لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا اراد باللسان الالفاظ فان اللسان كما يطلق على الجارحة
المخصوصة يطلق على الالفاظ قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واراد بالفؤاد ما في
الفؤاد تسمية للشيء باسم محله في الموضعين والكلام المنزل هو الاول ويخرج به الكلام النفسي وكلام البشر
وقوله على محمد يخرج به الكلام المنزل على سائر الانبياء وقوله للاعجاز يخرج به الكلام المنزل على محمد الذي
ليس للاعجاز كالاحاديث الربانية وقوله بسورة منه واراد به بعضا مخصوصا يساوي في القدر الكوثر
التي هي اقصر سورة بيان للواقع لا للاخراج فان القران كما هو منزل للاعجاز كذلك اقصر سورة منه منزل
للاعجاز والقران اسم للمجموع ويسمى بعضه القران قرانا تسمية للجزء باسم الكل ويقال للمكتوب ايضا القران
والسورة فعلة وواوها اما اصلية او منقلبة فان كانت اصلية فهي اما ان تكون ماخوذة من سورة
المدينة لانها طائفة من القران محوزة محدودة على حيالها محيطة بما فيها كالبلد المسور فاريد بالسورة المسورة
كما يراد بالحائط المحوط او لانها محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوائد كاحتواء سور المدينة على ما فيها
او ماخوذة من السورة التي هي المنزلة والرتبة قال النابغة ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس
غرابها بمطار ٥ اي هو مجد ثابت لا يزول جعل للرتبة في المجد غرابا وهي كناية عن الثبات اي هذه
المرتبة بحالها فلا يطار غرابها لاجل علوها وانما خص الغراب لانه مثل في الحذر ومن امثالهم في الخصب
وكثرة الخير قولهم في شيء لا يطير غرابه ويقال اطير الغراب فهو مطار ٥ وقال الم تر ان الله اعطاك سورة
ترى كل ملك دونه يتذبذب ٥ لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يرتقي فيها القاري وهي في انفسها
مترتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان كانت واوها منقلبة من همزة
فهي ماخوذة من السؤرة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه من اسأرت اي ابقيت قطعة لانها
قطعة وطائفة من القران مفرزة والاية لغة العلامة قال الله تعالى ان اية ملكه اي علامة ملكه
قال النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع ٥ والاية الجماعة يقال خرج
القوم بايتهم اي بجماعتهم قال سيبويه اصل اية أيية مثل اكمة وشجرة تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت
الفا فصارت اية وقال الكسائي اصلها آيية مثل آمنة قلبت الياء الاولى الفا ثم حذفت وقال الفراء اصلها
اية بتشديد الياء قلبت اولاهما الفا فصارت اية وسميت الاية من القران اية لانها علامة لانقطاع
كلام من كلام او لانها جماعة من حروف القران والصحيح انها تعلم بتوقيف من الشارع لا مجال للقياس

فيه كمعرفة السورة فالآية طايفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاعها معنىً عن الكلام الذي بعدها في
اول القرآن وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن وعن الكلام الذي قبلها والكلام الذي بعدها في غيرهما غير
مشتمل على مثل ذلك وبهذا القيد خرجت السورة وهي طايفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاعها عما
بعدها في اول القرآن وعما قبلها في آخر القرآن وعما بعدها وقبلها في غيرهما اقلها ثلاث آيات

المقدمة الرابعة

في بيان اعجاز القرآن اعلم ان المعجزة لا تكون الا للانبياء
وهي اما حسية تدرك بالحس كطوفان نوح وبرد النار على ابرهيم وعصا موسى واما عقلية تدرك بالبصيرة
كالاخبار عن الغيب والاتيان بحقايق العلوم من غير تعلم والحسية يشترك في ادراكها الخاصة والعامة
وهي اوقع عند العام واسرع لادراكهم ولكن لا يكاد يفرق بين ما هو معجزة خفية وبين ما هو شعبذة
او سحر او احتيال هندسي لا ذو سعة في العلوم التي تعرف بها هذه الامور والعقلية لا يعقلها الا
العالمون من ذوي العقول السليمة والافهام المستقيمة المختصين بالهداية الالهية المنفردين
بالروية المناسبة الذين قصارى بغيتهم ادراك الحق وقد جعل الله تعالى اكثر معجزات بني اسرائيل
حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم واكثر معجزات هذه الامة عقلية لفرط ذكائهم وكمال افهامهم ولان
هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر وجنات الارض الى يوم القيمة كان اكثر معجزاتهم
عقلية باقية وما اتى به نبينا صلى الله عليه وسلم من المعجزات الحسية كحنين الجذع ومجي الشجر ونبوع
الماء من بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير فقد احصاها اصحاب الحديث في كتب دلايل
النبوة وقد اشرنا الى بعضها في المقدمة الاولى واما المعجزات العقلية فمن تفكر فيما اورده صلى الله
عليه وسلم من الحكم التي عجزت عقول اولي الالباب عن تعقلها وقصرت اذهان ذوي البصاير عن تفهم
بعضها باوجز عبارة والطف اشارة اطلع على حقايق لطيفة ودقايق شريفة ومما خصه الله تعالى به من
المعجزات القرآن المجيد الذي هو تنزيل من الله الحكيم الحميد كتاب ساطع تبيانه قاطع برهانه مفحم
من طولب بمعارضته من البلغاء مبكم من تحدى به من الفصحاء فدعاهم ليلاً ونهاراً الى معارضته قال الله
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم
صادقين وقال تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه
وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم
من دون الله ان كنتم صادقين وقال تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضايق به صدرك
ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل ام يقولون افتريه
قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم
يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون وقال تعالى قل لئن اجتمعت

الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً فعجزوا عن الاتيان
بما يوازيه بل عن التصدي بايراد ما يدانيه مع انهم اصحاب بسطة في الكلام وقد بذلوا وسعهم في اطفاء
نوره واخفاء امره فتارة قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وتارة قالوا لو نشاء
لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وتارة قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة وتارة قالوا
ائت بقرآن غير هذا او بدله كل ذلك للعجز عن الاتيان بمثله لا يقال عورض ولم ينقل لانا نقول دواعي
النفوس متوفرة على نقل ما دق وجل وقد صنف كتب كثيرة في الطعن على الاسلام وقد نقلت وتداولت
واشتهرت فلو عورض القرآن لنقل فلما لم ينقل دل على انه لم يعارض وهذه الجملة دالة على انه معجز فلنبين
ما الذي هو معجز اهو اللفظ ام المعنى ام النظم ام ثلاثتها واعلم ان اعجاز القرآن ذكر من وجهين
احدهما اعجاز يتعلق بنفسه والثاني يصرف الناس عن معارضته والاول اما ان يتعلق بفصاحته
وبلاغته او بمعناه اما الاعجاز المتعلق بفصاحته وبلاغته فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ
والمعنى فان الفاظه الفاظهم قال الله تعالى قرآنا عربيا وقال الم ذلك الكتاب تنبيهاً على ان
القرآن من هذه الحروف التي هي عنصر الكلام ولا يتعلق بمعانيه فان كثيراً منها موجود في الكتب
المتقدمة قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقال تعالى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى
وما هو في القرآن من المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار بالغيب فاعجازه
ليس براجع الى القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد
حاصلة من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الاخبار بالغيب اخباراً بالغيب سواء كان بهذا النظم
او بغيره موردا بالعربية او بلغة اخرى بعبارة او باشارة فاذاً بالنظم المخصوص صار القرآن
قرآنا كما انه بالنظم المخصوص صار الشعر شعراً والخطب خطبة فالنظم المخصوص صورة
القرآن واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره كالخاتم
والقرط والسوار فانه باختلاف صورها اختلف اسماؤها لا بعنصرها الذي هو الذهب
والفضة والحديد فان الخاتم المتخذ من الذهب ومن الفضة ومن الحديد يسمى خاتما وان
كان العنصر مختلفا وان اخذ خاتم وقرط وسوار من ذهب اختلف اسماؤها باختلاف
صورها وان كان العنصر واحداً وقد ظهر من هذا ان الاعجاز المختص بالقرآن متعلق
بالنظم المخصوص وبيان كون النظم معجزاً متوقف على بيان نظم الكلام ثم بيان ان هذا النظم
مخالف لنظم ما عداه فنقول لمراتب تاليف الكلام خمس الاولى ضم الحروف المبسوطة بعضها
مع بعض ليحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف والثانية تاليف هذه الكلمات
بعضها مع بعض لتحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعاً في مخاطباتهم

وقضايا حوائجهم ويقال له المنثور من الكلام والثالثة ضم بعضها الى بعض مع ما له مبادئ ومقاطع
ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم والرابعة ان يعتبر في اواخر الكلام مع ذلك تسجيع
ويقال له المسجع والخامسة ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له الشعر والمنظوم اما محاورة
ويقال له الخطابة واما مكاتبة ويقال له الرسالة فانواع الكلام لا تخرج عن هذه الاقسام ولكل
من ذلك نظم مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع على نظم غير نظم شيء منها يدل على ذلك انه
لا يصح ان يقال رسالة او خطابة او شعرا ومسجع كما يصح ان يقال هو كلام والبليغ اذا قرع سمعه
فصل بينه وبين ما عداه من النظم ولهذا قال الله تعالى وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنبيها على ان تأليفه ليس على هيئة نظم يتعاطاه البشر فيمكن ان يغير
بالزيادة والنقصان كحال الكتب الاخر فان قيل ما السر في ان القرآن لم يبلغ بنظمه الوزن
الذي هو الشعر والموزون من الكلام رتبته فوق رتبة المنظوم غير الموزون فان كل موزون
منظوم من غير عكس اجيب بانه نزه القرآن عن نظم الشعر والوزن لان القرآن منبع الحق
ومجمع الصدق وقصارى امر الشاعر التخييل بتصوير الباطل في صورة الحق والافراط
في الاطراء والمبالغة في الذم والايذاء دون اظهار الحق واثبات الصدق فلو اتفق صدق بعض
الكلام الشعري يكون بالعرض ولهذا من كان متخيلته اقوى كان على قرض الشعر اقدر ومن كان
متفكرته اقوى كان في قرض الشعر اقصر ولهذا نزه الله تعالى نبيه عنه لما كان مغزا للصدق
والسداد وواسطة بين الله وبين العباد فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له وقال وما هو
بقول شاعر اي ليس بقول كاذب ولم يعن انه ليس بشعر فان وزن الشعر اظهر من ان
يشتبه عليهم حتى يحتاج الى ان ينفى عنه ولاجل شهرة الشعر بالكذب سمى اصحاب البرهان
القياسات المؤدية في اكثر الامر الى البطلان والكذب شعرية واما الاعجاز المتعلق
بصرفهم عن معارضته فظاهر ايضا اذا اعتبر وذلك انه ما من صناعة محمودة كانت
او مذمومة الا وبينها وبين قوم مناسبات خفية واتفاقات جلية بدلالة ان الواحد
فالواحد يؤثر حرفة من الحرف فينشرح صدره بملابستها وتطيعه قواه في مباشرتها فيقبلها
بانشراح صدر ويزاولها باتساع قلب والى هذا اشار بقوله قل كل يعمل على شاكلته وقوله
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق
له فلما دعى الله تعالى اهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من المعاني بسلاطة
لسانهم للمعارضة القرآن وعجزهم عن الاتيان بمثله ولم يتصدوا لمعارضته لم يخف على اولي
الالباب ان صارفا الاهيا صرفهم عن ذلك واي اعجاز اعظم من ان يكون كافة البلغاء

مخيرين

مخيرين في الظاهر ان يعارضوه مصروفة في الباطن عنها

المقدمة الخامسة

في وجوه تواتر القرآن لا خلاف في ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا في
اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء اهل السنة
والجماعة كذلك اي يجب ان يكون متواترا فان العلم اليقيني حاصل بان العادة قاضية
بان مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الهادي للخلق
الى الحق المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي هو اصل الدين القويم واساس الشرع المستقيم
وتبيان كل شيء وموعظة من الله العليم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين يستحيل
ان لا يكون متواترا في اصله واجزائه ومحله ووضعه وترتيبه اذ الداعي يتوفر على نقله
على وجه التواتر وكيف لا وقد قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحفظ انما
يتحقق بالتواتر وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والبلاغ العام انما هو بالتواتر فما لم يتواتر
مما نقل احادا يقطع بانه ليس من القرآن وما قيل التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن
بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيها نقل الآحاد فضعيف
لان الدليل المذكور يدل على ان ما هو من القرآن يستحيل ان لا يكون متواترا بحسب
المحل والوضع والترتيب ولانه لو لم يشترط التواتر يجوز سقوط كثير من القرآن
المكرر وثبوت كثير مما ليس بقرآن من المكررات مثل فباي آلاء ربكما تكذبان ومثل ويل يومئذ
للمكذبين اما الاول وهو جواز سقوط كثير من القرآن المكرر فلانه اذا لم يشترط التواتر في المحل
جاز ان لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن وما لم يتواتر جاز ان لا يصل الى من بعدهم
وما جاز ان لا يصل اليهم جاز سقوطه واما الثاني وهو جواز ثبوت كثير مما ليس بقرآن من المكررات
فلانه اذا لم يتواتر بعض من القرآن بحسب المحل فبعد ذلك يجوز اثبات ذلك البعض في المواضع
بنقل الآحاد فجاز ان يكون بعض افراد المكرر قرآنا ثبت بالتواتر وبعضها غير قرآن ثبت
بنقل الآحاد وكل واحد من الجوازين منتف قطعا فيلزم اشتراط التواتر بحسب المحل
والوضع والترتيب لا يقال لا نسلم عدم جواز الثبوت والسقوط بل كل منهما جائز ان
لم يمنع منه مانع لكن اتفق تواتر المكررات فمنع جواز الثبوت والسقوط لانا نقول جواز
الثبوت والسقوط يقتضي عدم القطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته على تقدير قطع النظر
عن اتفاق تواتر المكرر لان الموجب للقطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته حينئذ اتفاق
التواتر المانع عن جوازهما وليس كذلك لانا نقطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته سواء قطع

النظر عن اتفاق المكررام لم يقطع فان الدليل القاطع على نفي تجويزهما قائم ولانه لو كان انتفاء تجويزهما بسبب اتفاق التواتر لجاز كل من السقوط والثبوت في الزمان المستقبل لان انتفاء تجويزهما وان تحقق في الماضي والحال بسبب اتفاق التواتر جاز انقطاع التواتر في المستقبل فيجوز الثبوت والسقوط فيه

المقدمة السادسة القراآت السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى صاحبها متواترة كملك بغير الف المنسوب الى نافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو وحمزة باسناد صحيح مكتوبا في مصحفهم بغير الف مستقيما وجهه في العربية وكمالك بالالف الذي نسب الى عاصم والكسائي باسناد صحيح مكتوبا في مصحفهما بلا الف مستقيما وجهه في العربية والذي يدل على ان القراآت السبع متواترة انها لو لم تكن متواترة لكان بعض القرآن غير متواتر واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلما مر من الدليل واما الملازمة فلان بعض القرآن كملك ومالك قرأ باحدهما بعض القراء وقرأ بالآخر بعضهم فاما ان لا يكون واحد منهما متواترا فيلزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر اذ المقدر ان بعضها غير متواتر ويكون بعضها متواترا وبعضها غير متواتر وهو تحكم ضرورة مساواتهما في كونهما قرآنا وعدمه او لا يكون واحد منهما قرآنا وهو باطل بالاتفاق وما لم يتواتر من القراآت الشاذة ليس من القرآن قطعا فلا يجوز القراءة به فاذا قرئ به في الصلاة يكون حكمه حكم كلام البشر في الصلاة ومما نقل احادا مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات فان زيادة متتابعات بعد ايام نقل احادا فلا يصح ان يحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين وابو حنيفة جوز العمل بالشاذ واحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين والصحيح انه لا يصح العمل به لانه ليس من القرآن فانه غير متواتر ولا هو خبر صحيح فان الراوي رواه صريحا على انه قرآن فنفى كونه خبرا قالت الحنفية يتعين احدهما اما القرآن واما خبر الآحاد لانه ان ثبت كونه قرآنا فذاك وان لم يثبت كونه قرآنا فلا اقل من كونه خبرا لواحد وعلى التقديرين يجب العمل به وهذا ليس بشيء فان كونه قرآنا منتف قطعا والراوي نفى ان يكون خبرا فانه صرح بانه قرآن وهو يستلزم نفيه خبرا **فان قيل** الراوي نقل عن الرسول فيتعين احدهما اجيب بان الراوي نقل عن الرسول انه قرآن فنفى ان يكون خبرا ونقله قرآنا خطأ فلم يتعين لا هذا ولا ذاك **لا** يقال ان الراوي سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم قطعا وظن انه قرآن فلا يلزم نفيه خبرا قطعا لانا نقول هذا قدح في الراوي فانه لا يجوز اثبات القرآن بالظن

المقدمة السابعة فيما قيل في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن انزل على سبعة احرف روى البخاري ومسلم باسنادهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان

على غيرما

على غير ما اقرأها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها فكدت ان اعجل عليه ثم امهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه اي قبضت عليه اجره فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله ثم قال له اقرأ فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا أنزلت ثم قال لي اقرأ فقرأت فقال هكذا انزلت ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤوا ما تيسر وروى مسلم باسناده عن ابي بن كعب قال كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة انكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم فقرآ فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا اذ كنت في الجاهلية فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقا وكأني انظر الى الله فرقا فقال يا ابي ارسل الي ان اقرأ القرآن على حرف واحد فرددت اليه ان هون على امتي فرد الي الثانية ان اقرأه على حرفين فرددت اليه ان هون على امتي فرد الي الثالثة ان اقرأه على سبعة احرف لك بكل ردة رددتها مسألة تسألنيها فقلت اللهم اغفر لامتي اللهم اغفر لامتي واخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق كلهم حتى ابراهيم صلوات الله عليه وقوله فسقط في نفسي اعترتني حيرة ودهشة اي اصابتني نزغة من الشيطان ليشوش علي حالي ويكدر وقتي فانه عظم عليه من اختلاف القراآت ما ليس عظيما في نفسه لان اختلاف القراآت لم يلزم منه محذور ولا تكذيب فان النسخ لم يلزم منه شيء من ذلك فكيف اختلاف القراآت ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما اصابه من ذلك الخاطر نبهه بان ضرب في صدره فاعقب ذلك بان انشرح صدره وتنور باطنه حتى آل به الكشف والشرح الى حالة المعاينة ولما ظهر له قبح ذلك الخاطر خاف من الله وفاض بالعرق استحياء من الله تعالى وكان هذا الخاطر من قبيل ما قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم حين سألوه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان وروى مسلم عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند اضاة بني غفار اي غديرهم فاتاه جبريل فقال ان الله يأمرك ان تقرأ امتك القرآن على حرف واحد فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وان امتي لا تطيق ذلك ثم اتاه الثانية فقال ان الله يأمرك ان تقرأ امتك القرآن على حرفين فقال اسأل الله معافاته ومغفرته وان امتي لا تطيق ذلك ثم اتاه الثالثة فقال ان الله يأمرك ان تقرأ امتك القرآن على ثلاثة احرف فقال أسأل الله معافاته ومغفرته وان امتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال ان الله يأمرك ان تقرأ امتك القرآن على سبعة احرف فايما حرف قرؤوا عليه فقد اصابوا اختلف في هذه الاحرف السبعة على اقوال اشبهها بظاهر الحديث ان المراد من هذه الاحرف اللغات وان يقرأ كل قوم من العرب بلغتهم وما جرت عليه عادتهم من الادغام

والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام والروم والهمز والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات الى
سبعة اوجه منها في الكلمة الواحدة فان الحرف هو الطرف والوجه قال الله تعالى ومن الناس من يعبد الله
على حرف اى على وجه واحد وهو ان يعبده في السراء دون الضراء وهذه الوجوه هي القراءات السبع
التي قرأها القراء السبعة فانها كلها صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي جمع عليه
عثمان المصحف وهذه القراءات السبع هي اختيارات اولئك القراء فان كل واحد اختار فيما روى وعلم
وجهه من القراءات ما هو احسن عنده والاولى فالتزم طريقة ورواه واقرأ به واشتهر عنه وعرف به
ونسب اليه فقيل حرف نافع وحرف ابن كثير ولم يمنع واحد منهم حرف الاخر ولا انكره بل سوغه وحسنه
وكل واحد من هؤلاء السبعة روى عنه اختياران واكثر وكل صحيح وقد اجمع المسلمون في هذه الاعصار
على الاعتماد على ما صح عن هؤلاء السبعة فيما رووه من القراءات وكتبوا في ذلك مصنفات فاستمر
الاجماع على الصواب وحصل ما وعد الله من حفظ الكتاب وعلى هذا الائمة السالفة والفضلاء المحققون
ومضت الاعصار في الامصار عليها وبها يصلى لانها تثبت بالاجماع وكان الانزال على الاحرف السبعة
توسعة من الله تعالى ورحمة على هذه الامة اذ لو كلف فريق منهم ترك لغتهم والعدول عن عادة نشؤوا
عليها من الامالة والهمز والتليين والمد وغير ذلك الى غيرها لشق عليهم يدل عليه ما روى الترمذي عن
ابي بن كعب انه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال يا جبريل اني بعثت الى امة امية منهم
العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لا يقرأ كتابا قط فقال يا محمد ان القرآن على سبعة
احرف قال هذا حديث حسن صحيح وقيل ان المراد سبعة اوجه من المعاني المتقاربة بالفاظ مختلفة
نحو هلم وتعال واقبل واسرع وعجل واذهب فانه روى مجاهد عن ابن عباس عن ابي بن كعب انه كان يقرأ
للذين آمنوا انظرونا للذين آمنوا ارقبونا للذين آمنوا امهلونا للذين آمنوا اخرونا وانه كان يقرأ كلما
اضاء لهم مشوا فيه مروا فيه وعن البخاري ومسلم قال الزهري انما هذه الاحرف في الامر الواحد
ليست تختلف في حلال ولا حرام قال الطحاوي انما كانت السبعة للناس في الحروف لعجزهم عن اخذ القرآن
على غير لغاتهم لانهم كانوا اميين لا يكتب لهم الا القليل منهم فلما كان يشق على كل ذي لغة ان يتحول الى غيرها
من اللغات ولو رام ذلك لم يتهيأ له الا بمشقة عظيمة فوسع لهم في اختلاف اللفظ اذا كان المعنى متفقا
وكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب وعادت لغاتهم الى رسول الله وقووا بذلك على تحفظ الفاظه فلم يسعهم
ان يقرؤوا بخلافها قال ابن عبد البر فبان بهذا ان تلك السبعة الاحرف انما كانت في وقت خاص لضرورة دعت
الى ذلك ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه الاحرف السبعة وعاد ما يقرأ القرآن على حرف واحد
وروى ابو داود عن ابي بن كعب قال رسول الله يا ابي اني اقرئت القرآن فقيل لي على حرف واحد او حرفين فقال
الملك الذي معي قل على حرفين فقيل لي على حرفين او ثلاثة فقال الملك الذي معي قل ثلاثة حتى بلغ سبعة احرف

ثم قال

ثم قال ليس فيها الا شاف كاف ان قلت سميعا عليما عزيزا حكيما ما لم تختلط آية عذاب برحمة او آية
رحمة بعذاب قال القاضي اذا ثبتت هذه الرواية تحمل على ان هذا كان مطلقا ثم نسخ فلا يجوز للناس
ان يبدلوا اسماء الله تعالى بغيرها في موضع مما يوافق معناها او يخالفه ولقايل ان يقول هذا يقتضي
هذا نسخ كثير من القرآن ولا ضرورة فيه وقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يدل على خلاف هذا وايضا هذا المقروء للناس
دائر على كل لسان سهل التلفظ به لا فرق بين من يعرف لسان العرب وبين من لا يعرفه في سهولة
التلفظ به فكيف شق على قوم من العرب التلفظ به حتى عجزوا عن اخذ هذا القرآن المحفوظ وما رواه
البخاري ومسلم عن الزهري لا يدل على ان الاحرف السبعة هي لغات مختلفة بحسب جوهر الالفاظ
مثل انظرونا وارقبونا وامهلونا بل يكون اختلافها بحسب الادغام والاظهار والامالة والتفخيم
والاشمام والهمز والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات فان اللغات السبع اختلافها بحسب
هذه الامور اكثر من اختلافها بحسب اصل الالفاظ وقيل الاحرف السبعة سبع لغات في هذا القرآن
على لغات العرب فان الرسول صلى الله عليه وسلم علم بجميعها فانه قد اوتي جوامع لغات العرب
والسبع في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن
وذهب ابو عبيد القاسم بن سلام الى هذا وقال بعض احياء العرب اكثر حظا فيها من بعض وقول
عثمان نزل القرآن بلغة قريش اراد به معظمه واكثره اذ في القرآن كلمات هي غير لغة قريش فان تحقيق
الهمز ونحوها في القراءات الصحيحة وقريش لا تهمز قال الله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا ولم يقل قرشيا قال
ابن عطية معنى قول رسول الله انزل القرآن على سبعة احرف اى فيه عبارة سبع قبائل نزل القرآن
بلغة جميعها فيعبر عن المعنى تارة بلغة قريش وتارة بلغة هذيل وتارة بغير ذلك بحسب الافصح والاوجز
الا ترى ان فطر معناه عند غير قريش ابتدأ فجاءت في القرآن فلم يتجه لابن عباس حتى اختصم اليه اعرابيان
في بئر فقال احدهما انا فطرتها فقال ابن عباس ففهمت حينئذ موقع فاطر السماوات وقال ايضا ما كنت
ادري ما معنى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك
اى احاكمك وكذلك قول عمر بن الخطاب ما كنت افهم معنى قوله تعالى او يأخذهم على تخوف اى على تنقص
لهم وقيل ان هذه اللغات السبع انما تكون في مضر لقول عمر نزل القرآن بلغة مضر وجاز ان تكون منها
لقريش ومنها لتيم ومنها لضبة ومنها لقيس وهذه قبائل مضر تستوعب سبع لغات على هذه المراتب وقد كان
ابن مسعود يحب ان يكون كاتب المصحف من مضر وانكر قوم ان تكون كلها في مضر وقالوا في مضر
شواذ لا يجوز ان يقرأ القرآن بها مثل كشكشة قيس فانهم يجعلون كاف المؤنث شينا فيجعلون الكاف
في قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا شينا ومثل عنعنة تميم فانهم يقولون في الناس النات وفي الاكياس

الآيات قالوا وهذه لغات يرغب عن القراءة بها ولا يحفظ عن السلف فيها شيء وهذا الاعتراض ليس بشيء فانه لا يلزم من نزول القرآن بلغة مضر ان يكون كل ما في لغة مضر يقرأ بها القرآن وهذان القولان ليسا ببعيدين لكن حديث عمر يرد ظاهرًا على اختلافهما وقيل المراد بالاحرف السبع معان كتاب الله وهي امر ونهي ووعد ووعيد وقصص وامثال ومجادلة وهذا ضعيف فان هذه لا تسمى احرفا والاجماع على ان التوسعة لم تقع في تحليل وتحريم ولا في تغيير شيء من هذه المعاني وايضا حديث عمر يدل صريحا على خلاف هذا

المقدمة الثامنة

في بيان جمع القرآن في صحيح البخاري حدثنا موسى بن اسماعيل عن ابرهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن عبيد بن السباق ان زيد بن ثابت قال ارسل الي ابو بكر مقتل اهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال ابو بكر ان عمر اتاني فقال ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن واني اخشى ان يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن واني ارى ان تأمر بجمع القرآن قلت لعمر كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد قال لي ابو بكر انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن واجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان باثقل علي مما امرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر ورأيت في ذلك الذي رأيا فتتبعت القرآن اجمعه من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة لقد جاءكم الى آخرها مع ابي خزيمة الانصاري لم اجدها مع احد غيره فالحقتها في سورتها فكانت الصحف عند ابي بكر حياته حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه ثم عند حفصة بنت عمر وفي صحيح البخاري قال ابن شهاب واخبرني خارجة بن زيد سمع زيد بن ثابت قال فقدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع رسول الله يقرأها لم اجدها مع احد الا مع ابي خزيمة الانصاري من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها في سورتها في المصحف وخزيمة الانصاري هو الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين

وقول زيد لم اجدها مع احد الا مع خزيمة ليس فيها اثبات القرآن بقول الواحد لان زيدا كان قد سمعها وعلم موضعها من سورة الاحزاب بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك غيره من الصحابة فنهم من نسيها فلما سمع ذكر وتتبع الرجال في جمعه كان للاستظهار لا للاستجلاب فقد صح في صحيح البخاري عن انس انه سئل من جمع القرآن على عهد رسول الله قال اربعة كلهم من الانصار ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد وعن انس قال مات رسول الله ولم يجمع القرآن غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد وعن انس قال مات رسول الله ولم يجمع القرآن غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد هؤلاء اشتهارهم فان غيرهم قد جمع وصح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا القرآن من اربعة

[Margin: استحر القتل اي كثر واشتد]

عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ وابي بن كعب والقراء المعروفون اسندوا قراءتهم الى الصحابة فعبد الله بن كثير ونافع اسندا الى ابي بن كعب وعبد الله بن عامر اسند الى عثمان بن عفان واسند عاصم الى علي وعبد الله بن مسعود وزيد واسند حمزة الى عثمان وعلي وهؤلاء قرأوا على النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان القرآن مجموعه محفوظ كله في صدور الرجال ايام حياة الرسول صلى الله عليه وسلم مؤلفا على هذا التأليف الا سورة براءة قال ابن عباس قلت لعثمن ما حملكم ان عمدتم الى الانفال وهي المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يأتي عليه الزمان وتنزل عليه السور وكان اذا نزل عليه شيء دعا بعض من كان يكتبه فقال ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من اوائل ما نزلت بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا انها منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان القرآن كان هذا التأليف والجمع في زمن النبي ويشبه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك جمعه في مصحف واحد لان النسخ يرد على بعضه ويرفع الشيء بعد الشيء من تلاوته كما ينسخ بعض احكامه ولو جمعه ثم رفعت تلاوة بعضه ادى الى الاختلاف واختلاط امر الدين فحفظه الله في القلوب الى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين وفي صحيح البخاري حدثنا موسى حدثنا ابرهيم حدثنا ابن شهاب ان انس بن مالك حدثه ان حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمينية واذربيجان مع اهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا امير المؤمنين ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فارسل عثمان الى حفصة رضي الله عنها ان ارسلي الينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة الى عثمان فامر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوها بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق وفي هذا بيان ظاهر ان الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي انزل الله تعالى على رسوله من غير زيادة فيه او نقص منه شيئا والذي حملهم على جمعه ما جاء بيانه في الحديث وهو انه كان مفرقا في العسب واللخاف وصدور الرجال فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته ففزعوا الى الخليفة

رسول الله ودعوه الى جمعه فرأى في ذلك رأيهم فامر بجمعه في موضع واحد باتفاق من جميعهم فكتبوه
كما سمعوا من رسول الله من غير ان قدموا شيئا او اخروا او وضعوا ترتيبا لم ياخذوا من رسول الله
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقن الصحابة ويعلمهم ما ينزل عليه من الترتيب الذي
هو الان في مصاحفنا بتوقيف جبريل اياه على ذلك واعلامه عند نزول كل اية ان هذه الاية تكتب
عقيب اية كذا في السورة التي يذكر فيها كذا فثبت ان سعي الصحابة في جمعه في موضع واحد لا في
ترتيبه فان القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا انزل الله
جملة واحدة في شهر رمضان ليلة القدر الى السماء الدنيا كما قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن وقال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ثم كان ينزل مفرقا على رسول الله مدة حياته
عند الحاجة وحدوث ما يحدث على ما يشاء الله قال الله وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث
فترتيب النزول غير ترتيب القراءة وكان هذا الاتفاق من الصحابة سببا لبقاء القرآن في
الامة ورحمة من الله على عباده وتحقيقا لوعده في حفظه كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون فانه لما وقع الاختلاف بين القرآء في زمن عثمان وعظم الامر فيه وكتب الناس
بذلك من الامصار الى عثمان وناشدوه الله في جمع الكلمة وتدارك الناس قبل تفاقم الامر وقدم
حذيفة بن اليمان من غزوة ارمينية فشافهه بذلك فجمع عثمان عند ذلك المهاجرين والانصار
وشاورهم في جمع القرآن في المصاحف على مصحف واحد ليزول بذلك الخلاف وتتفق الكلمة
فاستصوبوا رأيه وحضوه عليه ورأوا انه من أحوط الامور للقرآن فحينئذ ارسل عثمان الى حفصة
ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها في المصاحف فارسلت اليه فامر زيد بن ثابت والرهط القرشيين
الثلاثة فنسخوها في المصاحف وبعث بها الى الامصار وروى عن مصعب بن سعد قال
لما كثر اختلاف الناس في القرآن قالوا قراءة ابن مسعود وقراءة ابي وقراءة سالم مولى حذيفة
جمع عثمان اصحاب رسول الله فقال اني رأيت ان اكتب مصاحف على حرف زيد بن ثابت
ثم ابعث بها الى الامصار قالوا نعم ما رأيت قال فاي الناس اعرب قالوا سعيد بن العاص قال
فاي الناس اكتب قالوا زيد بن ثابت كاتب الوحي قال فليمل سعيد وليكتب زيد بن ثابت
فكتب مصاحف فبعث بها الى الامصار قال فرأيت اصحاب رسول الله يقولون احسن
والله عثمان وروي عن سويد بن غفلة قال سمعت علي بن ابي طالب يقول اتقوا الله ايها
الناس اياكم من الغلو في عثمان وقولكم حرق المصاحف فوالله ما حرقها الا على ملأ منا اصحاب
رسول الله جميعا فقال ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس يلقى الرجل الرجل فيقول
قراءتي خير من قراءتك وقراءتي افضل من قراءتك وهذا شبيه بالكفر فقلنا ما الرأي يا امير المؤمنين

قال

قال فاني اردت ان اجمع الناس على مصحف واحد فانكم اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد
اختلافا فقلنا نعم ما رأيت فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص فقال ليكتب احدكما ويملي
الاخر فاذا اختلفتما في شيء فارفعاه الي فما اختلفا في شيء من كتاب الله الا في حرف واحد في سورة
البقرة قال سعيد التابوت وقال زيد التابوه فرفعاه الى عثمان فقال اكتبوه التابوت قال
علي لو وليت الذي ولي عثمان لصنعت مثل الذي صنع قال ابو محمد ورتة يرحم الله عثمان لو لم يجمع
الناس على قراءة واحدة لقرأ الناس القرآن بالشعر وروي عن ابي عبد الرحمن السلمي قال
كانت قراءة ابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة كانوا يقرؤن
قراءة العامة وهي القراءة التي قرأها رسول الله على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه وكان
علي طول ايامه يقرأ مصحف عثمان ويتخذه اماما ويقال ان زيد بن ثابت شهد العرضة
الاخيرة التي عرضها رسول الله على جبريل وهي التي بين فيها ما نسخ وما بقي قال ابو عبد الرحمن
السلمي قرأ زيد بن ثابت على رسول الله في العام الذي توفاه الله فيه مرتين وانما سميت هذه
القراءة قراءة زيد بن ثابت لانه كتبها لرسول الله وقرأها عليه وشهد العرضة الاخيرة وكان
يقرأ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده ابو بكر وعمر في جمعه وولاه عثمان كتبة المصاحف

المقدمة التاسعة

في الحاجة الى وضع الالفاظ اعلم ان الله تعالى
خلق الانسان ضعيفا لا يستقل بامر معاشه محتاجا الى تعاضد وتعارض وتعاون وتعاوض
لا يتيسر الا بتعريف ما في نفس صاحبه من المقاصد والحاجات بطريق كاشارات او امثلة
او كتابة او الفاظ تكون علامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ اسهل لانها اصوات
مقطعة هي كيفيات مسموعة حادثة من اخراج النفس الضروري الممتد من الذات المتنفس
دون تكلف اختياري يحدث عند الحاجة وينعدم عند عدمها وافيد لانها يعبر بها عن المعدوم
والموجود والمعقول والمحسوس والغايب والشاهد بخلاف الاشارة والمثال اذ لا يمكن الاشارة
الى المعدوم والمعقول والغايب وليس لكل شيء مثال فانعم الله تعالى على العباد ولطف بهم باحداث
الموضوعات اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء المعاني ووقفهم عليها او باحداث قدرتهم عليها على
اختلاف المراتب ليتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم الى الاستعانة بالغير واللغة اصلها لغوة من
لغوت اذا تكلمت والتاء عوض عن الواو وفي عرف اللغة عبارة عن الالفاظ التي يعبر بها عن
المعاني المقصودة والالفاظ التي يعبر بها العرب عن اغراضهم لغتهم والالفاظ التي يعبر بها
الترك عن اغراضهم لغتهم وكذلك كل قوم وقد تطلق ايضا على ما هو مخصوص بطايفة من اهل
اللسان فيقال هذا لغة اهل الحجاز وهذا لغة بني تميم وتخصيص كل لفظ بمعنى من المعاني يقتضي

مخصصا ولا يجوز ان يكون المخصص للفظ او المعنا من حيث هو او باعتبار وصف لازم او مفارق بل امر خارجا وهو الواضع هو الله والتوقف اما بالوحي او بالالهام ويعبر عنه بالتوقيف او غيره اما البشر واحدا او جماعة بالتوافق ويعبر عنه بالاصطلاح او البعض هنا والبعض بذلك او لم يعلم الواضع ويعبر عنه بالتوقف والظاهر التوقيف ان يعتبر القطع والا فالتوقف والموضوع له المعنا في نفسه من غير اعتبار وجوده الذهني والعيني فان الوجود ذهنا وعينا خارج عن مفهومه زايد على الحقيقة كما ان كونه واحدا او كثيرا زايد عليه والغرض من وضع اللفظ الالفاظ افادة النسب والتركيبات لا افادة المعاني المفردة والا يدور بخلاف النسب والتركيبات فان العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع والعلم بالوضع يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يدور وطريق معرفة اللغات النقل المتواتر فيما لا يقبل التردد والشك كالارض والسماء والحر والبرد ونحوها والاحاد فيما يقبلها والمركب من العقل والنقل كما نقل ان الاستثناء من الجموع المعرفة باللام صحيح وان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيعلم بالعقل ان الجموع المعرفة باللام للعموم لا يقال التواتر غير ثابت لان من شرطه استواء الواسطة والطرفين على معنا ان الرواة في كل مرتبة بلغت في الكثرة مبلغا احال العقل تواطيهم على الكذب ولم يعلم وجود الشرط في جميع المراتب والاحاد انما يفيد الظن اذا سلمت عن القدح والمعارضة لكن لم يسلم عنها فان رواة اللغة جرح بعضهم بعضا وبعد افادة الظن لا يقطع بشي من مدلولات الالفاظ والما لم يكن النقل مفيدا لم يفد المركب منه ومن العقل لانا نجيب بان المطلوب معرفة استعمال الالفاظ العربية في المعاني التي كانت مستعملة فيها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والمعرفة حاصلة بالطرق الثلاث ولغات القرآن والاحاديث النبوية اكثرها من القسم الاول ثم

دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع مطابقة ان اعتبر بالنسبة الى ما وضع له كالبيت *مثلا رجل موضوع للذكر من بني آدم من حيث هو من غير اعتبار وجوده الذهني والعيني* بالنسبة الى الاس وحده او الحايط وحده والتزام بمجموع الاس والحايط والسقف وتضمن ان اعتبر بالنسبة الى ما هو داخل فيه كالبيت بالنسبة الى الاس وحده او الحايط وحده والتزام ان اعتبر بالنسبة الى ما هو خارج عنه لازم كالسقف بالنسبة الى الحايط واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنا فمركب نحو الله اكبر والا فمفرد نحو الله ونحو اكبر حرف ان لم يستقل بمعناه كفي ولا والا ففعل ان اقترن باحد الازمنة الثلاثة الماضي والحال والاستقبال كنصر ينصر انصر والا فاسم علم ان دل على شخص بعينه كعبد الله والا فكمضمر ان وضع لمتكلم او مخاطب او غايب بقرينة كانا وانت وهو والا فمظهر متواطئ ان استوى في الافراد كالانسان والا فمشكك كالبياض جنس ان دل على حقيقة معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفارس مترادف ان وافقه

لفظ اخر في معناه كالانسان والبشر ومباين ان خالفه كالانسان والناطق مشترك ان تعدد معناه ووضع لكل كالعين وان لم يوضع للكل بل لواحد ونقل الى الاخر لمناسبة فان اشتهر في الاخر فمنقول شرعي كالصلاة وعرفي كالدابة واصطلاحي كالرفع والنصب وان لم يشتهر فحقيقة بالنسبة الى الاول مجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد نص ان اتحد المعنا من غير احتمال الغير ظاهر ان اتحد المعنا مع احتمال الغير احتمالا مرجوحا ومجمل ان تساوا الاحتمالان ومتاول ان كان احتمال الغير راجحا والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمتاول متشابه والمشتق شرطه صدق اصله وشرط كونه حقيقة دوام اصله

المقدمة العاشرة في بيان التفسير والتاويل والمحكم والمتشابه قال الله تعالى ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا وقال تعالى ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الفسر والسفر لغة متقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنا المعقول وجعل السفر لابراز الاعيان للابصار يقال سفرت المراة عن وجهها واسفر الصبح والتاويل من آل يؤول اذا رجع هذا بحسب اصل اللغة واما بحسب عرف الاستعمال فقد قيل هما واحد وقيل التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ورد احد الاحتمالين الى ما يطابق الظاهر قال الراغب التفسير اعم من التاويل واكثر استعماله في الالفاظ واكثر استعمال التاويل في المعاني كتاويل الرؤيا واكثره يستعمل في الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها والتفسير اكثر يستعمل في مفردات الالفاظ واعلم ان التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد اعم من ان يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنا الظاهر وغيره والتاويل اكثره في الجمل فالتفسير اما ان يستعمل في غريب الالفاظ نحو البحيرة والسايبة والوصيلة وفي وجيز يبين بشرح كقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة واما في كلام مضمن لقصة لا يمكن تصوره الا بمعرفتها نحو قوله انما النسيء زيادة في الكفر وقوله ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها واما التاويل فانه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري خاصة والايمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق دين الحق اخرا واما في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجده والوجد والوجود والتاويل في عرف الاصوليين حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبقوله الظاهر خرج حمل النص على معناه وحمل المشترك على احد معنييه فانه لا يسمى تاويلا وبقوله المحتمل خرج حمل الظاهر على معنا غير محتمل وبقوله المرجوح خرج حمل الظاهر على معناه الراجح وهذا التعريف يشمل التاويل الصحيح والفاسد وان اريد تعريف التاويل الصحيح زيد على ما ذكر قولك بدليل يصيره راجحا فقوله بدليل اعم من ان يكون قطعيا او ظنيا خرج به التاويل بدليل لا يصير الطرف المرجوح راجحا فانه لا يسمى تاويلا صحيحا وقوله يصيره راجحا اي يصير ذلك الدليل الطرف المرجوح راجحا على

مدلوله الظاهر خرج به التأويل بدليل لا يصير الطرف المرجوح راجحاً فانه لا يسمى تأويلاً صحيحاً
والتأويل منقاد ومستكره فالاول ما لا يعرض فيه بشاعة واستقباح وقد يقع فيه الخلاف بين
الراسخين في العلم اما الاشتراك في اللفظ نحو قوله لا تدركه الابصار هل هو من بصر العين او القلب
واما الامر راجع الى النظم نحو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا هل الاستثناء مقصور
على المعطوف وحده او عائد الى الجميع واما الغموض المعنى ووجازة اللفظ نحو قوله تعالى وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم والوجوه التي يعتبر بها تحقيق امثالها ان ينظر فان كان ما ورد فيه ذلك امراً
عقليا فزع في كشفه الى الادلة العقلية فقد حث تعالى على ذلك في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب وان كان امراً شرعياً فزع في كشفه الى آية محكمة او سنة مبينة
وان كان من الاخبار الاعتقادية فزع فيه الى الحجج العقلية وان كان من الاخبار الاعتبارية
فزع فيه الى الاخبار الصحيحة المشروحة في القصص والثاني وهو التأويل المستكره هو ما يستبشع
اذا سبر بالحجة ويستقبح بالتدليسات المزخرفة المروجة وذلك على اربعة اوجه الاول ان يكون لفظ عام
فيخصص في بعض ما يدخل تحته نحو قوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين فحمله بعض الناس على علي رضي الله عنه فقط والثاني ان يلفق من آيتين نحو قول من زعم
ان الحيوانات كلها مكلفة محتجا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقد قال تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فدل بقوله امم امثالكم انهم مكلفون كما نحن مكلفون
والثالث بخبر مزور او كالمزور كقوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال بعض الناس عني بالساق الجارحة
المخصوصة لحديث موضوع والرابع ما يستعان فيه باستعارات واشتقاقات بعيدة كما قاله
بعض الباطنية في البقر انه انسان يبقر عن اسرار العلوم وفي الهدهد انه انسان موصوف بجودة
البحث والتنقير فالاول اكثر ما يروج على المتفقهة الذين لم يتبحروا في معرفة الخاص والعام والثاني على المتكلم
القاصر في معرفة شرائط النظم والثالث على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط الاخبار
والرابع الاديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات قالت الحنفية اقسام نظم
القرآن ومعناه فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة الاول في وجوه النظم الثاني في وجوه
البيان لذلك النظم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
وجه الحصر في هذه الاربعة ان التصرف في الكلام لا يكون الا للمتكلم او للسامع اذ لا ثالث لهما
وتصرف المتكلم في اللفظ او في المعنى وتصرفه في اللفظ بحسب الوضع او بحسب الاستعمال فتصرف
المتكلم في اللفظ بحسب الوضع هو القسم الاول وتصرفه في المعنى هو القسم الثاني وتصرفه في
اللفظ بحسب الاستعمال هو القسم الثالث وتصرف السامع هو القسم الرابع ثم القسم الاول

في وجوه النظم اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول وجه الحصر ان النظم ان دل على مدلول واحد
هو الخاص او اكثر بطريق الشمول هو العام او بطريق البدل مع عدم ترجيح البعض على البعض هو
المشترك او مع ترجيحه هو المأول والقسم الثاني الذي في وجوه البيان اربعة ايضا الظاهر والنص
والمفسر والمحكم وجه الحصر ان المعنى ان كان ظاهر المراد للسامع غير مقرون بقصد المتكلم فهو الظاهر
ومقرونا محتملا للتخصيص والتأويل فهو النص وغير المحتمل لهما القابل للنسخ هو المفسر وغير القابل له
هو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فهو ايضا اربعة الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه وجه الحصر ان عدم
ظهور المراد اما ان يغير الصيغة فهو الخفي او بالصيغة وامكن دركه بالتأمل فهو المشكل وان لم يكن وبيانه
مرجو فيه فهو المجمل والا فهو المتشابه والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم ايضا اربعة الحقيقة
والمجاز والصريح والكناية وجه الحصر ان اللفظ اما ان يكون مستعملا فيما وضع له وهو الحقيقة
اولا وهو المجاز وكل منهما ان كان ظاهر المراد بسبب الاستعمال فهو الصريح والا فهو الكناية والقسم
الرابع في معرفة الوقوف على وجوه المراد اربعة ايضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته واقتضائه
وجه الحصر ان الاستدلال في اثبات الحكم اما بالنظم وحينئذ ان كان النظم مسوقا له في
العبارة والا فهو الاشارة واما بغير النظم فان كان مفهوما لغة فهو الدلالة وان كان مفهوما
شرعا فهو الاقتضاء ان لم يكن لا مفهوما لا شرعا ولا لغة فهو فاسد ومن الاصوليين من قال بلغ
ما دل عليه اللفظ في محل النطق اعم من ان يكون موضوعا له للفظ او لازما للموضوع له
سواء كان جزءا او خارجا فهو منطوق فيكون المنطوق يتناول المفهوم المطابقي والتضمني
والالتزامي وما دل عليه اللفظ لا في محل النطق هو المفهوم ثم المنطوق قسمان صريح وهو
ما وضع اللفظ له اعني المدلول المطابقي وغير صريح وهو لازم ما وضع له اللفظ اعني المدلول التضمني
والالتزامي وغير الصريح ان قصد وتوقف صدقه او صحته العقلية او الشرعية عليه فاقتضاء
مثل رفع عن امتي الخطأ والنسيان واسأل القرية واعتق عبدك عني بالف فان كل واحد قصده المتكلم
وتوقف الصدق عليه في الاول وصحته العقلية في الثاني والشرعية في الثالث وان لم يتوقف
الصدق ولا الصحة العقلية والشرعية واقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا فتنبيه وايماء
ان لم يقصده فاشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تقعد احداهن
شطر عمرها لا تصلي فانه لم يقصد بيان ان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم منه فان المبالغة تقتضي ذكر
ذلك وكذلك وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك احل لكم ليلة الصيام
الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود والمفهوم على قسمين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت

موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله تعالى
ولا تقل لهما أف وكالجزاء فوق المثقال من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكتادية
ما دون القنطار من قوله يؤده اليك وعدم تادية ما فوق الدينار من قوله لا يؤده اليك وهو
تنبيه بالأدنى فلذلك كان في غيره اولى ويعرف ذلك بمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت
عنه فمفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب واعلم ان الله تعالى
لا يخاطبنا بالمهمل لانه هذيان ولا يعني خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة اليه
مهمل فيحمل خاطبنا الله بالمتشابه الذي بلغ في الخفا نهاية بحيث انقطع رجاء البيان عنه وهو ما لا
طريق لدركه اصلا لان موجب العقل فيه خالف موجب السمع ولا يمكن رد احدهما فاشتبه
المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه اصلا حتى سقط طلب ما يدل على المراد منه وذلك كالحروف
المقطعة والايات الدالة على الصفات مثل اليد والوجه والعين والاتيان والمجيء والاستواء على العرش
ووضع القدم في النار وامثالها فيجب اعتقاد حقية المراد منه وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين
وعامة متقدمي اهل السنة والجماعة من اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة فعلى هذا وجب
الوقف على الله تعالى في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فانه لو وصل لفهم منه ان الراسخين
يعلمون تاويله فيتغير المعنى وذهب جماعة من المتاخرين الى ان الراسخين في العلم يعلمون تاويل
المتشابه وان الوقف على العلم في قوله والراسخون في العلم لا على ما قبله فانه لو لم يكن للراسخين حظ
في العلم بالمتشابه سوى ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على غيرهم لانهم يقولون
ذلك ولم يزل المفسرون قوما بعد قوم يفسرون ويأولون كل اية ولم يروا وقفوا على تفسير شيء من القرآن
لكونه متشابها بل فسروا الكل فانه لم ينزل شيء من القرآن الا لينتفع به العباد ويدل به على معنى
اراده فلو كان المتشابه لا يعلمه الا الله لكان للطاعن في القرآن مجال مقال ولزم منه الخطاب
بما لا يفهم فلا يكون فيه فايدة واما الذين ذهبوا الى انه لا يعلم تاويله الا الله فقد اوجبوا الوقف
على الله وقالوا قوله والراسخون مبتدأ خبره قوله يقولون وهو ثناء من الله على الراسخين بالايمان
والتسليم بان الكل من عند ربنا بدليل قراءة عبد الله بن مسعود ان تاويله الا عند الله وقراءة
ابي وابن عباس في رواية طاوس ويقول الراسخون في العلم آمنا به ولانه تعالى ذم من اتبع
المتشابه ابتغاء التاويل كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بان يجريه على الظاهر من غير تاويل
ومدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا وبقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تجعلنا
كالذين في قلوبهم زيغ فابتغوا المتشابه ما ولوه او غير ماولوه فدل على ان الوقف على قوله الا الله
واجب وروي عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية

وقال

وقال اذا رايتم الذين يتبعون ما تشابه فاولئك الذين سماهم الله فاحذروهم امر بالحذر من
غير فصل بين من اتبع الزيغ ابتغاء الفتنة وبين من اتبع ابتغاء تاويله فيتناول الجميع وعنها
انها قالت ومن رسوخهم في العلم ان امنوا بالمتشابه ولم يعلموا تاويله وقال عمر بن عبد العزيز
انتهى علم الراسخين في العلم الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وايضا لو لم يوقف على الله
وعطف الراسخون عليه لكان يقولون حالا عن فاعل وما يعلم وهو الله والراسخون فلزم ان
يقول الله آمنا وهو غير جايز وقد اجيب عن هذا بان قوله يقولون حال عن المعطوف
اعني الراسخين وحدهم فان قيل يجب مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في الحال فلا يجوز
تخصيص المعطوف اجيب بانه يجوز حيث لا لبس فغايته ان الضمير الذي في يقولون
عام خص عند البعض بدليل العقل قال بعض العلماء ان الخطاب اما ان يدل على المعنى
المراد بمنطوقه اي بلفظه الموضوع له وحينئذ اما ان يكون معناه واحدا او متعددا فان كان
واحدا يحمل على ذلك الواحد ان لم يمنع مانع والا فيتوقف وان كان متعددا فاما ان يكون
حقيقة في الكل سواء كانت شرعية او عرفية او لغوية او مختلفا فيحمل على الكل ان لم يكن بينها تناف في
المراد وان كان بينها تناف في المراد فان كانت مختلفة فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي
وان كانت غير مختلفة فان لم يوجد قرينة مخصصة تبقى مجملا وان وجدت قرينة فاما معتبرة
او ملغية وعلى التقديرين اما للكل او للبعض فهذه اربعة اقسام والاول يبقى مجملا والثاني
يبقى مجملا ان لم يكن له مجاز او له مجاز يمنعه مانع شرعي او عقلي وان كان له مجاز لا يمنعه مانع
فان كان واحدا يحمل عليه وان كان متعددا فلا يخلو اما ان يكون الحقايق الملغاة بمحال لو لم
يقم الدليل على الغايها كان البعض ارجح من البعض او ليس الامر كذلك فان كان الاول
فلا يخلو اما ان يكون بينها تناف في المراد او لا فان كان الثاني يحمل على الجميع وان كان الاول
فلا يخلو اما ان يكون متساوية في القرب فيحمل على المجاز الذي يكون حقيقته ارجح او لا يكون
متساوية في القرب فان كان مجاز الحقيقة الراجحة راجحا فيحمل عليه وان كان مجاز الحقيقة
المرجوحة راجحا مع التعارض بين المجازين فيصار الى الترجيح وان كان الثاني وهو ان لا يكون
الحقايق الملغاة بعضها ارجح من البعض فان لم يكن بين المجازات تناف في المراد يحمل على الجميع
والا يحمل على المجاز الاقرب والثالث وهو ان يكون القرينة معتبرة للبعض فلا يخلو اما ان
يكون البعض المعتبر واحدا او اكثر فان كان واحدا يحمل عليه وان كان اكثر فكالاول والرابع
وهو ان يكون القرينة ملغية للبعض ان كان غير الملغى واحدا تعين حمله عليه ان لم يمنعه مانع
والا فيعتبر مجازاته كما في القسم الثاني وان كان غير الملغى اكثر من واحد فكالاول ايضا هذا اذا كان

حقيقة في الكل واما اذا حقيقة في البعض فان كان البعض واحدا ولم يكن بينه وبين غير الحقيقة تناف
في المراد يحمل عليها ان لم يمنع مانع والا يبقى مجملا وكذا ان كان اكثر مع زيادة تقسيم وان لم يكن حقيقة
في شيء منها يتعين فيها ما يقرب الى ما هو حقيقة في الكل كل هذا في الخطاب الذي يدل على المراد بمنطوقه
واما ان يدل على المعنى المراد بمعناه اي بالمعنى الذي وضع اللفظ له بان يكون المعنى المراد لازما لما وضع
له اللفظ فحينئذ اما ان يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلا مثل ارم او شرعا مثل اعتق عبدك عني ويسمى
اقتضاء او عن مركب موافق ويسمى فحوى الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة
عن مركب ن
الى الصبح على جواز الصوم جنبا او مخالف كلزوم نفي الحكم فيما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب او لا يدل
الصبح على جواز الصوم جنبا
على المعنى المراد لا بمنطوقه ولا بمعناه ولكنه بحيث لو ضم اليه شيء آخر صار المجموع دالا على المعنى المراد
فما ضم اليه اما ان يكون دليلا شرعيا نصا او اجماعا او قياسا او يكون المفهوم شهادة حال المتكلم فهذه
وجوه اربعة الاول ان ينضم اليه نص آخر يصير مجموعهما دليلا على المراد وذلك على وجهين احدهما
ان يدل احد النصين على احد المقدمتين والثاني على الثانية كقولنا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى
افعصيت امري والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا وثانيهما ان يدل احد النصين على ثبوت حكم لشيئين والآخر يدل على ان بعض
ذلك الحكم لاحدهما فيثبت ان البعض الباقي كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه يدل
على ان هذه الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين يدل على ان مدة الرضاع حولان فعلم ان مدة الحمل ستة اشهر الثاني ان ينضم الى النص
اجماع كما اذا دل النص على ان الخال يرث ودل الاجماع على ان الخالة بمنزلة الخال الثالث ان ينضم
الى البعض قياس كما اذا دل النص على حرمة الربوا في البر ودل القياس على ان التفاح بمثابته الرابع
ان ينضم الى النص شهادة الحال كما اذا كان كلام الشارع مترددا بين الحكم العقلي والحكم الشرعي فحمله
كان
على الشرعي اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعي لا لبيان ما يستقل العقل
بادراكه

المقدمة الحادية عشر

اختلف العلماء في اللفظ الواحد
الصادر من متكلم واحد في وقت واحد اذا كانت مشتركة بين معنيين كالقرء للطهر والحيض
او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر كالنكاح للعقد والوطي هل يصح ان يريد بها كلا المعنيين معا ام لا
والخلاف فيما اذا تلفظ باللفظ المشترك او باللفظ الذي هو حقيقة في احد المعنيين مجاز في الآخر
مرة واحدة واراد به معنييه واما اذا تلفظ به مرة واراد به احد المعنيين ثم تلفظ به مرة ثانية واراد
به المعنى الآخر فلا خلاف في صحته والمراد بالاطلاق على معنييه ان يجعل كل واحد منهما مدلولا
مطابقيا في الحالة التي يكون الآخر مدلولا مطابقيا فانه فرق بين الاطلاق الذي يكون فيه كل

واحد

واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا وبين الاطلاق الذي يكون المجموع فيه مدلولا مطابقيا وايضا
ليس المراد منه ان يكون كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا على البدل بل المراد ان يراد باللفظ دفعة
واحدة هذا المعنى وهذا المعنى اذا عرفت هذا فنقول ذهبت الحنفية وجماعة من اصحاب الشافعي
وجماعة من المعتزلة كابي هاشم وابي عبد الله البصري وغيرهما الى انه لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد
سواء كان اللفظ مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وذهب الشافعي وجماعة من اصحابه
والقاضي ابو بكر الباقلاني وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم الى جوازه
بشرط صحة الجمع بينهما ولا يجوز اذا لم يصح الجمع بينهما كصيغة افعل في الامر والتهديد فانه يمتنع الجمع بينهما
والتهديد فانه يمتنع الجمع ن
وصحة الجمع بين المعنيين بان يكون المنسوب اليه في التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين
كما في قولك العين متحيز واردت بالعين الجارحة والذهب وقولك الاسد متحيز واردت بالاسد المفترس
والشجاع او بان يكون المنسوب اليه في التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة الى المعنيين بان يكون البعض
منسوبا الى احدهما والبعض الآخر منسوبا الى الآخر كما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
فان المنسوب اليه في التركيب وهو الضمير العائد الى الله تعالى والملائكة قابل للتوزيع بان يجعل البعض
منسوبا اليه بالنسبة الى احد المعنيين والبعض الآخر منسوبا اليه بالنسبة الى المعنى الآخر كما يجعل
لفظ الجلالة منسوبا اليه الرحمة والمغفرة والملائكة منسوبا اليها الدعاء والاستغفار فالله يرحم
النبي ويغفر له والملائكة يدعون له ويستغفرون له مثال ما لا يصح الجمع بين المعنيين ان يقال
العين في هذا الحيز ويراد بالعين الشمس والذهب فانه لا يصح الجمع بينهما فيما هو المنسوب اليه لاستحالة
حصول الشمس والذهب في هذا الحيز ويعني بالشمس قرصه لا ضوءه ومثل ان يقال الاسد يتكلم ويراد
بالاسد المفترس والشجاع فانه لا يصح الجمع بينهما وليس كذلك ومذهب الشافعي انه متى تجرد اللفظ
عن القرينة الصارفة الى احد المعنيين او عن احد المعنيين وجب حمله عليهما ان صح الجمع بينهما
وليس كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة وفصل الغزالي وابو الحسين البصري
فقالا لا يصح ان يراد باللفظ الواحد معنياه بوضع جديد لا انه يصح اطلاقه لغة حقيقة او مجازا
وعلى هذا الخلاف اختلفوا في الجمع كالاقراء والاسد سواء كان اثباتا كما لو قيل للمرأة
اعتدي بالاقراء او نفيا كما لو قيل لا تعتدي بالاقراء وذلك لان جمع الاسم يفيد جمع ما اقتضاه
المفرد فان كان المفرد متناولا للمعنيين كان جمعه كذلك وان كان المفرد لا يفيد الا احد المعنيين
فجمعه كذلك والاحتجاج في الجمع يتفرع على الاحتجاج في المفرد وربما قال بعضهم قال بنفيه في طرف
الاثبات بالاثبات في طرف النفي ولهذا قال ابو الحسين البصري وفيه بعض الاشتباه ان يجوز
ان يقال بنفي الاعتداد بالحيض والطهر معا والحق ان النفي كما اقتضاه الاثبات فان كان مقتضى

الاثبات للجمع بين المعنيين فكذلك النفي وان كان مقتضاه احد المعنيين فالنفي كذلك
هذا تحرير المذاهب الاحتجاج على الاول من المذاهب اما على المشترك فبان المشترك
لا يخلو اما ان يكون موضوعًا لاحد المعنيين على التعيين او على سبيل البدل من غير ان يكون
موضوعًا للمجموع فاستعمال اللفظ للمجموع استعمال في غير ما وضع له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع
الحاصل [illegible] لمعنى لكل منهما ولاحدهما على التعيين او على البدل ولا يصح استعمال اللفظ
[illegible] موضوعًا للمجموع ايضا فان استعمله للمجموع وحده لم يكن
اللفظ [illegible] حينئذ لا يكون اللفظ مستعملا الا في احد مفهوماته فلم يكن
مستعملا في جميع مفهوماته وان استعمله في المجموع وفي المعنيين على الجمع فهو باطل لان افادته للمجموع
يستلزم عدم الاكتفاء بدون المجموع وافادته للمفرد يستلزم الاكتفاء بدون المجموع فيتناقض
واورد على هذا بان ما ذكرتم انما هو لازم لمن يقول ان المشترك موضوع لاحد المعنيين على البدل
حقيقة وليس كذلك عند الشافعي والقاضي ابي بكر فانهما يعممان المشترك في الجميع على طريق الحقيقة ولهذا
اذا تجرد المشترك وجب حمله على الجميع عندهما وعلى هذا بطل التقسيم المبني على ان المشترك موضوع
لاحد معنييه على البدل حقيقة واجيب عنه بانه جاز استعماله في احد معنييه بقرينة عند الشافعي
والقاضي ابي بكر سواء كان حقيقة او مجازًا وحينئذ اذا استعمل اللفظ للمجموع وحده فان كان اللفظ
حقيقة في الافراد يكون اللفظ مشتركا بين المجموع والافراد فلم يكن المشترك مستعملا في جميع مفهوماته
وان كان اللفظ مجازًا في الافراد لم يعم الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون مستعملا في المجموع الذي هو
المفهوم الحقيقي ولم يكن مستعملا في الافراد التي هي مفهوماته المجازية فلم يكن مستعملا في المفهوم الحقيقي
والمجازي وهو خلاف مذهب الشافعي والقاضي واذا استعمل في الافراد ايضا فاريد به المجموع والافراد
يلزم التناقض لان افادته للمجموع يستلزم عدم الاكتفاء بدونه وافادته للمفرد تستلزم الاكتفاء بدونه
فيتناقض اجاب صاحب الاحكام بان استعماله في الافراد متى يكون مستلزما للاكتفاء بها اذا
كانت داخلة في المجموع او اذا لم يكن داخلة في المجموع الاول ممنوع فانه اذا كانت داخلة في المجموع
فلا بد منها وهذا لا يستلزم الاكتفاء به والثاني مسلم ولا يلزم منه التناقض على كلا التقديرين اما
على تقدير العمل باللفظ في احاد الافراد مع الاقتصار فلان الجملة غير مشترطة واما عند كون الافراد
داخلة في مسمى الجملة فلانها لا بد منها لا بمعنى انه مكتفى بها فان قيل اذا كانت الافراد داخلة في مسمى
الجملة فلا يكون اللفظ دلالته عليها لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز بل بطريق الملازمة الذهنية
وليست دلالة لفظية ليلزم ما قيل اجيب بانا لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك
لانه لا خفاء في دخول الافراد في الجملة فيكون مفهومه من اللفظ الدال على الجملة فللفظ دلالة عليها

وهي

وهي اما ان تكون بطريق الحقيقة او بطريق المجاز هذا ما قاله صاحب الاحكام وفيه نظر فانه لا يلزم
من كون دلالتها لفظية ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز فان دلالة التضمن لفظية وليست بطريق الحقيقة
ولا بطريق المجاز ضرورة كون اللفظ غير مستعمل في مدلوله التضمني والاستعمال شرط في كل من الحقيقة
والمجاز واما على الحقيقة والمجاز فان مستعمل اللفظ في مفهومه الحقيقي والمجازي يريد ما وضع له اللفظ
اولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع له اللفظ اولا لاستعماله في غيره فيتناقض [illegible] يقول
ليس من شرط استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى آخر [illegible]
الوضع فكما انه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى [illegible]
مشروط بعدم استعماله في معنى آخر سواء كان المعنى الآخر موضوعًا له اللفظ اولا او غير موضوع له اللفظ
اعني المفهوم المجازي وايضا ليس من شرط استعمال اللفظ في مفهومه المجازي عدم استعماله في مفهومه
الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول آخر مجازي والمشترك اذا اطلق واريد به احد مدلولاته لا بعينه
لا يكون حقيقة لان اللفظ لم يوضع لاحد المدلولات لا بعينه بل يكون مجازًا ان اريد بقوله لا بعينه
ان لا يكون التعيين شرطًا والعلاقة اللزوم فان احد المدلولات لا بعينه لازم لكل واحد من المدلولات
بعينه الذي هو المدلول الحقيقي واطلاق اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ اطلاق بطريق المجاز هذا اذا
اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطًا واذا اريد بقوله لا بعينه ان يكون عدم التعيين شرطا
فلا يصح اطلاق اللفظ عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لان اللفظ لم يوضع له ولم يكن بين مدلوله
الحقيقي الذي هو كل واحد بعينه وبين احد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة بحسب النوع
حتى يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز والمشترك اذا اطلق واريد به احد مدلولاته بعينه دون غيره يكون
اطلاقا بطريق الحقيقة لانه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ويحتاج الى قرينة لا باعتبار ارادة المدلول
الحقيقي بل باعتبار حصر الارادة فيه فان المدلول الآخر ايضا مدلول حقيقي والغرض انه غير مراد واذا
اطلق المشترك واريد به جميع مدلولاته على معنى انه اريد هذا مستقلا وذاك مستقلا معا يكون اطلاقا
بطريق الحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له لا على معنى انه اريد مجموع معانيه فانه بطريق المجاز
لان الواضع لم يضع اللفظ بازاء المجموع فيكون بطريق المجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له
واستعمال اللفظ في كل واحد من المدلولات غير محتاج الى قرينة ضرورة انتفاء الموجب لذكر القرينة
وهو عدم ارادة الحقيقة واستعمال اللفظ في المجموع محتاج الى علاقة وقرينة واللفظ اذا اريد به
مفهومه الحقيقي ومفهومه المجازي بان يجعل المفهوم الحقيقي مدلولا مطابقيا حقيقيا ومفهومه المجازي
مدلولا مطابقيا يكون حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ
مستعمل في غير ما وضع له اولا اذا عرف ذلك فنقول في بيان ان المشترك لا يصح ارادة مفهومه

حقيقة المشترك ان كان موضوعا لاحد المعنيين على البدل فاستعماله في المجموع استعمال في غير ما وضع
له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع لافراده الى قولهم فيننا قض مبنى على ان المشترك موضوع لاحدهما على
البدل فقط او موضوع لاحدهما على البدل وللمجموع ايضا والمجوزون لاستعمال المشترك في مفهوميه
لا يقولون بهذا بل يقولون ان المشترك موضوع لكل واحد من المفهومين على سبيل الاستقلال بان يكون
لكل واحد من المفهومين بعينه مدلولا مطابقيا حقيقيا ولا يكون موضوعا لاحدهما على البدل
ولا للمجموع من حيث هو مجموع قولهم في جواب فان قيل واجيب عنه بانه جاز استعماله في احدهما
بقرينة الى قولهم الاكتفاء وعدمه قلنا جاز استعماله في احدهما بعينه بقرينة ان كان استعماله فيه
بدون استعماله في الاخر وبدون قرينة ان كان استعماله فيه مع استعماله في الاخر على التقديرين
يكون الاستعمال فيه بطريق الحقيقة لانه استعمال فيما وضع له اللفظ اولا والقرينة انما تحتاج اليها
في الصورة الاولى لعدم استعماله في المفهوم الحقيقي لا لاستعماله في المفهوم الحقيقي ولا يصح
استعماله في المجموع لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز اما الحقيقة فظاهر لان المشترك لم يوضع للمجموع
بل موضوع لكل واحد بعينه واما المجاز فلانه لم تحقق علاقة معتبرة بين المفهوم الحقيقي وبين المجموع
فان قيل العلاقة الكلية والجزئية فان المفهوم الحقيقي الذي هو كل واحد من مفهوميه بعينه جزء للمجموع
قلنا هنا ليس من الكلية والجزئية اللتين يصلحان لكونهما علاقة فان الكل والجزء اللذين يصلحان لكونهما
علاقة هما اللذان يكون بينهما تلازم حقيقي وها هنا كل وجزء بالاعتبار من غير تلازم حقيقي بينهما فيكون
المشترك مستعملا في كل واحد من مفهوميه بعينه ولا يكون مستعملا في احدهما لا بعينه على البدل ولا في
المجموع من حيث هو مجموع واستعماله في كل منهما لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم ذلك لو كان غير مستعمل
في الاخر واما اذا كان مستعملا في الاخر فلا وقولهم في بيان انه لا يصح ارادة المفهوم الحقيقي
والمجازي معا من لفظ واحد ان مستعمله فيهما مريد ما وضع له اولا مسلم وقولهم وما لم يوضع له
اولا ايضا مسلم قولهم وهو باطل ممنوع وقولهم في بيان بطلانه ان المستعمل فيهما مريد ما وضع
اللفظ له اولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع اللفظ له اولا لاستعماله في غيره قلنا مسلم
انه مريد ما وضع اللفظ له اولا لاستعماله فيه لكنه لا نسلم انه غير مريد ما وضع له اللفظ
اولا لاستعمال اللفظ في غيره فان استعمال اللفظ في غير ما وضع اللفظ له اولا لا يستلزم عدم
كون ما وضع اللفظ له اولا مرادا بل عدم استعمال اللفظ فيما وضع له اولا يستلزم عدم كونه
مرادا اما استعماله في غيره فلا يستلزمه فانه يجوز ان يكون مستعملا فيما وضع له اولا فيكون
مرادا ومستعملا في غير ما وضع له اللفظ اولا فيكون ذلك الغير ايضا مرادا ولا امتناع
في كون كل منهما مرادا من اللفظ باعتبارين فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ واحد

حقيقة

حقيقة ومجازا في حالة واحدة قلنا لا امتناع في ذلك باعتبارين فان اللفظ باعتبار استعماله
في مفهومه الحقيقي حقيقة وباعتبار استعماله في مفهومه المجازي مجاز والاحتجاج على ما ذهب
اليه الشافعي والقاضي من وجوه آخر منها قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه
الاحتجاج به ان الصلاة لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار وقد استعمل فيهما دفعة
واحدة فانه اسند الى ضمير الله والملائكة فلا يخلو اما ان لا يراد واحد منهما وهو باطل او يراد
احدهما دون الاخر وهو باطل ايضا والا يلزم اسناد الاستغفار الى الله تعالى او اسناد
الرحمة الى الملائكة وهما باطلان فتعين ان يكون المراد كليهما فيلزم استعمال اللفظ المشترك
في مدلوليه الحقيقيين واعترض على هذا بانا نختار انه لم يرد به واحد منهما بل اريد به امر غيرهما
وهو الاعتناء باظهار الشرف الذي هو القدر المشترك من الرحمة والاستغفار ولا يكون المشترك مستعملا في مدلوليه
بل حينئذ يكون مستعملا في معنى واحد بطريق التواطؤ وايضا يجوز تقدير خبر كانه قال ان الله يصلي
والملائكة يصلون ويجوز حذف الخبر للقرينة وهي دلالة ما يقارنه عليه فلا يكون استعمال المشترك
مرة واحدة في مدلوليه بل يكون المراد بالخبر المحذوف اي يصلي الرحمة وبالمذكور اي يصلون الاستغفار
اي ان الله يرحم والملائكة يستغفرون وعورض بان الدليل الذي ذكرتم وان دل على انه يجوز
ان يراد بقوله يصلون الرحمة والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه وذلك لانه ان اريد بالصلاة
الرحمة والاستغفار يلزم اسناد الكل الى الضمير الذي هو فاعله فيلزم اسناد الرحمة والاستغفار
الى الله وكذا يلزم اسنادهما الى الملائكة وهو باطل والجواب عن الاعتراض اما عن الاول فبان
اطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف بطريق المجاز فان لفظ الصلاة غير موضوع له
بحسب الشرع ولا بحسب العرف ولا بحسب اللغة والمجاز على خلاف الاصل لا يقال
لو لم يحمل على الاعتناء باظهار الشرف يلزم الاشتراك او المجاز واذا دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك
والمجاز فالتواطؤ اولى دفعا للاشتراك والمجاز المحذورين ولئن سلم انه لا يكون موضوعا للاعتناء
باظهار الشرف ويكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فالحمل عليه اولى دفعا للاشتراك لانا نقول انما يكون
التواطؤ اولى اذا كان اللفظ دائرا بين الثلاثة ولم يدل دليل يقتضي احدها بخصوصه اما اذا
دل دليل على احدها بخصوصه يتعين ذلك وها هنا قد دل دليل على ان الصلاة مشتركة بين
الرحمة والاستغفار فان عند اطلاقها يتبادر الرحمة الى الفهم والاستغفار ولم يتبادر الاعتناء
باظهار الشرف واما قوله ولئن سلمنا انه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف فحمله عليه بطريق
المجاز اولى دفعا للاشتراك فهو فاسد لانه فان الحمل على هذا لم يرفع الاشتراك لان الاشتراك
ثابت لما بينا سواء حملنا على هذا او لم نحمل نعم لو حملنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك على مفهومه

استعمال اللفظ المشترك نه

المجازي دون حمله على مفهومه الجميع وحملا للفظ على مدلوله الحقيقي ولي من حمله على مدلوله
المجازي واما عن الثاني فكان الاصل عدم الحذف والجواب عن المعارضة بانا لا نسلم انه
يلزم كون المجموع مسندا الى كل واحد منهما بل يوزع لان المسند الى ضمير المتعدد وهو قابل للتوزيع
فيجعل الرحمة مسندة الى الله تعالى والاستغفار مسندا الى الملائكة فان قيل كيف تصح تعديته
بعلى اذا كان الاستغفار مسندا الى الملائكة فان الملائكة يستغفرون له لا عليه اجيب
بانه لما كان تعديته بالنسبة الى الرحمة بعلى وبالنسبة الى الاستغفار باللام والرحمة منسوبة الى الله
تعالى غلب جانب المنسوب الى الله على المنسوب الى الملائكة او نقول لما كان كل من الرحمة والاستغفار
على سبيل الحنو والتعطف عدي بعلى ووجه التعدية بعلى على تقدير ان يكون المراد بالصلاة الاعتناء
باظهار الشرف هذا ومنها قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السماوات ومن في الارض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وجه الاحتجاج انه اسند
السجود الى هولاء المذكورين والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع فان لم يرد بالسجود
معنى يلزم الاهمال وان اريد احدهما يلزم خلاف الظاهر من غير دليل وان اريد به وضع الجبهة
فقط يلزم اسناده الى هولاء المذكورين وهو باطل وان اريد الخضوع فقط يكون تخصيص كثير من
الناس ضايعا لان الخضوع مهوى شامل للكل فتعين ان يكون المراد كليهما فيكون المشترك مستعملا
في مدلوليه وقد اورد عليه بان المراد بالسجود الخضوع المشترك بين الجميع فيكون استعماله
بطريق التواطؤ وبان حرف العطف بمثابة تكرير العامل فكانه قال يسجد له من في السماوات
ويسجد له من في الارض ويسجد له الشجر فلا يكون استعمال المشترك في مدلوليه من واحد
وبانه لو كان مستعملا في المجموع لكان موضوعا للمجموع واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
انه لو كان مستعملا في المجموع ولم يكن موضوعا له لكان استعمالا للفظ في غير ما وضع له وهو غير
جائز والجواب عن الاول انه لو كان السجود بمعنى الخضوع فقط يلزم التكرار في قوله
وكثير من الناس ويلزم ايضا ان يكون تخصيص كثير من الناس ضايعا اما الاول فلان قوله تعالى
ومن في الارض يشمل الناس فذكر كثير من الناس تكرار واما الثاني فلان السجود بمعنى الخضوع
لا يكون مختصا بكثير من الناس بل يكون شاملا للجميع فيكون تخصيص كثير من الناس ضايعا
وعن الثاني انا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة تكرار العامل ولئن سلم انه بمثابة تكرار العامل فهو
بمثابته بعينه وعن الثالث انه مستعمل في الجميع على معنى انه مستعمل في هذا بان يكون مدلولا
مطابقيا حقيقيا وفي الاخر ايضا كذلك لا ان يكون مستعملا في المجموع من حيث انه مدلول
واحد مطابقي واذا كان مستعملا في الجميع بالمعنى المذكور يكون مستعملا فيما وضع له لان كلا

مستند الى الملائكة فان الملائكة يستغفرون له لا عليه اجيب بانه لما كان تعديته بالنسبة الى الرحمة بعلى وبالنسبة الى الاستغفار باللام والرحمة منسوبة الى الله غلب جانب المنسوب الى الله على جانب المنسوب الى الملائكة او نقول لما كان كل من الرحمة والاستغفار على سبيل الحنو والتعطف عدى بعلى ووجه التعدية بعلى على تقدير ان يكون المراد بالصلوة الاعتناء ن

منها

منهما موضوع له ومنها قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وجه الاحتجاج انه اريد
بلفظ قروء الاطهار والحيض فان المراة المجتهدة اذا ادى اجتهادها الى ان المراد بالقرء كل واحد
من الطهر والحيض لزمها الاعتداد بهما معا ضرورة انها يجب عليها العمل بما ادى اجتهادها
اليه فيكون اللفظ محمولا على مدلوليه وقد اورد عليه بانه لا يلزم من العمل بما ادى اجتهادها
اليه ان يكون اللفظ [illegible] بل يكون جائز الاستعمال
في [illegible] ومنها [illegible] سيبويه قال الويل له دعا وخبر [illegible] واحد
من الامرين [illegible] وقد اورد عليه بان سيبويه اراد ان الويل له حقيقة في الخبر مجاز في الدعا
او مشترك [illegible] فيهما معا فان استعمال [illegible] لان الدعا انما يحسن اذا كان
الشيء يحصل [illegible] معدوما عند الدعا والخبر غير معلوم الثبوت او مظنونه وبينهما تناقض
وبان قوله ويل له مركب والاشتراك من خواص المفرد والجواب عنه ان الظاهر من كلام
سيبويه انه مشترك بينهما ومستعمل فيهما ولا منافاة بين الخبر والدعا فان كلا منهما لا يقتضي
القطع بالثبوت ويجوز ان يكون كل منهما مظنون الثبوت ومنها ان المقتضي لجواز استعمال
المشترك في مدلوليه متحقق والمانع منتف فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض اما ان
المقتضي متحقق فلان المشترك حقيقة في كل من مدلوليه لانه موضوع لكل منهما فلو استعمل
في كل منهما يكون مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ويجوز ان يراد باللفظ الواحد معاني كثيرة
بمعنى كل واحد واحد يدل على ذلك لفظ من في قول القايل من دخل داري فله كذا فانه يجوز
ان يراد كل واحد لا الكل ولذلك لو صرح به لم يستقبحه العقلاء ولا اهل اللغة واما انتفاء المانع
فلعدم الاحتياج الى القرينة لان القرينة في اللفظ المشترك انما يحتاج اليها لاخراج احد
المدلولين لا لافادة المدلول الاخر فيثبت الجواز عملا بالمقتضي السالم عن المعارض الذي
هو المانع ومما ذكر يعلم فساد مذهب الفارق بين الاثبات والنفي ومذهب الفارق بين المفرد
والجمع وما ذهب اليه الشافعي من ان المشترك اذا جرد عن القراين المخصصة لاحد
المفهومين وعن القراين الملغية لكل منهما ولم يتنافيا يجب حمله عليهما هو الصواب لانه اذا كان
مجردا عن القراين المخصصة والملغية وكان الجمع بينهما صحيحا فاما ان لا يحمل على واحد منهما
ولا على شيء آخر غيرهما فيلزم الاهمال وهو باطل او يحمل على شيء آخر غيرهما ولا قرينة تحمل عليه فيكون
ايضا باطلا لانه يلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة او يحمل على واحد منهما بعينه فيلزم التخصيص
بلا مخصص او يحمل على واحد لا بعينه فيكون باطلا لان اللفظ غير موضوع له والغرض تجرده
عن القرينة فيلزم حمل اللفظ على غير الظاهر بدون قرينة او يحمل على المجموع من حيث هو مجموع فيكون

بلغ

محمولا على مدلوليه ن

مستعملا فيهما في الواقع اجيب بانه في الواقع وهو المطلوب ومنها ان سيبويه قال الويل له دعاء وخبر فجعل الويل له مفيدا لكل واحد من الامرين معا وقد اورد عليه بان سيبويه اراد ان الويل له حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء او مشترك بينهما الا انه مستعمل فيهما معا فان استعماله فيهما محال لان الدعاء ن

مجهول الثبوت ن

باطلا ايضا لان اللفظ عينه موضوع للمجموع من حيث هو مجموع فيلزم حمله على غيره اذا لم يكن هناك من غير
قرينة فتعين الحمل على كل واحد منهما ويكون حقيقة بالنسبة الى كل واحد منهما لانه لفظ مستعمل فيما وضع
له ويظهر من جواز استعمال المشترك في مفهوميه جواز استعمال اللفظ في مفهوميه الحقيقي
والمجازي بان يجعل المفهوم الحقيقي مفهوما مطابقيا حقيقيا والمفهوم المجازي مفهوما مطابقيا
مجازيا بشرط ان لا يكون بينهما تناف في الارادة واللفظ المستعمل فيهما حقيقة بالنسبة الى المفهوم
الحقيقي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ومجاز بالنسبة الى المفهوم المجازي
لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا ومما يدل على جواز استعمال
اللفظ في مفهوميه الحقيقي والمجازي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا طلقتم النساء وعناه صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين فهو حقيقة فيه مجاز فيهم وقولهم افعلوا كذا في مخاطبة الرجال
والنساء وقولهم الرجال والنساء فعلوا وهذه العبارة للمذكر حقيقة وللمؤنث مجاز وقال
الشاعر ثقال الجفان والحلوم رحاهم ومن الما يكلالون كيلة عرمرم ٥ فوصف
الجفان التي هي القصاع بالثقل حقيقة ووصف الحلوم به مجازا وقد جمعهما بلفظ واحد
وقال الاخر وماء آجن الجمات قفر ٥ فذكر الماء واراده ومكانه فقد سمى
مكان الماء ماء مجازا والدليل على انه اراد به انه قد وصفه بآجن الجمات وذلك من صفة الماء نفسه
وبقفر وهو من صفة المكان والآجن الماء المتغير الطعم واللون والجمات جمع الجمة وهي العين
الجارية يستقى بها الاعلى والمرضى وقال آخر والحوت يسبح في السماء كسبحه في الماء وهو كل السبح
ماهر ٥ والحوت السابح في السماء غير السابح في الماء وقوله تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم
والسنتهم بالسوء وامثال ذلك في القرآن اكثر من ان نحصيها هنا ولمثل هذه المعاني المجتمعة
فيه قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله وعلى ذلك روي في الخبر لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع تنبيها على كثرة
معانيها المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة والله اعلم

المقدمة الثانية عشر

في مباحث متعلقة بعلم البيان دلالة اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ لزوما ذهنيا
خارجا عنه الترام سواء كان مما يثبته العقل او اعتقاد المخاطب لعرف او غيره كاصطلاح
خاص ثم ذلك اللزوم اما من الجانبين كالذي بين الابوة والابن بحكم العقل او بين طول القامة
وطول النجاد بحكم الاعتقاد المستند الى العرف العام او من جانب واحد كالذي بين العلم والحياة
بحكم العقل او بين الاسد والجراة بحكم الاعتقاد المستند الى العرف العام ثم اللفظ المراد به لازم
ما وضع له ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له فمجاز والا فهو كناية ثم من المجاز ما يبنى على

التشبيه

في المراد واللفظ المستعمل فيهما حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي لانه ح تصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ومجاز بالنسبة الى المفهوم المجازي لانه ح يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا ومما يدل على جواز استعمال ن

التشبيه فهو الاستعارة والتشبيه الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنا فيقتضي مشبها ومشبها به
واشتراكا بينهما من وجه وافتراقا من آخر مثل ان يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة كالانسانين
او بالعكس كالطويلين اذا اختلفا حقيقة انسانا وفرسا ثم المشبه والمشبه به اما محسوسان كالخد المشبه
بالورد في المبصرات وكالاطيط المشبه بصوت الفراريج في المسموعات وكالنكهة المشبهة بالعنبر في المشمومات
وكالريق المشبه بالعسل في المذوقات وكالجلد الناعم المشبه بالحرير في الملموسات والمراد بالحسوس ما من شانه
ان يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة فالخيالي داخل فيه كالشقيق المشبه باعلام ياقوت منشرة على رماح من
الزبرجد واما عقليان كالعلم المشبه بالحياة واما المشبه محسوس والمشبه به عقلي كالعطر المشبه بخلق
كريم او بالعكس كالعدل المشبه بالقسطاس والمراد بالعقلي ما ليس من شانه ان يدرك باحدى الحواس
الخمس فيدخل فيه الوهميات المحضة كما اذا تصور صورة وهمية محضة مع الحال ثم شبهت باللسان فقيل
نطقت الحال بشيء هو لها شبيه باللسان وكذا الوجدانيات كاللذة والالم والشبع والجوع واما وجه
الاشتراك فهو الامر المشترك بينهما فاما ان يكون حقيقة مثل جسمين ابيض واسود فانهما مشتركان
بالحقيقة مفترقان بالوصف او وصفا مثل طويلين جسم وخط فانهما متشاركان في وصف الطول مفترقان
بالحقيقة ثم الوصف اما ان يكون مستندا الى الحس كالكيفيات الجسمانية مثل اتصاف الجسم بما يدرك
بالبصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات وما يتبعها من الحسن والقبح او بالسمع مثل الاصوات
الضعيفة والقوية او بالذوق من انواع الطعوم او بالشم من الروائح او باللمس من الحرارة والبرودة واما
ان يكون مستندا الى العقل والعقلي اما حقيقي كالكيفيات النفسانية مثل الاتصاف بالذكاء والمعرفة
والعلم والقدرة والكرم والحلم والغضب واما اعتباري نسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود
او العدم عند النفس او بكونه مطموعا فيه او بعيدا عن الطمع ثم وجه التشبيه اما امر واحد او غير
واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه حقيقة ملتئمة او اوصافا المقصود من مجموعها
هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد فهذه اقسام ثلاثة الاول اما ان يكون حسيا فيكون طرفاه حسيين
او عقليا ويجوز ان يكون طرفاه حسيين او عقليين او مختلفين لامتناع ادراك الحسي من غير الحسي
وصحة ادراك العقلي من الحسي فالحسي كالخد المشبه بالورد في الحمرة والصوت الضعيف المشبه
بالهمس في الخفاء والنكهة المشبهة بالعنبر في طيب الرائحة والريق المشبه بالعسل في الطعم والجلد الناعم
المشبه بالحرير في لين اللمس والعقلي فيما اذا كان طرفاه معا محسوسين كاصحابي كالنجوم المشبهين بالنجوم
في الاهتداء بهم وفيما اذا كانا معقولين كالعلم المشبه بالحياة في جهة الادراك وفيما اذا كان المشبه معقولا
والمشبه به محسوسا كالعلم المشبه بالنور في الهداية وفيما اذا كان بالعكس كالعطر المشبه بخلق كريم في
استطابة النفس والثاني وهو ان يكون غير الواحد ولكن في حكم الواحد اما مستندا الى الحس كالثريا

في المذوقات وكالجلد الناعم المشبه بالحرير في الملموسات والمراد بالمحسوس ما من شانه ان يدرك باحدى الحواس الخمس الظاهر فالخيالي داخل فيه كالشقيق المشبه باعلام ياقوت منشرة على رماح من الزبرجد واما عقليان كالعلم المشبه بالحياة واما المشبه محسوس والمشبه به عقلي كالعطر المشبه بخلق كريم او بالعكس كالعدل المشبه بالقسطاس والمراد بالعقلي ما ليس من شانه ن

اذا شبهت بعنقود الكرم المنور اي ذات النور في الهيئة الحاصلة من تقارن صور البيض المستديرة الصغار
والمقادير في المرأى على كيفية مخصوصة مع مقدار مخصوص وكالشمس اذا شبهت بمرآة في كف الاشل في الهيئة التي
تتوهمها من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة وتموج الاشراق وكسقط النار المشبه بعين
الديك في الهيئة الحاصلة من اللون والشكل الكروي والمقدار المخصوص واما مستندا الى العقل كحال الكفار المشبهة
بالسراب في انقطاع المطمع مع الخيبة واليأس والخيبة خلاف المنظر وكالحسناء من منبت السوء المشبهة بخضراء الدمن
في حسن المنظر المنضم الى سوء المخبر والتقريب من الثالث وهو ان لا يكون غير الواحد في حكم الواحد اما ان يكون
تلك الامور حسية كفاكهة مشبهة باخرى في لون وطعم ورائحة او عقلية كتشبيه بعض الطيور بالغراب في حدة النظر
وكمال الحذر واخفاء السفاد او مختلفة كما اذا شبه انسان بالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن وعلو المرتبة
واعلم ان الغرض من التشبيه في الاغلب عائد الى المشبه وقد يكون عائدا الى المشبه به اما الاول فاما لبيان
حاله كما اذا قيل ما لون عمامتك وقلت كلون هذه واشرت الى عمامة لذلك او لبيان مقدار حاله كما اذا قيل هو في
سواده كحلك الغراب او سواده او لبيان امكان وجوده كما اذا قصدت تفضيل واحد على الجنس الى حد يوهم
اخراجه عن البشرية الى ما هو اشرف وانه في الظاهر كالممتنع فتعرّا التشبيه لبيان امكانه قائلا لحاله كحال
المسك الذي هو بعض دم الغزال وليس بعد في الدنا لما اكتسب من الفضيلة الموجبة اخراجه الى نوع
اشرف من الدم او لتقوية شأنه في نفس السامع وزيادة تقرير له عنده كما اذا كنت مع صاحبك في تقرير انه
لا يحصل من سعيه على طائل ثم اخذت ترقم على الماء وقلت هل افاد رقمي على الماء نقشا ما انك في سعيك هذا كرقمي على الماء
فانك تجد لتمثيلك هذا من التقرير ما لا يخفى ولا يوازيه للسامع في معرض التزيين او التشويه او الاستطراف
كتشبيه الوجه الاسود بمقلة الظبي في اغراق قالب الحسن ابتغاء تزيينه وكتشبيه وجه مجدور بسلحة
جامدة نقرتها الديكة اظهارا له في صورة اشوه ارادة ازدياد القبح والتنفير وكتشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك
موجه الذهب نقلا له عن صحة الوقوع الى امتناعه عادة ليستطرف واما الثاني وهو الغرض العائد الى المشبه
به فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه
واخص بها واقوى حالا معها كقوله تعالى حكاية عن مستحلي الربا انما البيع مثل الربا في معرض انما الربا مثل البيع
لان الكلام في الربا لا في البيع ذهابا منهم الى جعل الربا في باب الحل اقوى حالا واعرف من البيع وقال
الشاعر وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فانه اوهم ان وجه الخليفة
في الوضوح اتم من الصباح وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان كونه اهم عند المشبه كما اذا اشير
الى وجه كالقمر في الاشراق والاستدارة وقيل هذا الوجه يشبه ماذا فيقال الرغيف اظهارا لاهتمامك
بشأن الرغيف واذا تساوى المشبه والمشبه به في جهة التشبيه فالاحسن ترك التشبيه الى التشابه
ليكون كل من الطرفين مشبها ومشبها به حذرا عن ترجيح احد المتساويين ويظهر من هذا ان التشبيه اذا وقع

في باب

في باب التشابه صح فيه العكس بخلافه فيما عداه واذا كان وجه التشبيه وصفا غير حقيقي وكان
منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية
هو رفع الطمع الى تيسير مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة
لانقلاب الاسباب وهو امر توهمي منتزع من امور كثيرة وكما في قوله تعالى او كصيب من السماء
فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وتقديرا لكلام
او كمثل ذوي صيب فحذف ذوو لدلالة يجعلون اصابعهم في آذانهم عليه وحذف مثل لما دل عليه
عطفه على قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فان وجه تشبيه المنافقين بذوي صيب هو انهم
في مقام الطمع في حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون الا بضد المطموع فيه من مجرد
مقاساة الاهوال وكما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل
اسفارا فان وجه تشبيه احبار اليهود الذين كلفوا العمل بما في التورية ثم لم يعملوا بها بالحمار
الحامل الاسفار هو حرمان الانتفاع بها مع الكد والتعب في استصحابها وليس بمشتبه كونه
عائدا الى التوهم ومركبا من عدة معان ثم التشبيه قد يكون قريبا كما اذا كان وجهه واحدا
كالسواد في قولك هندي كالزنجي او المشبه به مناسبا للمشبه كما اذا شبه الجرة الصغيرة بالكوز او المشبه
به غالب الحضور في خزانة التصور كتشبيه الشعر الاسود بالليل او الوجه الجميل بالبدر او المحبوب بالروح
وقد يكون بعيدا كما اذا كان وجه التشبيه امورا كثيرة كما في تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور او المشبه
به بعيد النسبة عن المشبه كالخنفساء عن الانسان في اللجاج او المشبه به نادر الحضور في الذهن
لكونه شيئا وهميا كما في قوله ومسنونة زرق كانياب اغوال اي نصال محددة من سنّ الحديد بالمسن
اذا احدده واعتقدوا في انياب الغول الحدة وان لم يشاهدوها او مركبا خياليا كما في قوله وكان محمر
الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد تصوب نزل اي مال الى
السفل او مركبا عقليا كما في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات
الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم
قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وقد يكون التشبيه
مقبولا بان يكون صحيحا كاملا في تحصيل ما علق به من الغرض سليما عن الابتذال مثل ان يكون
المشبه محسوسا اعرف شيء بامر كلون مخصوص او شكلا ومقدارا او غير ذلك اذا كان الغرض من التشبيه
بيان حال المشبه على ما هو عليه كما اذا قيل هو في السواد كحلك الغراب فانه اصل في الاعرف
عنده واذا وجدته اقبل له واذا كان الغرض بيان مقدار حال المشبه على ما هو عليه يجب كون المشبه به

مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص وكلما كان ادخل في السلامه
عن الزيادة والنقصان كان ادخل في القبول ومثل ان يكون المشبه به اتم محسوس في امر حسي هو وجه
الشبه اذا قصد تنزيل المشبه الناقص منزلة الكامل او قصد زيادة تقرير المشبه عند السامع او مثل
ان يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض من التشبيه
بيان امكان الوجود او محاولة التزيين والتشويه فان قبولا للنفس لما تعرف فوقا لقبول لما لا تعرف
او مثل ان يكون المشبه به في التشبيه الاستطرافي نادر الحضور في الذهن لبعده عن التصور او نادر
الحضور مع المشبه لبعد نسبته اليه لان النفس تتسارع الى قبول نادر يصل اليها بما يتصور لديه من لذة
التجدد وليس من شرط التشبيه ذكر كلمة التشبيه بل اذا قيل زيد اسد واكتفى بذكر الطرفين عُدّ
تشبيها لكن الذي لم يذكر فيه كلمة التشبيه ابلغ من الذي ذكر فيه كلمة التشبيه وليس من شرطه ذكر المشبه
لفظا نعم اذا كان محذوفا يجب ان يكون مضروبا عنه بالكلية فانك اذا قلت عندي اسد او رايت اسدا
او نظرت الى اسد لا يعد تشبيها وانما عد نحو زيد اسد تشبيها لان اسدا مفرد خبر لزيد وهو هو مثل
زيد منطلق والعقل لا يجوز ان يكون زيد الذي هو انسان بعينه اسدا فيجب المصير الى التشبيه بحذف
كلمة قصدا الى المبالغة واعلم ان مراتب التشبيه ثمان احدها ذكر اركانه الاربعة المشبه والمشبه به
وكلمة التشبيه ووجه التشبيه كقولك زيد كالاسد في الشجاعة ولا قوة لهذه المرتبة الثانية ترك
المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة وهي كالاولى في عدم القوة الثالثة ترك كلمة التشبيه كقولك زيد
اسد في الشجاعة وفيها نوع قوة الرابعة ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة في الخبر
عن زيد وهي مثل الثالثة في القوة الخامسة ترك وجه التشبيه كقولك زيد كالاسد وهي ايضا قوية
لعموم وجه الشبه السادسة ترك المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسد في موضع الخبر عن زيد وحكمها
حكم الخامسة السابعة ترك كلمة التشبيه ووجه التشبيه كقولك زيد اسد وهي اقوى الكل الثامنة
افراد المشبه به في الذكر كقولك اسد في الخبر وهي كالسابعة اعلم ان الحقيقة عند اهل البيان هي الكلمة
المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تاويل في الوضع فخرج بغير تاويل في الوضع الاستعارة فان في
الاستعارة الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة له على اصح القولين ولا يسمى حقيقة بل مجازا لغويا
لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والحقيقة لغوية ان كان صاحب
وضعها واضع اللغة وشرعية ان كان صاحب وضعها الشارع وعرفية ان لم يتعين صاحب وضعها
والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع
حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع واحترز بقوله بالتحقيق عن عدم خروج
الاستعارة التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له واحترز بقوله استعمالا

في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها عما اذا اتفق كونها مستعملة فيما يكون موضوعة له بالنسبة الى حقيقتها
كما اذا استعمل صاحب اللغة الغائط مجازا في الفضلة المشهورة او كما استعمل صاحب الحقيقة الشرعية
الصلوة للدعاء وصاحب العرف الدابة للحمار والمراد بنوع حقيقتها اللغوية او الشرعية او العرفية
واحترز بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع عن الكناية فان الكناية تستعمل ويراد
بها المكنى عنها فتقع مستعملة في غير ما هي موضوعة له ولا تسمى مجازا اذ لا قرينة معها عن ارادة معناها في
ذلك النوع ثم المجاز قسمان لغوي وهو ما ذكر ويسمى مجازا في المفرد وعقلي ويسمى مجازا في الجملة واللغوي
قسمان قسم يرجع الى معنى الكلمة وقسم يرجع الى حكم اما في الكلام والراجع الى معنى الكلمة قسمان قسم
خال عن الفائدة ويتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان قسم خال عن المبالغة في التشبيه ومتضمن لها
ويسمى الاستعارة فهذه خمسة مجاز لغوي راجع الى المعنى خال عن الفائدة مجاز لغوي معنوي مفيد خال عن
المبالغة في التشبيه استعارة مجاز لغوي راجع الى حكم الكلمة مجاز عقلي الاول ان تكون الكلمة موضوعة
لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعمل لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة كما يستعمل المرسن
الذي هو موضوع لانف مرسون في الانف بمعونة القرينة الثاني ان تعدي الكلمة عن مفهومها الاصلي بمعونة
القرينة الى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلق كما يستعمل اليد في النعمة لتعلق النعمة باليد من حيث انها
تصدر عن اليد ومن هذا القبيل قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا هو سبب الرزق وقوله
عز وعلا فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار اي العناد المستلزم للنار وقوله فاذا قرأت
القران اي اردت لان الارادة سبب القراءة وقوله تعالى ونادى نوح ربه اي اراد نداء ربه
الثالث اي الاستعارة ان يراد احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر مدعيا دخول المشبه
في جنس المشبه به دالا على ذلك اثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت
تريد الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فيثبت للشجاع ما يخص الاسد وهو اسم جنسه مع سد
طريق التشبيه بافراده في الذكر او كما تقول ان المنية انشبت اظفارها وانت تريد المنية السبع
بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع فيثبت لها ما يخص المشبه به وهو الاظفار ويسمى
المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا والمشبه مستعارا
له وللعلماء قولان احدهما انه لغوي نظرا الى استعمال لفظ الاسد في غير ما وضع له عند
التحقيق فانه وان ادعينا للشجاع الاسدية فلا يتجاوز حديث الشجاعة حتى يدعي للرجل صورة
الاسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وانيابه وان كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد
وامكنها لكن لم تضع اللغة الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجثة وتلك الهيئة وغيرها من الصفات
ولو كانت اللغة وضعت لفظ الاسد للشجاعة التي تعرفها لكانت صفة الاسماء ولكان استعماله فيمن

كان على غاية قوة البطش ونهاية جراة الاقدام من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه فلا يكون استعارة
وثانيهما انه ليس بلغوي نظرا الى الدعوى فان كونه لغويا يقتضي ان يكون الكلمة مستعملة في غير ما هي
موضوعة له ويمتنع مع ادعا الاسدية للرجل ودخوله في جنس الاسد وكونه فردا من افراد حقيقة الاسد
ان يكون اطلاق اسم الاسد على ذلك عن اعتراف بانه رجل فانه قدح في الدعوى ومع الاصرار على دعوى
انه اسد يمتنع ان يقال لم يستعمل الكلمة فيما هي موضوعة له لكن اذا وقفت على وجه التوفيق بين اصرار
المستعير على ادعائه الاسدية للرجل وبين نصب المستعير قرينة دالة على انه ليس الهيكل المخصوص مصدقه
عنده في ضمن الكلام كشف لك الغطا ووجه التوفيق هو ان تبني دعوى الاسدية للرجل على ادعا ان
افراد جنس الاسد قسمان بطريق التاويل متعارف وهو الذي له غاية جراة الاقدام ونهاية قوة البطش
مع الهيكل المخصوص وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراة وتلك القوة لا مع ذلك الهيكل المخصوص بل مع
صورة اخرى مستشهدا لدعواك الاسدية للرجل بالتخيلات العرفية والتاويلات المناسبة من نحو
حكيك اذا رايت انسانا هرب عن ذيب انه ليس باسد واذا رايت انسانا لا يتقاومه اقرانه ليس
بانسان وانما هو اسد في صورة انسان والاستعارة لبنا الدعوى على التاويل تفارق الدعوى الباطلة
فان صاحبها يتبرأ عن التاويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن اجرا الكلام على ظاهره فان
الكذاب لا ينصب دليلا على خلاف زعمه ثم الاستعارة قسمان مصرح بها وهو ان يكون الطرف المذكور
هو المشبه به ومكني عنها وهو ان يكون الطرف المذكور هو المشبه والمصرح بها تحقيقية ان كان المشبه
المتروك متحققا حسا او عقلا وتخييلية ان كان المشبه المتروك شيا وهميا وكل من الحقيقة والتخييلية
قطعية ان كان المشبه المتروك متعين الحمل على ما له تحقق حسي او عقلي وعلى ما لا تحقق له الا في الوهم
واحتمالية ان كان المشبه المتروك صالح الحمل تارة على ما له تحقق واخرى على ما لا تحقق فهذه اقسام
اربعة الاول الاستعارة المصرح بها التحقيقية القطعية هي اذا وجد وصف مشترك بين ملزومين
مختلفين في الحقيقة في احد الملزومين اقوى منه في الاخر واريد الحاق الاضعف بالاقوى على وجه
التسوية بينهما ان يدعى ملزوم الاضعف من جنس ملزوم الاقوى باطلاق اسمه عليه وسد طريق التشبيه
بافراده في الذكر توصلا بذلك الاطلاق الى حيز المطلوب لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي ملزوماتها
فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانعة عن حمل المفرد بالذكر على ما يسبق منه الى الفهم كيلا يحمل عليه فيبطل الغرض
التشبيهي بانيا دعواك على التاويل المذكور ليمكن التوفيق بين دلالة الافراد بالذكر وبين دلالة القرينة
المانعة لتمتاز دعواك عن الدعوى الباطلة مثاله ان يكون عندك شجاع وانت تريد ان تلحق جراته وقوته
بجراة الاسد وقوته فتدعي الاسدية له باطلاق اسمه عليه مفردا اياه في الذكر فتقول رايت اسدا لا تعد جراته
وقوته دون جراة الاسد وقوته مع نصب قرينة مانعة عن ارادة الهيكل المخصوص به كيرمي او يتكلم

او في الحمام ومن امثلته نظرت الى بدر يبتسم ورايت بحرا يتكلم ومن الامثلة استعارة اسم احد
الضدين او النقيضين للاخر بواسطة انتزاع شبه التضاد والحاقه بشبه التناسب بطريق
التهكم او التمليح ثم ادعا احدهما من جنس الاخر والافراد بالذكر ونصب القرينة كقولك ان فلانا
تواترت عليه البشارات بقتله ونهب امواله وسبي اولاده وخص هذا النوع باسم الاستعارة
التهكمية او التمليحية وقرينة الاستعارة قد يكون امرا واحدا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون
معاني مربوطا بعضها بالبعض كما في قول البحتري ٥ وصاعقة من نصله تنكفي بها على ارؤس
الاقران خمس سحائب ٥ تنكفي بها اي ترجع بتلك الصاعقة خمس سحايب استعار السحايب
لانامل يمين الممدوح الخمس بنا على ما جرت العادة من تشبيه الجواد بالسحاب فذكر العدد الذي هو
عدد الانامل فجعل ذلك كله قرينة لاستعارة السحايب للانامل القسم الثاني الاستعارة
المصرح بها التخييلية مع القطع هي ان تسمى باسم صورة متخيلة كالمخلب صورة وهمية محضة
تقدر مشابهة لها مفردا بالذكر في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه الى الفهم من كون
مسماه الشي المحقق وذلك مثل ان يشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير
تفرقة بين نفاع وضرار تشبيها بليغا حتى كانها سبع من السباع فياخذ الوهم في تصويرها بصورة
السبع واختراع ما يلازم صورته ويتم بها شكله من ضروب هيئات وفنون جوارح واعضا وعلى
الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع واختراع ما يلازم صورته ويتم بها وتمام افتراسه للفرايس بها من
الانياب والمخاليب ثم يطلق على مخترعات الوهم اسامي الاشيا المحققة في السبع من الناب والمخلب
على سبيل الافراد بالذكر ويضاف الى المنية فيقال مخالب المنية الشبيهة بالسبع ليكون اضافة
تلك الاسما الى المنية قرينة مانعة عن اجرائها على ما يسبق الى الفهم منها من تحقق مسمياتها ومن
الامثلة لسان الحال الشبيه بالمتكلم ناطق بكذا او زمام الحكم الشبيه بالناقة في ايدي المستتبع في يد
فلان القسم الثالث الاستعارة المصرح بها المحتملة للتحقيق والتخييل هي ان يكون المشبه
المتروك صالح الحمل على ما له تحقق من وجه وعلى ما لا تحقق له من وجه اخر مثاله قول زهير
صحى القلب عن سلمى واقصر باطله وعري افراس الصبى ورواحله يبين انه راجع عما يفعل زمان الصبى
ومنع النفس منه معرضا بالكلية عن سلوك سبيل الغي فقال وعري افراس الصبى ورواحله اي ما بقيت
الة من الالات المحتاج اليها في الركوب ثابتة فتوهم للصبى الشبيه بالرجل المسافر الجوال امورا كالافراس
فاطلق اسم الافراس على تلك الامور المتوهمة فتكون افراس الصبى ورواحله استعارة تخييلية منزلة
منزلة انياب المنية ومخالبها ويحتمل احتمالا بالتكلف ان يجعل الافراس والرواحل عبارة عن دواعي
النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفا اللذات فتكون استعارة تحقيقية وقوله تعالى

فاذاقها الله لباس الجوع والخوف كان لباس الجوع يحتمل ان يكون استعارة تخييلية ويحتمل ان يكون
تحقيقية بان يستعار اللباس لما يلابس من تغير اللون ورثاثة الهيئة القسم الرابع الاستعارة
بالكناية وهي ان يذكر المشبه ويراد به المشبه به مع ذكر قرينة تدل على ذلك وهي ان تنسب اليه وانضاف
شيء من لوازم المشبه به المساوية مثل ان يشبه المنية بالسبع ثم تفرد بالذكر مضافا اليها على سبيل
الاستعارة التخييلية من لوازم السبع المشبه بها ما لا يكون الا له ليكون قرينة دالة على المراد فيقال
مخالب المنية نشبت بفلان فلا تذكر المشبه به فلا يقال الشبيهة بالسبع ومثل ان يقال لسان
الحال ناطق بكذا ولا تذكر في قولك الشبيه بالمتكلم وزمام الحكم في يد فلان تترك ذكر الشبيه بالناقة
فظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية ومن الاستعارة الاستعارة الاصلية
وهي ان يكون المستعار اسم جنس كرجل واسد وقيام وقعود ومنها الاستعارة التبعية وهي ما يقع
في غير اسماء الاجناس كالافعال والصفات المشتقة منها وكالحروف وانما سميت الاولى اصلية لان بنا الاستعارة
على تشبيه المستعار له بالمستعار منه والتشبيه وصف للمشبه بكونه مشاركا للمشبه به في وجه التشبيه
والاصل في الموصوفية هي الحقايق مثل قولك جسم ابيض وبياض صاف وجسم طويل وطول مفرط والثانية
تبعية بناء على ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا والافعال والصفات
المشتقة منها والحروف لا توصف فلا تحتمل الاستعارة بانفسها وانما المحتمل للاستعارة في الافعال
والصفة المشتقة منها مصادرها وفي الحروف متعلقات معانيها فيقع الاستعارة في المصادر
~~ثم تسري في الافعال والصفات المشتقة منها والحروف لا توصف فلا تحتمل الاستعارة بانفسها وانما~~
~~المحتمل للاستعارة في الافعال والصفة المشتقة منها مصادرها وفي الحروف متعلقات معانيها~~
فيقع الاستعارة في المصادر ثم تسري في الافعال والصفات المشتقة منها وفي متعلقات معاني
الحروف ثم تسري فيها فلا يستعار الفعل الا بعد استعارة مصدره فلا تقول نطقت الحال بكذا بدل
دلت الا بعد تقدير استعارة نطق الناطق لدلالة الحال وكذا قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
في الاستعارة التهكمية بدل فانذرهم وقول قوم شعيب عليه السلام انك لانت الحليم الرشيد
بدل السفيه الغوي ولا يستعار الحرف الا بعد تقدير الاستعارة في متعلق معناه فاذا اريد استعارة
لعل لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ثم استعملت هناك لعل واذا اريد استعارة
لام الغرض قدرت الاستعارة في معنى الغرض ثم استعملت لام الغرض هناك كما اذا كان عندك
ترتب وجود امر على امر من غير ان يكون الثاني مطلوبا بالاول فتشبهه بترتب وجود امر على امر
مطلوب بالاول منهما الثاني ثم تستعير للترتيب المشبه كلمة الترتب المشبه به وضم قرينة مانعة
عن حمله على ما هي موضوعة له فتقول اذا رايت غلاما احسن الى انسان ثم آذاه ذلك انه قد احسن

اليه

اليه ليؤذيه ومن ذلك قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا واعلم
ان مدار قرينة الاستعارة التبعية في الافعال وما يتصل بها على نسبتها الى الفاعل
كقولك نطقت الحال او الى المفعول الاول كقول ابن المعتز قتل البخل واحيا السماحا او الى الثاني
المنصوب كقول الآخر صبحنا الخزرجية مرهفات وقول الآخر نقريهم لهذميات او الى المجرور
كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم او الى الجميع كقوله تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم
في الاجفان ايقاظا واذا عقبت الاستعارة بصفات ملائمة للمستعار له او تفريع كلام
ملائم له سميت مجردة ومتى عقبت بصفات للمستعار منه او تفريع كلام ملائم له سميت
مرشحة مثالها في التجريد شاورت اسدا شاكي السلاح طويل القناة صقيل العضب
وجاورت بحرا ما اكثر علمه وما اجمعه للحقايق وما اوقفه على الدقايق ومثالها في الترشيح
شاورت اسدا هصورا عظيم اللبدتين وافي البراثن منكر الزئير وجاورت بحرا زاخرا لا يزال
تتلاطم امواجه ولا يغيض فيضه ولا يدرك قعره والمراد بالصفات الصفات المعنوية سواء كانت
نحوية او غير نحوية ومبنى الترشيح على تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى لا يبالي ان يبني
على علو القدر بناء على العلو المكاني كما فعل ابو تمام اذ قال ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة
في السماء وان يلزم المستعار له ما يلزم المستعار منه من التعجب مما لا يليق الا بالمستعار منه
كما فعل من قال قامت تظللني من الشمس ومن قال لا تعجبوا من بلا غلالته قد زر ازراره على القمر
انظر الى هولاء كيف نبذوا امر التشبيه وراء ظهورهم ونسوا حديث الاستعارة واعلم
ان للاستعارة شروطا في الحسن ان صادفتها حسنت والا عريت عن الحسن وربما اكتسبت
قبحا وتلك الشروط رعاية جهات حسن التشبيه بين المستعار له والمستعار منه في الاستعارة
بالتصريح التحقيقية والاستعارة بالكناية وان لا تشمها في كلامك من جانب اللفظ رائحة من
التشبيه اي لا تذكر لفظا يدل على التشبيه ولهذا اعتبر في الاستعارة بالتصريح كون
الشبه بينهما جليا بنفسه او معروفا سائرا بين الاقوام والا خرجت الاستعارة عن كونها
استعارة ودخلت في باب التعمية والالغاز كما اذا قلت رايت عودا مستقيما اوان الغرس
واردت انسانا مؤدبا في صباه او قلت رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واردت الناس
واما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت التخييلية
تابعة لها كما في قولك فلان بين انياب المنية ومخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما في قوله
تعالى يد الله فوق ايديهم كانت احسن واحسن ولما كان بناء الاستعارة على التشبيه تتنوع
خمسة انواع تنوع التشبيه اليها استعارة محسوس بوجه حسي نحو قوله تعالى واشتعل الراس
لمحسوس م

شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب ووجه الشبه هو الانبساط
ولكنه في النار اقوى فالطرفان ووجه الشبه حسية او بوجه عقلي كقوله تعالى اذ ارسلنا
عليهم الريح العقيم فالمستعار منه المرأة والمستعار له الريح ووجه الشبه المنع من ظهور
النتيجة والاثر والطرفان حسيان ووجه الشبه عقلي واستعارة معقول لمعقول كقوله تعالى
من بعثنا من مرقدنا المستعار منه الرقود والمستعار له الموت وهما معقولان ووجه الشبه
عدم ظهور الافعال واستعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فاصل استعمال القذف والدمغ في الاجسام ثم استعيرا القذف لايراد الحق على الباطل
والدمغ لاذهاب الباطل فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي واستعارة معقول لمحسوس
نحو قوله تعالى انا لما طغا الماء حملناكم في الجارية فالمستعار منه التكبر وهو عقلي والمستعار له
كثرة الماء وهو حسي والجامع الاستعلاء المفرط الرابع المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة
هو ان تكون الكلمة منقولة عن حكم لها اصلي الى غيره كما في قوله تعالى وجاء ربك والاصل جاء
امر ربك فالحكم الاصلي في الكلام لقوله ربك هو الجر واما الرفع فمجاز وفي قوله واسئل
القرية فالاصل فيها واسئل اهل القرية فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب
مجاز ومدار هذا النوع ان تكتسي الكلمة حركة لاجل حذف كلمة لا بد من معناها او لاجل اثبات
كلمة مستغنا عنها استغناء واضحا كالباء في نحو وكفى بالله الخامس المجاز العقلي وهو الكلام
المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التاويل افادة للخلاف ما عند المتكلم
لا بواسطة وضع كقولك انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وكسى الخليفة الكعبة وقيل
خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل خلاف ما عند العقل محافظة على طرده فان الدهري
اذا قال عن اعتقاد جهل او جاهل غيره انبت الربيع البقل معتقدا انبات البقل من الربيع
لا يسمى كلامه هذا مجازا وان كان بخلاف العقل في نفس الامر وعلى عكسه فانه ليس في العقل
امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وقيل بضرب من التاويل احترازا عن الكذب فانه
لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند المتكلم وقيل افادة للخلاف لا بواسطة
وضع احترازا عن المجاز اللغوي في صورة وهي ما اذا ادعى ان انبت موضوع لاستعماله في القادر
المختار او وضع لذلك اي للقادر المختار فان المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا وقيل
وضع على التنكير ليشمل وضع اللغة ان ادعي ووضع غيرها الا ان تركب ويسمى هذا النوع مجاز
التعدي الحكم عن مكانه الاصلي فالحكم في انبت الربيع البقل بكون الانبات فعلا للربيع مكانه الاصلي
عند العقل كونه فعلا لله عز وجل ويسمى عقليا لا لغويا لعدم رجوعه الى الوضع وقد يسمى حكميا

لتعلقه

لتعلقه بالحكم واعلم ان هذا المجاز لرجوعه الى الحكم واستدعاء الحكم محكوما به ومحكوما له
واحتمال كل منهما الحقيقة الوضعية والمجاز الوضعي على اربعة اقسام اما ان يكون كل منهما
حقيقتين وضعيتين نحو انبت الربيع البقل او مجازين وضعيين نحو احيا الارض شباب
الزمان او يكون المحكوم به حقيقة وضعية والمحكوم له مجازا وضعيا نحو انبت البقل شباب
الزمان او بالعكس نحو احيا الربيع الارض واعلم ان المجاز الحكمي كثير الوقوع في القرآن نحو قوله
تعالى فما ربحت تجارتهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا تؤتي اكلها حتى تضع الحرب اوزارها
واخرجت الارض اثقالها واما الحقيقة العقلية وتسمى حكمية ايضا فالكلام المفاد به ما عند المتكلم
من الحكم فيه كقولك انبت الله البقل وشفى الله المريض وقيل ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم
يقل ما في العقل من الحكم فيه ليتناول كلام الدهري اذا قال انبت الربيع البقل رائيا انبات البقل
من الربيع حيث عد حقيقة مع كونه غير مفيد لما في العقل من الحكم فيه ومن حق المجاز الحكمي ان يكون
فيه للمسند اليه المذكور نوع تعلق وشبه بالمسند اليه المتروك فانه لا يرتكب الا لذلك مثلما ان للربيع
في انبت الربيع البقل من نوع شبه بالفاعل المختار ومن دوران الانبات معه وجودا وعدما فانه
اذا لم يكن هذا الشبه بين المذكور والمتروك نسب المتكلم الى الحماقة وهذا المجاز الحكمي لا اختصاص له
بالخبر مثلا اذا قال قائل اني بعد ما اقتنعت باليسير من الدنيا وطبت نفسا عن زخارفها فليفعل
الدهر ما شاء ولتختلف الفصول اختلافها وليُنبت الربيع ما احب ولتثمر الاشجار ايا اشتهته
فهذه الاوامر من باب المجاز الحكمي والذي يقتضي رأي صاحب المفتاح ان يجعل هذا النوع في سلك
الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه
على ما عليه مبنى الاستعارة وجعل نسبة الانبات اليه قرينة الاستعارة فيكون المجاز كلا لغويا
والكناية هو ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك كما يقال فلان
طويل النجاد لينتقل منه الى ملزومه وهو طول القامة وسمي هذا النوع كناية لما فيه من اخفاء وجه التصريح
فان دلالته كني على ذلك والفرق بين المجاز والكناية من وجهين احدهما ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة بلفظها فيجوز ان يراد في قولك فلان طويل النجاد طول نجاده من غير ارتكاب تاول مع ارادة
طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو رعينا الغيث ان يراد معنى الغيث وفيه نظر فانه
انما يكون كذلك اذا لم يمكن الجمع بين المفهوم المجازي والمفهوم الحقيقي واما اذا امكن الجمع بينهما
فيصح ان يكونا مرادين على المذهب الصحيح وثانيهما ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم
ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم والمطلوب بالكناية اما نفس الموصوف او نفس
الصفة او تخصيص الصفة بالموصوف الاول ان يكون المطلوب بها نفس الموصوف والكناية في هذا

القسم تارة يبعد وتارة تقرب فالقريبة هي ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها متوصلا بها الى ذلك الموصوف مثل ان تقول جاء المضياف وتريد زيدا العارض اختصاص المضياف بزيد والبعيدة هي ان تتكلف اختصاصها بان تضم الى لازم آخر وآخر فتلفق مجموعا وصفيا مانعا عن دخول كل من عدا المقصود فيه مثل ان تقول في الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار الثاني المطلوب بها نفس الصفة وهي ايضا في هذا القسم تقرب تارة وتبعد اخرى فالقريبة هي ان تنتقل الى مطلوبك من اقرب لوازمه اليه مثل ان تقول فلان طويل نجاده متوصلا به الى طول قامته والقريب تارة يكون واضحا كما في المثال المذكور وتارة خفيا كما في قولهم عريض القفا كناية عن الابله وفي قولهم عريض الوساده كناية عن هذه الكناية والبعيدة هي ان تنتقل الى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة مثل ان تقول كثير الرماد فتنتقل من كثرة الرماد الى كثرة الجمر ومن كثرة الجمر الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومن كثرة احراق الحطب الى كثرة الطبايخ ومن كثرة الطبايخ الى كثرة الاكلة ومن كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان ومن كثرة الضيفان الى انه مضيافا الثالث المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف وهي ايضا تتفاوت في اللطف فتارة تكون لطيفة واخرى الطف اللطيف كقول زياد الاعجم ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه حين اراد ان لا يصرح بتخصيص السماحة والمروة والندى بابن الحشرج لم يضفها اليه ولم يسندها اليه فان الطريق الى تخصيص الصفة بالموصوف بالتصريح اما الاضافة نحو سماحة ابن الحشرج او معناها نحو السماحة لابن الحشرج او الاسناد نحو سمح ابن الحشرج او معناه نحو ابن الحشرج سمح بل جمع السماحة والندى في قبة تنبيها بذلك على ان محلها محل ذو قبة طالبا بذلك اختصاصها بابن الحشرج تم لما اعرضه لم يتم بذلك لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج حتى تم غرضه والالطف قوله المجد يدعو ان يدوم لجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه ٥ اراد اثبات المجد لابن العميد لا على سبيل التصريح فاثبت لابن العميد مساعي وجعلها نظام عقد وبين ان مناط ذلك العقد هو جيد المجد فنبه بذلك على اعتناء ابن العميد بتزيين المجد ونبه بتزيينه اياه على اعتنائه بشان المجد وعلى محبته له ونبه بذلك على انه ماجد ولم يقنعه ذلك حتى جعل المجد المعرف تعريف الجنس داعيا ان يدوم ذلك العقد لجيده فنبه بذلك على طلب حقيقة المجد دوام بقاء ابن العميد ونبه بذلك على ان تزيينه والاعتناء بشانه مقصوران على ابن العميد حتى احكم تخصيص المجد بابن العميد واكد ابلغ تاكيد والكناية في القسم الثالث والثالث تارة تكون مسوقة لاجل الموصوف المذكور كما يقال فلان يصلي ويزكي ويتوصل بذلك الى انه مؤمن وتارة تكون مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كما يقال في عرض من يوذي المؤمنين هو الذي يصلي ويزكي ولا يوذي المومن م

اخاه

اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي وكقوله تعالى في عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب اذا فسر الغيب بالغيبة يعني يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم والكناية اذا كانت عرضية تسمى تعريضا والا فان كانت بينها وبين المكني عنه مسافة متباعدة تسمى تلويحا وان كانت بينها مسافة قصيرة مع نوع من الخفاء نحو عريض القفا وعريض الوسادة يسمى رمزا وبدونه نوع خفاء يسمى ايماء واشارة كقول ابي تمام ابين فما يزرن سوى كريم وحسبك ان يزرن ابا سعيد فان في افادة ان ابا سعيد كريم غير خاف والتعريض تارة يكون على وجه الكناية وتارة على طريق المجاز فاذا قلت اذيتني فستعرف واردت المخاطب ومع المخاطب انسانا آخر معتمدا على قراين الاحوال كان من القبيل الاول وان لم ترد الا غير المخاطب كان من القبيل الثاني واعلم ان اصحاب البلاغة اتفقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وان الاستعارة اقوى من التصريح بالتشبيه وان الكناية اوقع من الافصاح بالذكر

المقدمة الثالثة عشر

في بيان الخاص والعام ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق والدال عليها مع وحدة معينة المعرفة ومع وحدة غير معينة النكرة ومع وحدات محصورة للحقيقة مع العدد نحو خمسة رجال وعشرين رجلا ومع جميع الجزئيات العامة فالعام لفظ مستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وهو يقتضي ثبوت الحكم في جميع افراده على سبيل الظهور عند الشافعي فالخاص المخالف له يخصصه سوا كان متقدما او متاخرا وعند اصحاب ابي حنيفة العام يوجب الحكم في جميع الافراد الداخلة تحته قطعا ويقينا كالخاص فيما تناوله الا فيما لا يحتمل اجراؤه على العموم اي لا يمكن اعتبار العموم فيه لكون المحل غير قابل له مثل قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فانه حينئذ يكون العام كالمجمل يجب التوقف فيه الى ان يظهر ما هو المراد منه ببيان ظاهر ولا يعمل به بقدر الامكان خلافا للشافعي وعند اصحاب ابي حنيفة ينسخ الخاص بالعام المتاخر لكونه مماثلا له في الدلالة ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخه بالعام وعند الشافعية العام سوا كان كتابا او سنة متواترا او احادا تخصص بالكتاب والسنة المتواترة وبالاحاد وبالقياس على تفصيل واختلاف وعند الحنفية العام من الكتاب والسنة المتواترة اذا لم يخص بما هو قطعي لا يحتمل التخصيص بخبر الواحد والقياس لان خبر الواحد والقياس ظنيان وان الكتاب والسنة المتواترة قطعيان والظني لا يجوز تخصيص القطعي به لان التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي وجوابه ان الكتاب والسنة المتواترة قطعي بحسب المتن ظني بحسب الدلالة والخبر الواحد بالعكس فيصلح ان يكون معارضا فيجمع بينهما بقدر الامكان والعام بعد التخصيص مجاز في الباقي وحجة فيه اذا كان تخصيصه معينا ويستدل بالعام ما لم يظهر المخصص والتخصيص هو اخراج بعض الافراد المندرجة في العام والمخصص هو المتكلم

ولما كان المتكلم اخرج بعض الافراد العام بالارادة اسند التخصيص الى ارادة المتكلم فجعل الارادة
مخصصة ثم جعل ما دل على ارادة المتكلم مخصصا والمخصص بهذا المعنى قد يكون غير لفظي عقلي كما في
قوله تعالى الله خالق كل شيء وحسي كقوله واوتيت من كل شيء وقد يكون لفظيا متصلا وهو اربعة
الاول الاستثناء وهو الاخراج بالا غير الصفة واخواتها والمنقطع مجاز وشرط الاستثناء الاتصال
عادة وعدم الاستغراق والمتعقب للجمل عايد الى الجميع وعند ابي حنيفة الى الاخيرة الثاني الشرط
وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده كالاحصان للرجم الثالث الصفة مثل فتحرير رقبة
مؤمنة الرابع الغاية وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل واتموا الصيام الى الليل
والمنفصل الدليل السمعي ومن اصحاب ابي حنيفة من قسم اللفظي الى متصل بالكلام الذي فيه العام
ومتراخ والى غير مستقل لا يكون الا متصلا فيدخل في غير المستقل الاستثناء والشرط والصفة
والغاية والاختلاف بين اصحاب ابي حنيفة ان العام اذا خص منه شيء بدليل مفارق يجوز تخصيصه
بعد ذلك بدليل متراخ واما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متاخر عنه عند
الكرخي وعامة المتاخرين من اصحاب ابي حنيفة وعند بعض اصحاب ابي حنيفة يجوز تخصيصه متراخيا
كما يجوز متصلا وطايفة من الذين لم يجوزوا تخصيص العام الذي يخص بدليل متراخ شرطوا
الاستقلال مع الاتصال في اول التخصيص والخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاخره ام لا وذهب
العراقيون من اصحاب ابي حنيفة الى انه اذا ورد خاص وعام وتعذر الجمع بينهما فان تاخر العام نسخ
الخاص وان تاخر الخاص نسخ العام بقدر ما دل عليه الخاص دون غيره وان وردا الخاص والعام معا
خصص العام بالخاص وان جهل التاريخ فالوقف ويجوز تخصيص الكتاب به وبالسنة المتواترة
وبالاجماع وبالآحاد وبالقياس ومنعه بعض مطلقا وشرط التخصيص بغيره وبعض اخر التخصيص بمنفصل
وشرط طايفة الجلا في القياس واعتبر الغزالي ارجح الظنين وتوقف القاضي وامام الحرمين ويجوز
تخصيص المنطوق بالمفهوم والعادة التي قررها الرسول تخصص وخصوص السبب لا يخصص
وافراد فرد لا يخصص وعود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات مع قوله وبعولتهن والنسخ بيان
انتهاء حكم شرعي متراخ وقيل بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التابيد والتوقيت بنص متاخر عن مورده
والنسخ جايز عقلا وشرعا وكذا نسخ بعض القرآن ونسخ التلاوة والحكم معا والتلاوة وحدها
والحكم وحده ونسخ الكتاب به وبالسنة المتواترة لا بالاجماع ولا بالآحاد ولا بالقياس ٥

المقدمة الرابعة عشر في تعريف الادراك والعلم والمعرفة والشعور والتصور
والتصديق والنطق والكيفية والفكر والنظر وما يتقارب منها في المفهوم اعلم ان هذه
الامور التي هي احوال النفس غنية عن التعريف بحسب الحقيقة لانها من الوجدانيات التي هي

النفسها

النفسها حاصلة عند النفس وحصول نفس حقيقة الشيء اقوى في التصور من حصول صورتها ومثالها
وشبحها فلهذا تكون الصفات النفسانية والوجدانيات اقوى في التصور من الامور الخارجة
عن النفس فان تصور الصفات النفسانية هو حصول حقيقتها عند النفس وتصور الامور الخارجة
عن النفس حصول مثالها وشبحها في النفس وصدق البديهي على التصور صدق اللازم البين الذي
يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم والملزوم فان صدق البديهي على التصور
ليس صدق الذاتي ولا صدق العرضي المفارق ولا صدق اللازم بوسط فان الشيء اذا كان متصورا
بالبديهة يلزم من تصوره وتصور معنى البديهي جزم العقل بانه بديهي من غير احتياج الى وسط
فلا يتوقف على برهان بل قد يحتاج الى تنبيه فان الوهم منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فيحصل
اضطراب في تعقلات العقل بسببه فيحتاج الى تنبيه ليخلص عن شوب التوهم الى صرف التعقل
فما يذكر على سبيل التنبيه وان كان على صورة البرهان لا يقبل المعارضة والمناقضة نعم قد تقصر
قوة المنبه عن ايراد التنبيه على الوجه المستقيم فيتوقف على قوة بيان حاصل بحسب الفطرة
او بالكسب وقد يقصر فهم المنبه عن تفهم المراد من تنبيه فيفصل الآخر حتى يتنبه اللهم الا ان يقصر
مطلقا فينبغي ان يجر كل ميسر لما خلق له وكثيرا ما تشتبه الالفاظ الدالة على الوجدانيات بان لم يعرف
اي لفظ للمعنى الوجداني الخاص وهذا اللفظ موضوع لاي معنى من المعاني الوجدانية فيحتاج
الى تعريف بحسب اللفظ فنقول الادراك في الاصل اللحوق يقال مشيت حتى ادركته وعشت
حتى ادركت زمانه وادركته ببصري اذا رايته وادرك الغلام وادرك الثمر اذا بلغ وتدارك
القوم اذا تلاحقوا اي لحق آخرهم اولهم ومنه قوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها جميعا اصله تداركوا
فادغمت التاء في الدال واجتلبت الالف ليسلم السكون وقوله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون
ثم اطلق الادراك على المعنى المتعارف وهو تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك
هذا تعريف الادراك بحسب اللفظ ولذلك لم يتحاش عن ايراد المدرك فيه ولم يلزم من ايراد
المشتق في تعريف المشتق منه دور ولا تعريف بالاخفى لان تعيين مدلول الادراك يكون بامر
مختص به غير شامل لساير الصفات النفسانية وهو تمثل الحقيقة على وجه المشاهدة لا بذكر
المدرك وهذا التعريف تعيين للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك التعقل والتوهم والتخيل
والاحساس والشيء المدرك اما نفس المدرك او غيرها غير خارج عنها او خارج عنها ماديا وغير
مادي وادراك الاول ليس بحصول نفس حقيقتها عند المدرك الاول بدون حلول والثاني بحلول
والاخيرين بحصول مثال الحقيقة سواء استفيد الادراك من الخارجي او الخارجي من الادراك
والثالث بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها والرابع لم يحتج الى انتزاع فقوله تمثل حقيقة

الشيء يشمل الجميع يقال تمثل كذا عند كذا اذا حضر منتصبًا عنده بنفسه او مثاله فالانتصاب بنفسه يشمل الاولين وبمثاله يشمل الاخيرين وقوله عنده اعم من ان يكون بالحلول في المدرك بنفسه او في آلته او بدون الحلول فان الحضور عنده يشملها والادراك تعرض له اضافتان احديهما الى ذي الادراك والاخرى الى الشيء المدرك فلهذا تعرض لذكرهما في التعريف وبسبب عروض الاضافتين يكون المدرك والمدرك متضايفين والادراك ينقسم الى ادراك بغير آلة والى ادراك بآلة وللتنبيه على التعميم ذكر قوله يشاهدها ما به يدرك فان كان يدرك بغير آلة فما به يدرك ذات المدرك فيشاهدها الذات وان كان يدرك بآلة فما به يدرك هو الالة والمراد بالمشاهدة الحضور وادراك الشيء ليس حضوره عند الآلة فقط بل حضوره عند المدرك لحضوره عند الآلة ان كان ما به يدرك الالة لا بان يكون حاضرًا مرتين احديهما عند المدرك والاخرى عند آلته فالنفس هو المدرك ولكن بواسطة الحضور عند الآلة ان كان ما به يدرك الالة والحضور عند المدرك علم من قوله تمثل حقيقته عند المدرك والحضور عند الالة علم من قوله يشاهدها ما به يدرك ثم الادراكات اما ان تكون ظاهرة كاحساس مشاعر الحس السمع والبصر واللمس والذوق والشم واما ان تكون باطنة كالتعقل والتوهم والتخيل وتعقل الشيء ادراكه مجردًا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تكون لازمة او تكون لازمة لكن لا عن ماهيته والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط فيه حضور المادة ونسبتها الخاصة والاحساس ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبته خاصة بينها وبين المدرك ومن الناس من يخص الادراك بالاحساس وحينئذ يكون الادراك مباينا للتعقل والتوهم والتخيل والعلم قد يراد به الادراك بالمعنى الاول فيكون كل من التعقل والتوهم ~~والتخيل~~ والاحساس علما ومنهم من خص العلم بالمعنى اي ما ليس بمحسوس وحينئذ يكون اخص مطلقًا من الادراك بالمعنى الاول ومباينًا للادراك بالمعنى الثاني وعلى كل من التفسيرين يكون التعقل اخص مطلقًا من العلم ومنهم من قسم العلم المرادف للادراك بالمعنى الاول الى التصور والى التصديق واراد بالتصور الادراك الذي لا يلحقه حكم بنفي او باثبات واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه حكم باحدهما ومنهم من قسم العلم الى تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق مثل قولك البياض عرض والتصور مثل هذا ان يحصل في الذهن صورة هذا التاليف وصورة ما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق ان يحصل في الذهن ان هذه الصورة مطابقة لما في نفس الامر ومنهم

والتخيل م

من جعل

من جعل التصديق عبارة عن مجموع الادراك والحكم ولا يصح حينئذ تقسيم الادراك والعلم بالمعنيين الى التصور والتصديق ثم التصديق اما ان يكون جازمًا اي مانعًا احتمال النقيض او لا يكون جازمًا والجازم اما غير مطابق او مطابق يقبل التشكيك او لا يقبله فالجازم المطابق الذي لا يقبل التشكيك هو اليقين وقد يخص العلم به واكثر استعمال العلم في هذا المعنى وقد يسمى التصديق علما والجازم المطابق الذي يقبل التشكيك هو الاعتقاد والجازم غير المطابق هو الاعتقاد الفاسد وقد يسمى جهلًا مركبا وكل من قسمي الاعتقاد يسمى تقليدًا وغير الجازم ان تساوى طرفاه فهو الشك والا فالراجح الظن والمرجوح الوهم وقد يطلق الظن على الاقسام الثلاثة المقابلة لليقين اي الجازم المطابق الذي يقبل التشكيك والجازم غير المطابق وغير الجازم وكل من التصور والتصديق ضروري ونظري فالتصور الضروري هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر مثل تصور الوجود واللذة والالم والتصور النظري بخلافه مثل تصور الملك والجن والتصديق الضروري هو الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر فيتناول المشاهدات وهي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الظاهر وتسمى محسوسات مثل الحكم بوجود الشمس او من الحس الباطن وتسمى قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان لنا غضبًا وخوفًا وحزنا والتصديق الضروري قد يسمى بديهيا ومنهم من خص البديهي بما يقتضيه العقل عند تصور طرفيه من غير استعانة بشيء آخر فالبديهي بهذا المعنى اخص مطلقًا من الضروري مثل قولنا الشيء اما ان يكون موجودًا او ليس بموجود والتصديق النظري هو الذي يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بينهما بعد تصورهما على نظر وفكر مثل قولنا الاله واحد والعالم حادث والفكر يطلق تارة ويراد به حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم الدودة التي هي البطن الاوسط من الدماغ اية حركة كانت اذا كانت في المعقولات وتسمى القوة حينئذ مفكرة واذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا والقوة متخيلة وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفيات النفسانية بان من شأن الخزونات الباطنة عند النفس شيئا بعد شيء عند الاستعراض ولا شك ان النفس تلاحظ الامور عند الاستعراض فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على الآخر استعمال المترادفين وقد يطلق الفكر على معنى ثان اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتداة من المطلوب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مباديه المؤدية اليه الى ان تجدها فترتبها وترجع منها الى المطلوب والفكر بهذا المعنى هو الذي تتوقف عليه العلوم الكسبية وملاحظة المعاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور تسمى ايضا نظرًا وقد يطلق اسم احدهما على الآخر بهذا الاعتبار ايضا والشعور ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم

الى النفس كانه ادراك متنزل ولهذا لا يقال في الله تعالى انه شعر بكذا كما يقال علم كذا والتصور مشتق
من الصورة التي هي الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المتشكل ولما كان حقيقة المعلوم مثالها مرتسما عند
النفس سمي ذلك المثال صورة تشبيها بالصورة المنتقشة في المادة وحصول تلك الصورة عند النفس
وتاكدها واستحكامها بحيث لو زالت تمكنت النفس من استرجاعها ولما كان الحفظ مشعرا بالتاكد بعد
الضعف لا يسمى علم الله تعالى حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله وذلك في علم الله محال فلا يسمى
حفظا والتذكر محاولة النفس استرجاع الصورة الزائلة عنها والذكر حصول صورتها الزائلة عن النفس
بعد طلب استرجاعها والمعرفة قيل هي ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل هي التصور والعلم
هو التصديق وقيل المعرفة ادراك الشيء ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه اولا فان من ادرك شيئا وانحفظ
اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه
اولا فانه من ادرك شيئا هو الذي كان ادركه اولا فهذه هي المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو الذي
كنت رايته وقت كذا والفهم تصور الشيء عاد عليه عبارة او خط او اشارة او غيرها والافهام ايصال
المعنى المدلول الى فهم الغير والفقه الفهم ثم خص به علم الشريعة ثم خص بها العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
المكتسب من ادلتها التفصيلية وقيل الفقه العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت
على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما انهم كانوا ارباب الشبهات والشهوات لم يقفوا على ما في تكاليف
الله من المنافع العظيمة لا جرم قال الله تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي
والغرض الحقيقي والعقل قيل العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها ونقصانها فانه متى علم ذلك علم ما فيها
من المضار والمنافع فصار العلم بما في الشيء من النفع داعيا الى الفعل والعلم بما في الشيء من الضرر داعيا
الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فجرى ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا
لما سئل بعض الصالحين عن العقل قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل فقال العاقل
من عقل عن الله امره ونهيه وقيل العقل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات اعني القوى التي
تدرك بها النفس المحسوسات الظاهرة والباطنة والغريزة والطبيعة والقريحة هي السجية التي جبل
الانسان عليها وقد يطلق لفظ العقل على غير هذا المعنى بالاشتراك اللفظي فانه يقال لادراك الشيء المجرد
عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته فهذا النوع من الادراك الذي
هو التعقل للجوهر المجرد الذي لا يتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وللقوى للنفس الانسانية التي
بحسب تكميل جوهرها فمنها قوة استعدادية وهي التي من شانها المعقولات الاولى وهي الغريزة التي من
شانها ادراك البديهيات الحاصلة لجميع اشخاص الانسان في مبدا فطرهم ومنها قوة اخرى تحصل لها عند حصول
المعقولات الاولى لها تسمى لاكتساب النظريات بالفكر وتسمى عقلا بالملكة ومنها قوة اخرى وهي التي لها

ان تحصل

ان تحصل المعقول المكتسب المفروغ عنه كالمشاهد متى شاء من غير افتقار الى اكتساب وتسمى عقلا
بالفعل ويقال لحصول المعقولات بالعقل مشاهدة متمثلة في النفس عقل مستفاد ويقال للقوى التي
تستفيض العلوم والمعقولات عقل نظري وللقوى التي تصلح بها احوال البدن عقل عملي ويقال للعقل
الذي خلص من شوب الوهم لب والدراية هي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات
واستعمال الروية ولا يصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحكمة على نوعين علمي وهو العلم
بالاشياء على الوجه الذي هي عليه وعملي وهو العمل على الوجه الذي يصلح ويحسن والعلمي على وجهين
احدهما العلم بالاشياء من غير ان تكون لها تعلق بالعمل وتسمى حكمة نظرية وثانيهما العلم بالعمل الذي هو
صالح حسن وتسمى ايضا حكمة عملية وقيل الحكمة بالعلم العملي اخص منها بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا
منها في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما وقيل الحكمة معرفة الاشياء بحقايقها
وقيل هي الاتقان بالفعل الذي له عاقبة محمودة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه في السياسة بقدر
بقدر الطاقة البشرية وذلك ان يجتهد في ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل
وحلمه عن السفه واليقين العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت
وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما ان العلم به غير مسبوق بشك وشبهة ويقال ذلك في العلم الحادث
سواء كان ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده
بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه
تيقن الاشياء واليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا
كان لذلك الاعتقاد موجب اما بديهة الفطرة واما نظر العقل والذهن هو قوة النفس المتهياة
لاكتساب العلوم النظرية اعلم ان الله تعالى خلق الانسان خاليا عن العلوم كما قال والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا والغرض من خلق الانسان العبادة لقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة مشروطة بالعلم بكيفيتها وهو علم الفروع المسمى
بالفقه في عرف الشرع والغرض من العبادة العلم قال الله تعالى واقم الصلاة لذكري وهو المعارف
الالهية المسماة باصول الدين فالعلم لا بد منه ولما لم يكن العلم حاصلا بحسب الفطرة خلق الله
الانسان متمكنا من تحصيل المعارف والعلوم وجعل له من القوى الظاهرة والباطنة ما يستفاد
بها العلوم قال الله تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فالسمع والابصار من القوى
الظاهرة والافئدة من القوى الباطنة ومن العلوم ما لا يحصل الا بالفكر فانعم الله بالقوة
المفكرة فاذا تطابقت هذه القوى استعد الانسان لقبول المعارف والعلوم فالذهن هو الاستعداد
التام لادراك هذه العلوم وهذه المعارف والفكر الذي هو الحركة المذكورة يجري مجرى التضرع الى الله

تعالى في استرسال العلوم من عنده والفكر في العلوم التصديقية لا يتم الا بوجدان ثلثة متوسط بين طرفي المطلوب المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة بالنسبة الواقعة بين طرفي المطلوب كانها واقعة في ظلمة ظلماء فتحتاج الى قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد من طرفي المطلوب نسبة خاصة فتحدث من نسبة المتوسطة الى كل من الطرفين مقدمتان وكل مطلوب تصديقي مجهول لا يحصل العلم فيه الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما شاهدان فكما ان الحجة الشرعية لا تتم الا بشاهدين فكذا الحجة العقلية لا يتم الا بمقدمتين فحصول هذا المتوسط في النفس بسرعة هو الحدس والذكاء شدة الحدس ويطلق على قوة الذهن ايضا والفطنة التنبيه لشيء فيه خفاء ولذلك يستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والرموز والخاطر ما يخطر في النفس بغتة عند التوجه اليه يقال خطر الشيء ببالي يخطر بالضم خطورا واخطره الله تعالى ببالي ولما كانت النفس محلا للخاطر سميت خاطرا تسمية للمحل باسم الحال والظن والوهم يتعاقبان على مراتب لان اعتقاد الطرف الراجح والمرجوح قابل للشدة والضعف والظن المتناهي في القوة قد يطلق العلم عليه وبالعكس قال بعض المفسرين يظنون في قوله تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم بمعنى يعلمون والظن لا يخلوا اما ان يكون في اصول الدين او في فروعه والاول مذموم مطلقا قال الله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقال ولا تقف ما ليس لك به علم وقال تعالى وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والثاني لا يخلوا اما ان يكون عن امارة قوية وهي التي اعتبارها في اصول الفقه فهو غير مذموم كالظن الحاصل للمجتهد في احكام الفقه او عن امارة ضعيفة فهو مذموم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم والخيال هو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته عن الحس الظاهر وقد يقال للصورة الحاصلة في القوة التي هي الة لها مؤخر البطن الاول من الدماغ وقد تسمى تلك القوة خيالا تسمية للمحل باسم الحال وطيف الخيال المجيء في النوم وقيل يقال الخيال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان في حال النوم وطيف من الشيطان لمم من الشيطان واللمم صغائر الذنوب ويقال هو مقاربة المعصية من غير مواقعة وقال الاخفش اللمم المقارب من الذنوب والبديهة هي العلم الحاصل ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين يقال بدهه امر يبدهه بدها فجئه وبدهه بامر اذا استقبله به وبادهه فاجاه والاسم البداهة والبديهة والاوليات هي البديهيات والروية

التفكر

التفكر في الامر وقيل ما كان من المعرفة بعد فكر كثير والكيس خلاف الحمق اي قلة العقل يقال كاس الولد كيسا وكياسة وقيل الكياسة تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا خير يصل الى الانسان افضل مما بعد الموت والخبر العلم بالشيء المتوصل اليه بالتجربة يقال من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء والخبير العالم وقولهم لاخبرن خبرك اي لاعلمن علمك تقول منه خبرته اخبره خبرا بالضم وخبرة بالكسر اذا بلوته واختبرته يقال صدق الخبر الخبر واما قول ابي الدرداء رضي الله عنه وجدت الناس اخبر تقله يريد انك اذا اخبرتهم قليتهم فاخرج الكلام على معنى الامر ومعناه الخبر وقيل الخبر من قولهم ناقة خبيرة اي غزيرة فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز ان يكون من قولهم ناقة خبير الخبر عنها بغزارتها والراي اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الراي راي والراي للمفكر كالالة للصانع ويقال لكل قضية فرضها فارض راي والفراسة هي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وفي الحديث اتقوا فراسة المؤمن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول وقوله سيماهم في وجوههم واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب من الوحي واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهو الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاحوال الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد ان البينة هي القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال

المقدمة الخامسة عشر

في فضل العلم وشرفه اعلم انه يدل على فضل العلم الكتاب والسنة والاثار والمعقول اما الكتاب فمنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط بدا بنفسه وثنى بالملائكة وثلث باهل العلم وناهيك بهذا مرتبة وجلالا ومنقبة وكمالا وقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام اعلم ان الله تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل بدر قال تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم وثانيها للمجاهدين قال الله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه وثالثها لمن عمل الصالحات قال تعالى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات

فاولئك لهم الدرجات العلى وردا بعدها للعلما والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على
غيرهم من المومنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هولا بدرجات
ثم فضل العلما على جميع الاصناف بدرجات فظهر ان العلما افضل من الجميع وقوله تعالى هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله انما يخشى الله من عباده العلما وقوله تعالى قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل
ان يرتد اليك طرفك تنبيها على انه اقتدر عليه بقوة العلم وقوله تعالى وقل رب زدني علما وقوله
وما يعقلها الا العالمون وقوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير واما السنة فمنها
قوله صلى الله عليه وسلم العلما هم ورثة الانبيا ورثوا العلم من اخذه اخذ بحظ وافر ومن
سلك طريقا يطلب بها علما سهل الله له طريقا الى الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله
به خيرا يفقهه في الدين وانما العلم بالتعلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين
رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله علما فهو يقضي منها ويعلمها وقوله
صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب في حق ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني
منها م الله عزوجل به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية قبلت الما فانبتت
الكلا والعشب الكثير وكان منها اجادب امسكت الما فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب
منها طايفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ما ولا تنبت كلا فذلك مثل من فقه في الدين ونفعه ما بعثني
الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به والنقبة الغدير
يكون في ظل جبل لا تصيبه فيها الشمس فيبرد ماوه والجدب نقيض الخصب ومكان جديب وجدب
ايضا بين الجدوبة وارض جدبة وارض جدوب وقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة
الجهل م ان يقل العلم ويظهر وقوله صلى الله عليه وسلم بينا انا نايم اتيت بقدح لبن فشربت حتى اني لارى
الري يخرج في اظفاري ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما اولته يا رسول الله قال العلم وقوله
صلى الله عليه وسلم يستغفر للعالم من في السماوات ومن في الارض واي منصب يزيد على منصب
السموات م من يشتغل الملايكة في ... والارض بالاستغفار له فهو مشغول بنفسه وهم مشغولون بالاستغفار
له وقوله صلى الله عليه وسلم ان الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى يدرك مدارك
الملوك وقد نبه بهذا على ثمرته في الدنيا ومعلوم ان الاخرة خير وابقى وقوله صلى الله عليه وسلم
افضل الناس المومن العالم الذي ان احتيج اليه نفع وان استغني عنه اغنى نفسه وقوله صلى
الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحيا وثمرته العلم وقوله صلى الله عليه وسلم
اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم والجهاد اما اهل العلم فدلوا الناس على ما جات به الرسل واما

اهل الجهاد

اهل الجهاد فجاهدوا باسيافهم على ما جات به الرسل وقوله صلى الله عليه وسلم لموت قبيلة ايسر
من موت عالم وقوله صلى الله عليه وسلم الناس معادن فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا
فقهوا وقوله صلى الله عليه وسلم يوزن يوم القيامة مداد العلما ودم الشهدا وقوله صلى الله
عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب وقوله صلى الله عليه
وسلم اوحى الله الى ابراهيم اني عليم احب كل عليم وقوله العالم امين الله في الارض وقوله صلى الله
عليه وسلم صنفان من امتي اذا صلحوا صلح الناس الامرا والفقها وقوله صلى الله عليه
وسلم اذا اتى علي يوم لم ازدد فيه علما يقربني الى الله فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم
وقوله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادنى رجل من اصحابي فانظر
كيف قرن العلم مقارنا لدرجة النبوة وكيف حط رتبة العمل المجرد من العلم وان كان العابد
لا يخلو عن علم العبادة التي يواظب عليها ولولاه لم يكن عبادة وقوله فضل العالم على العابد
كفضل القمر ليلة البدر على ساير الكواكب وقوله صلى الله عليه وسلم يشفع يوم
القيامة ثلاثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا فاعظم برتبة هي تلو النبوة وفوق الشهادة وقوله
صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشي افضل من فقه في الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد ولكل شي عماد وعماد هذا الدين الفقه وقوله صلى الله عليه وسلم خير دينكم
ايسره وافضل العبادة الفقه وقوله صلى الله عليه وسلم فضل المومن العالم على المومن
العابد سبعون درجة وقوله صلى الله عليه وسلم انكم اصبحتم في زمان كثير فقهاوه قليل
خطباوه قليل سايلوه كثير معطوه العمل فيه خير من العلم وسياتي على الناس زمان قليل
فقهاوه كثير خطباوه قليل معطوه كثير سايلوه العلم فيه خير من العمل وقوله صلى الله عليه
وسلم بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سنة وقيل له يا رسول
الله اي الاعمال افضل قال العلم بالله عزوجل قيل اي الاعمال تريد قال العلم بالله فقيل نسال
عن العمل وتجيب عن العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم وان كثير العمل لا ينفع مع الجهل
وقوله صلى الله عليه وسلم يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يبعث العلما ثم يقول يا معشر
العلما اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم واما
الاثار فمنها قول عمر رضي الله عنه ايها الناس عليكم بالعلم فان لله ردا يحبه فمن طلب بابا من العلم
رداه الله بردائه فان اذنب ذنبا استعتبه لئلا يسلبه رداه ذلك وقوله رضي الله عنه
تفقهوا قبل ان تسودوا وقول علي بن ابي طالب رضي الله عنه يا كميل العلم خير من المال
العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه والمال تنقصه النفقة والعلم

يزكوا على الانفاق وقوله رضي الله عنه العالم افضل من الصايم القايم المجاهد واذا مات العالم
ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها الا خلف منه وقوله رضي الله عنه نظما ما الفخر الا لاهل العلم انهم
على الهدى لمن استهدى ادلاء وقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء
وقول ابن عباس رضي الله عنهما خير سليمان بن داود عليهما السلام بين العلم والمال فاختار العلم
فاعطي المال والملك معه وسئل ابن المبارك عن الناس فقال العلما قيل فمن الملوك قال الزهاد قيل
فمن السفلة قال الذي ياكل بدينه ولم يجعل غير العالم من الناس لان الخاصة التي يتميز بها الانسان
من سائر البهايم العلم والانسان انسان بما هو شريف لاجله وليس ذلك لقوة شخصه فان الجمل اقوى
منه ولا لعظمه فان الفيل اعظم منه ولا لشجاعته فان السبع اشجع منه ولا لياكل فان الجمل اوسع
بطنا منه ولا ليجامع فان اخس العصافير اقوى على السفاد منه بل لم يخلق الا للعلم وقول ابي الاسود
ليس شي اعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلما حكام على الملوك وقول فتح الموصلي اليس المريض
اذا منع الطعام والشراب والدوا يموت قالوا نعم قال كذلك القلب اذا منعت منه الحكمة والعلم ثلثة
ايام يموت ولقد صدق فان غذا القلب العلم والحكمة وبه حيوته كما ان غذا الجسد الطعام ومن فقد علما
فقلبه مريض وموته لازم ولكنه لا يشعر به اذ حب الدنيا وشغله بها ابطل احساسه كما ان غلبة
الخوف قد يبطل احساس الم الجراح في الحال وان كان واقعا فاذا حط الموت عنه اعبا الدنيا احس بالمه
وتحسر تحسرا لا ينفعه وذلك كاحساس المفيق عن سكر بما اصابه من الجراحات في حالة السكر او الخوف
فنعوذ بالله من يوم كشف الغطا فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وقول ابن مسعود عليكم بالعلم
قبل ان يرفع ورفعه ان يهلك رواته فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل الله شهدا ان يبعثهم
الله علما لما يرون من كرامتهم وان احدا لم يولد عالما وانما العلم بالتعلم وقول ابن عباس رضي الله عنهما
تذاكر العلم بعض ليلة احب الي من احيايها وقول الحسن في قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة هي العلم
والعبادة وفي الاخرة حسنة هي الجنة وقول الاحنف كاد العلما ان يكونوا اربابا لم يوطد بعلم فالى ذل
وكل عز
مصيره وقول سالم بن ابي الجعد اشتراني مولاي بثلثمائة درهم واعتقني فقلت باي حرفة احترف فاحترفت
بالعلم فما مضت لي سنة حتى اتاني امير المدينة زايرا فلم اذن له وقول الزبير بن بكار كتب الي ابي بالعراق
عليك بالعلم فانك ان افتقرت كان لك مالا وان استغنيت كان لك جمالا وحكي ذلك في وصايا لقمان
لابنه قال يا بني جالس العلما وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي الارض
بوابل المطر السما وقول الزهري العلم ذكر ولا يحبه الا ذكور الرجال وقول بعض الحكما ليت شعري اي
شي ادرك من فاته العلم واي شي فاته من ادرك العلم وقول بعضهم من اتخذ الحكمة لجاما اتخذه الناس
اماما ومن عرف بالحكمة لاحظته العيون بالوقار وقول بعضهم اذا مات العالم بكاه الحوت في الماء

والطير

والطير في السما ويفقد وجهه ولا ينسى ذكره وقيل لبعضهم اي الاشيا تقتني قال الاشيا التي اذا
غرقت سفينتك سبحت معك يعني العلم واراد بغرق السفينة هلاك بدنه بالموت وقول الشافعي
من شرف العلم ان كل من نسب اليه ولو في شي حقير فرح ومن رفع عنه حزن ك واما المعقول فان العلم
فضيلة في ذاته على الاطلاق من غير اضافة فانه وصف كمال الله تعالى وبه شرف الملايكة والانبيا بل
الكيس من الفرس خير من البليد فهي فضيلة على الاطلاق من غير اضافة واعلم ان الشي النفيس المرغوب
فيه ينقسم الى ما يطلب لغيره والى ما يطلب لذاته والى ما يطلب لغيره ولذاته وما يطلب لذاته اشرف وافضل
مما يطلب لغيره والمطلوب لغيره الدراهم والدنانير فانهما حجران لا منفعة فيهما ولولا ان الله يسر
قضا الحاجات بهما لكانا والحصا بمثابة واحدة واما ما يطلب لذاته فالسعادة في الاخرة المعرفة ولذة النظر
الى وجه الله تعالى واما الذي يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن فان سلامة البدن او الرجل
مثلا مطلوب من حيث انه سلامة عن الالم ومطلوب للمشي والتوصل الى المارب والحاجات
وبهذا الاعتبار اذا نظرت الى العلم رايته لذيذا في نفسه فيكون مطلوبا لذاته ووجدته
وسيلة الى دار الاخرة وسعادتها وذريعة الى القرب من الله تعالى ولا يتوصل اليه الا به واعظم
الاشيا رتبة في حق الادمي السعادة الابدية وافضل الاشيا ما هو وسيلة اليها ولن يتوصل
الى ذلك الا بالعلم والعمل ولا يتوصل الى العمل ايضا الا بالعلم بكيفية العمل فاصل السعادات
في الدنيا والاخرة هو العلم فهو افضل الاعمال وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشي ايضا بشرف
ثمرته وثمرة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملايكة ومقاربة الملا الاعلى هذا
في الاخرة واما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع حتى
ان اغبيا الترك واجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم لاختصاصهم
بمزيد علم مستفاد من التجربة بل البهيمة بطبعها توقر الانسان لشعورها بتميز الانسان بكمال
مجاوز لدرجتها هذه فضيلة العلم مطلقا ولنبين ان لذة العلم اعظم اللذات وان الم الجهل اشد
الالام فنقول اولا ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث
هو كذلك والالم ادراك ونيل لوصول ما هو افة وشر عند المدرك من حيث هو افة وشر
والادراك قدم تعريفه والنيل لوجدانه ولم نقتصر على الادراك لان ادراك الشي قد يكون
بحصول شبهه ومثاله والنيل لا يكون الا بحصول نفسه واللذة لا تتحقق بحصول مثال اللذيذ
بل بحصول نفسه وانما لم يقتصر على النيل لان اللذة لا تتحقق بدون الادراك والنيل لا يدل
عليه الا بالالتزام ولم يوجد لفظ دال على المجموع بالمطابقة فذكرا والادراك اعم من النيل فقدم
في الذكر واردف بالنيل المخصص وانما قيل لوصول ما هو ولم يقل لما هو لان اللذة ليست ادراك

اللذيذ فقط بل ادراك ووصول المتلذ إليه اللذيذ فانما قيل ما هو عند المدرك كمالٌ وخير لان الشئ قد يكون كمالاً وخيراً بالقياس الى مدرك وهو لا يعتقد كماليته وخيريته فلا يلتذ به وقد لا يكون كمالاً وخيراً بالنسبة اليه وهو يعتقد كماليته وخيريته فيلتذ به فالمعتبر في الالتذاذ كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير ها هنا هو الكمال والخير بالقياس الى الغير ومعناه ما هو حاصل لما من شانه ان يكون ذلك الشئ حاصلا له اي يناسب له ويليق به والفرق بينهما بالاعتبار فانه من حيث اقتضائه براءة من القوة الى الفعل للشئ الحاصل له كمال ومن حيث انه موثر خير ولما يعلق اللذة بهما ذكروا اخر الخير لافادته تخصيص المعنا والشئ قد يكون كمالاً وخيراً من وجه دون وجه والالتذاذ به من الوجه الذي هو كمال وخير فقط ومعرفة فايدة القيود في اللذة تفيد معرفة القيود في الالم وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشئ الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملايم والملبس الملايم فالادراك والنيل لوصوله لذة شهوانية والذي هو عند الغضب خير هو الغلبة والادراك والنيل لوصولها لذة غضبية والذي هو عند العقل خير تارةً وباعتبار الحق اما تارة فبعد الموت واما باعتبار فعند استكمال الانسان في العلوم وتارة وباعتبار الجهل اما تارة فقبل الموت واما باعتبار فعند استكمال النفس بحسب القوة العملية من جهة تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الحقة وتخلية الباطن عن الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاخلاق الجميلة وكل خير بالقياس الى شئ ما فهو الكمال الذي يختص به ويتوجه اليه ويقصده باستعداده الاول وكل مستلذ به سبب كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه والكمالات والادراكات متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذايق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها ولو وقع ذلك لا عن سبب من خارج كانت قايمة وكذلك الملموس والمبصر والمسموع والمشموم وكمال القوة الغضبية ان تتكيف النفس بكيفية غلبة او بكيفية شعور باذيً يحصل للمغضوب عليه وكمال الوهم التكيف بهيئة ما يرجوه وما يذكره وعلى هذا سائر القوى وكمال النفس الناطقة العاقلة ان يعلم الحق تعالى وتقدس قدر ما يمكنه ثم يعلم الموجودات على ما هي عليه علماً مجرداً عن الشوائب الوهمية والخيالية والحسية فهذا هو الكمال الذي به تصير النفس الناطقة العاقلة مطمئنة ويخاطب بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وما سلف هو الكمال الحيواني والادراك العقلي خالص الى الكدر عن الشوب والادراك الحسي شوب كله وعدد تفاصيل الادراك العقلي لا يكاد يتناهى والادراكات الحسية محصورة في قلة وان كثرت فبالاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك فنسبة

اللذة

اللذة العقلية الى اللذة الشهوانية نسبة جلية الحق تعالى والملا الاعلى والكروبيين الى نيل كيفية الحلاوة ونسبة الادراكين فلا شك ان اللذة العقلية اعظم واقوى من اللذة الحسية

المقدمة السادسة عشرة في شرف علم التفسير

اشرف صناعة يتعاطاها الانسان تفسير القران بيان ذلك ان شرف الصناعة اما بشرف موضوعها مثل صناعة الصياغة فانها اشرف من صناعة الدباغة لان موضوع الصياغة الذهب والفضة وموضوع الدباغة جلد الميتة والذهب والفضة اشرف من جلد الميتة واما بشرف غرضها مثل صناعة الطب فانها اشرف من صناعة الكناسة لان الغرض من الطب افادة الصحة ومن الكناسة تنظيف المستراح واما بشدة الحاجة اليها كالفقه فان الحاجة اليه اشد من الحاجة الى الطب فانه لا تجد امرا حزبك او احدًا من ابناء جلدتك الا وافتقاره الى علم الفقه محقق فانه به ينتظم صلاح اعمال الدنيا للعباد ويختتم فلاح احوال البرايا في المعاد بخلاف الطب فانه يحتاج اليه بعض الناس في بعض الاوقات في الدنيا اذا عرف ذلك فنقول صناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاث اما من جهة الموضوع فلان موضوع علم التفسير كلام الله الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة فيه نبأ من كان قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله تعالى ومن ابتغى الهدى من غيره اضله الله هو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا يلتبس به الالسنة ولا تتشعب معه الاراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الاذكياء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجايبه هو الذي لم يلبث الجن اذ سمعته ان قالوا انا سمعنا قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به اوجر ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم واما من جهة الغرض فلان الغرض من التفسير الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى السعادة الحقيقية التي لا تفنى واما من جهة شدة الحاجة فلان كل كمال ديني او دنيوي عاجل او آجل مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدار العلوم الشرعية على العلم بكتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولهذا عظم الله تعالى قدره بقوله ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قيل هو تفسير القران وذكر علي بن ابي طالب جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم فقال رجل جعلت فداك تصف جابرا بالعلم وانت انت فقال انه كان يعرف تفسير قوله ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد ه

المقدمة السابعة عشرة في بيان العلوم التي يحتاج اليها المفسر

اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه فمنهم من بالغ في ذلك فقال لا يجوز
لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلة والفقه
والنحو والأخبار والآثار وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي له عن النبي صلى الله عليه وسلم
من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ وفي خبر من قال في القرآن برأيه فقد كفر وبما روي
عن الصديق رضي الله عنه أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي ومنهم
من قال إذا كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسره واحتج لذلك بقوله تعالى كتاب أنزلناه
إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب فجديراً ولأن يتذكر مما ينطوي القرآن
عليه ثم نذكر ما يحتاج إليه المفسر من العلوم فنقول كتاب الله منطو على الحكم كلها علميها
وعمليها قال الله تعالى وكل شيء أحصيناه في إمام مبين وقال تعالى ما كان حديثاً يفترى
ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال ونزلنا
عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ولأن القرآن منطو على الحكم كلها قيل في تفسير قوله تعالى ومن
يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً أن عني به تفسير القرآن ثم مراتب العلماء في فهمه متفاوتة
ولذلك قال ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم
وأعظم ما يقصر عنه فهم الأكثرين عن إدراك حقائقه شيئان أحدهما راجع إلى اللفظ
والآخر إلى المعنى فالراجع إلى اللفظ شيئان أحدهما ما اختص به اللغة العربية من الإيجاز والحذف
والاستعارات والإشارات اللطيفة واللمحات الغامضة مما ليس في غير هذه اللغة والآخر
ما يوجد في القرآن خاصة من الإيجاز والحذف مما ليس في غيره من الكلام لما فيه من اللفظ اليسير
الدال على المعنى الكثير قال صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم فمن مثال الإيجاز قوله تعالى
في وصف ارتفاع الأسباب المكروهة عن أوليائه ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فنفى بذلك كل تنغص إذ كان جميعه في حصول مكروه وفوت محبوب وقد نفاهما بذلك
وقال في فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة فنفى بذلك جميع الآفات العارضة لمطاعم الدنيا وقال
في صفة خمرهم لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون فنفى بذلك كل مكروه يعرض في الخمر واجتزأ بكل ما كان من
أمر فرعون وآله بألفاظ يسيرة وذلك في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام
كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين ومن عجيب ما فيه أن كل ما استغنى عنه السامع من الألفاظ
ترك ذكره وتخطى إلى ما بعده نحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فترك ما كان
من موسى ثم ترك ما كان منه ومن أصحاب موسى في دخولهم البحر وتخطى إلى ذكر ما صنع بهم وأما
الراجع إلى المعنى فذكر الله تعالى أصولاً منطوية على فروع بعضها بيّنه تبيينه صلى الله عليه وسلم

وبعضها

وبعضها فوض استنباطه إلى الراسخين في العلم تشريفاً لهم وتعظيماً لمحلهم لكي يقرب منزلة علماء هذه
الأمة منزلة الأنبياء في استنباطهم بعض الأحكام ولاختصاص هذه الأمة بهذه المنزلة الشريفة
قال صلى الله عليه وسلم كادت أمتي تكون أنبياء وعلى ذلك قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً
الآية وقال كنتم خير أمة أخرجت للناس فجعلهم في ذلك بمنزلة الأنبياء وما من برهان ودلالة وتحديد
ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا والقرآن قد نطق به لكن أورده تعالى على عادة
العرب دون دقائق الحكماء والمتكلمين لأمرين أحدهما بسبب ما قاله وما أرسلنا من رسول إلا بلسان
قومه ليبين لهم الآية والثاني أن المسائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلي من الكلام
فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون
فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة تشتمل على أدق دقيق ليفهم العامة من جليلها ما يقنعهم
ويلزمهم الحجة وتفهم الخواص من أسرارها ودقائقها وعلى هذا النحو قال عليه السلام إن لكل آية ظهراً وبطناً
ولكل حرف حداً ومطلعاً لا على ما ذهب إليه الباطنية ومن هذا الوجه كل من كان حظه في العلوم أوفر كان
نصيبه من علم القرآن أكثر ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته أتبعها مرة بإضافته إلى
أولي العقل ومرة إلى السامعين ومرة إلى المتفكرين ومرة إلى المتذكرين تنبيهاً على أن بكل قوة من
هذه القوى يمكن إدراك حقيقة منها وذلك نحو قوله تعالى إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون وغيرها
من الآيات واعلم أن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دعينا إليه واشتمل القرآن عليه
ضربان علم غايته الاعتقاد وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وعلم غايته
العمل وهو معرفة أحكام الدين والعمل به والعلم مبدأ والعمل به تمام ولا يتم العلم بدون العمل ولا يخلص
العمل من دون العلم ولذلك لم يفرد أحدهما عن الآخر في عامة القرآن نحو قوله تعالى ومن يؤمن
بالله ويعمل صالحاً وقوله ومن عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن وقوله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات طوبى لهم وحسن مآب ولا يحصل هذان إلا بعلوم لفظية وعقلية وموهبية
فالأول على أقسام الأول معرفة الألفاظ المفردة بحسب دلالتها على ما وضعت له بحسب جوهرها
وهو علم اللغة والثاني مناسبة بعض الألفاظ المفردة إلى بعض وهو علم الاشتقاق والثالث
معرفة أحكام تعرض للألفاظ المفردة من الأبنية والصيغ وهو علم التصريف والرابع معرفة أحكام
تعرض للألفاظ باعتبار التركيب من الإعراب بحسب دلالتها على أصل المعنى وهو علم النحو والخامس
معرفة خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها لازم أصل المعنى وهو الذي يعبر عنه بعلم المعنى وهو
علم المعاني والسادس معرفة خواص تراكيب الكلام من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة
وخفائها وزيادتها ونقصانها وهو علم البيان والسابع معرفة خواص تراكيب الكلام بحسب الفصاحة

اللفظية من جهة الاستحسان وعدمه وبحسب الفصاحة المعنوية باعتبار عدم التعقيد وهو علم البديع والثامن ما يتعلق بنزول التنزيل وهو معرفة القرآن والتاسع ما يتعلق بالاسباب التي نزلت الايات عندها والعاشر شرح القصص التي تنطوي عليها السير من ذكر الانبياء والقرون السالفة وهو علم الآثار والاخبار والحادي عشر ذكر السنن المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا الوحي مما اتفقوا عليه ومما اختلفوا فيه مما هو بيان لمجمل او تفسير لمبهم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقال تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو علم السنن والثاني عشر معرفة الناسخ والمنسوخ والعموم والخصوص والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والدلالة والاجماع والقياسات الشرعية والمواضع التي يصح فيها القياس والتي لا يصح وهو علم اصول الفقه والثالث عشر معرفة احكام الدين وادابه واداب السياسات الثلاث التي هي سياسة النفس والاقارب والرعية وهو علم الفقه والاخلاق والرابع عشر معرفة الادلة العقلية والبراهين الحقيقية والتقسيم والتحديد والفرق بين المعقولات والمظنونات وغيرها وهو علم النظر والكلام ٥ والخامس عشر علم الموهبة وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم واتقى واحسن كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم وقال علي رضي الله عنه قالت الحكمة من ارادني فليعمل باحسن ما علم ثم تلا الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وما روي عنه رضي الله عنه حيث سئل هل عندك علم عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع الى غيرك قال لا الا كتاب الله وما في صحيفتي وفهم يؤتيه الله من يشاء وهذا هو التذكر الذي رجانا الله ادراكه بفعل الصالحات حيث قال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون وهي الهداية المزيدة للمهتدي في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدًى وهو الطيب من القول المذكور في قوله تعالى وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد فجملة العلوم التي هي كالالة للمفسر ولا يتم صناعته الا بها هي هذه علم اللغة والاشتقاق والتصريف والنحو والمعاني والبيان والبديع والقراءات والسير والحديث واصول الفقه والفقه والاخلاق وعلم النظر والكلام وعلم الموهبة فمن تكاملت له هذه العلوم واستعملها خرج عن كونه مفسرا للقرآن برأيه ومن نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن واحس من نفسه في ذلك بنقصه واستعان بارباته واقتبس منهم واستضاء باقوالهم لم يكن ان شاء الله من المفسرين برأيه فان القائل بالرأي ها هنا من لم يجتمع عنده الالات التي يستعان فيها بذلك فنفسه وقاد فيه تخمينا وظنا وانما جعله النبي مخطئا وان اصاب فانه مخبر

عالم بعلمه

بما لم يعلمه وان كان قوله مطابقا لما عليه الامر في نفسه الا ترى ان الله تعالى قال الا من شهد بالحق وهم يعلمون فشرط مع الشهادة العلم وكذب المنافقين في قولهم نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ومن حق من تصدى للتفسير ان يكون مستشعرا لتقوى الله مستعيذا من شرور نفسه والاعجاب بها فالاعجاب بالنفس مثل كل فساد وان يكون اتهامه لفهمه ولا يكون اتهامه لفهم اسلافه الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوا الوحي والتنزيل

المقدمة الثامنة عشرة

في بيان ان تحصيل علم التفسير فرض والدليل عليه ان تحصيل العلوم الشرعية اصول الدين واصول الفقه والحديث فرض بالاجماع ولا طريق الى تحصيلها الا بعلم التفسير وما يتوقف عليه الفرض المطلق وكان مقدورا للمكلف فهو فرض فتحصيل علم التفسير فرض وهو فرض على الكفاية لانه ليس بفرض على الناس باسرهم تحصيل العلوم الشرعية المتوقفة على التفسير بل من فروض الكفاية وهذا يدل ايضا على ان علم التفسير ايضا من فروض الكفايات

المقدمة التاسعة عشرة

فيمن اخذ منهم التفسير من الصحابة والتابعين اعلم ان صدر المفسرين والمؤيد فيهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويتلوه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو تجرد لهذا الشان وكمله وتتبعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما والمحفوظ من عبد الله بن عباس اكثر من المحفوظ عن علي بن طالب وقال ابن عباس ما اخذت من التفسير فعن علي بن ابي طالب وكان علي بن ابي طالب يحض على الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي بن ابي طالب ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه عبد الله ابن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وكلما اخذ من الصحابة فحسن متقدم ومن المبرزين في التابعين الحسن بن ابي الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة وقرأ مجاهد على عبد الله بن عباس قراءة تفهم ووقوف عند كل اية ويتلوهم عكرمة والضحاك ابن مزاحم وان لم يلق ابن عباس انما اخذ عن ابن جبير واما السدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى ابي صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر ثم حمل تفسير كتاب الله عدول كل خلف والف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن ابي طلحة وغيرهم ثم ان محمد بن جرير الطبري جمع على الناس اشتات التفسير وقرب البعيد منها وشفى في الاسناد ومن المبرزين في المتاخرين ابو اسحاق الزجاج وابو علي الفارسي واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سننهما مكي بن ابي طالب وابو العباس

المهدوي متقن التأليف وكلهم متقن ما جود جزاهم الله عن اهل العلم خيرًا **المقدمة العشرون**
في أقسام الاسماء الواقعة على المسميات وهي تسعة الاسم الواقع على الذات والاسم الواقع
على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قيل الجدار جسم والاسم الواقع على الشيء بحسب صفة
حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض
والحرارة والبرودة صفات حقيقية للشيء والاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط
كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك والاسم الواقع على الشيء بحسب
حالة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير والاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة
اضافية كقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية مع اضافته الى المعلوم والقدرة صفة
حقيقية لها اضافة الى المقدور والاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية
كقولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا والاسم الواقع على الشيء بحسب صفة
اضافية مع صفة سلبية مثل الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما انه يكون سابقا
على غيره وهو صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم
فان معناه انه قائم بنفسه اى لا يحتاج الى غيره ومقوّم لغيره اى غيره يحتاج اليه والاول
سلب والثاني اضافة والاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية
(حقيقية م) وسلبية مثل الاله فانه يدل على انه موجود وهو صفة وعلى الصفات الاضافية الدالة
على الايجاد والتكوين وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه فهذه اقسام الاسماء لا يوجد
(آخر م) قسم غيرها سواء كان لله او للمخلوقات **ولنبين** ان اي قسم من هذه الاسماء يصح اطلاقه
على الله واي قسم لا يصح فنقول اولاً اختلف العلماء في ان اسماء الله توقيفية او اصطلاحية
فذهب بعضهم الى انه لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء على الله الا اذا كان واردًا في القران
والاحاديث الصحيحة وذهب آخرون الى ان كل اسم دل على معنى يليق بجلال الله وصفته
(الاسم م) فهو جائز والا فلا قال الغزالي غيرو الصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء
واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا
الفرق فقال اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر اما الصفات
فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف
الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا وذلك يدل على انه لا بد
من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نُقل ان ابا بكر مرض فقيل له نحضر
(فقال الطبيب م) الطبيب امرضني واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه

وهذا

وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واليقين هو العلم الذي يحصل بحسب تعاقب الامارات
الكثيرة وترادفها حتى يبلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله محال واحتج الاخرون بان اسماء الله
وصفاته مذكورة بالفارسية والتركية والهندية وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار
مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها وبان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والحسن
الاسم باعتبار دلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا
فوجب جواز اطلاقه في حق الله تمسكا بهذه الاية وبانه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا
كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظة المفيدة عبثا وحجة الغزالي ان وضع الاسم في حق
الواحد منا سوء ادب ففي حق الله اولى ولما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا
من غير منع فكذلك في حق الباري **والحق** ان ما ورد في القران والاحاديث من الاسماء
والصفات فاما ان يكون صريح اسم مثل العليم والقدير والحي والقيوم والرؤف والرحيم والمالك
والملك وحينئذ اما ان يكون ظاهرًا فيما يصح اتصافه تعالى به عقلاً فيصح اطلاقه على الله
بحسب ظاهره او لا يكون ظاهرًا فيما يصح اتصافه به عقلا بل ظاهرًا فيما لا يصح اتصافه به عقلا مثل
العلي والعظيم فيصح اطلاقه على الله ويعتقد انه لا يراد منه ظاهره فيتوقف او يأول على اختلاف
الرأيين واما ان لا يكون صريح اسم مثل علم الله وأسمع وأرى ويستهزئ وغضب الله فان كان
مفيد المعنى يصح اتصافه به ويكون من صفات المدح فيجوز ان يوخذ اسم ويطلق على الله وان
كان يصح اتصافه تعالى به ولا يكون من صفات المدح فالاحسن ان لا يوخذ منه اسم يطلق على الله
تعالى وان كان ظاهرًا في معنى لا يصح اتصافه به فلا يجوز ان يوخذ منه اسم يطلق على الله بل يحكم
بان ظاهره غير مراد فيتوقف او يؤول واما ما لم يرد في القران ولا في الاحاديث فان كان ظاهرًا
فيما يصح اطلاقه على الله وكان من صفات المدح يجوز اطلاقه على الله تعالى والا فلا وقد ورد
في القران ما لا يمكن اثباته في حق الله تعالى بحسب ظاهره منها الاستهزاء قال الله تعالى الله يستهزئ
بهم فان الاستهزاء مقارن للجهل شاهده قوله تعالى ان قوم موسى لما قالوا لموسى اتتخذنا هزوا
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومنها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله ومنها
الغضب قال الله تعالى وغضب الله عليهم ومنها التكبر قال الله تعالى العزيز الجبار المتكبر
ومنها الحيا قال الله ان الله لا يستحيي ان يضرب وايضا بطن في هذه الالفاظ انه يقال
لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية وآثار يصدر منها في النهاية مثلا الغضب
هيئة تحصل في القلب عند غليان دمه وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر
الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله فاحمله على النهاية لا على البداية اذا عرفت

هذا فنقول اختلف العلماء في انه هل لله تعالى اسم بحسب ذاته المخصوصة فقال قوم نعم اذ لا يستحيل في قدرة الله ان يشرف بعض المقربين من عباده لمعرفة ذاته المخصوصة فلا يمتنع وضع الاسم لها وحينئذ يكون وضع ذلك الاسم بشرف المسمى وقال آخرون لا لان وضع الاسم للشيء انما هو لذكر حتى يفهم السامع والمخاطب المسمى وذاته المخصوصة لا يعرفه احد غير الله فلا فائدة في وضع ذلك الاسم لذاته المخصوصة بل له لوازم معروفة فتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يقبل العدم والاسم الدال على المسمى بحسب جزؤه يستحيل في حق الله ضرورة انتفاء التركيب في حق الله تعالى والاسم الدال على الصفة الحقيقية يصح اطلاقه على الله اذا كانت الصفة الحقيقية مما يصح اتصافه به ويكون واردا في القرآن والاحاديث او يكون من صفات المدح والاكثرون على جواز اطلاق الشيء على الله تعالى والذي يدل على ذلك قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فان قيل انما يتم هذا الدليل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله وليس كذلك فان المذكور بعده شهيد بيني وبينكم وهو كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله اجيب بانه لما قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم كان هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة فيلزم المقصود ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز لقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والحق سبحانه ليس بمخلوق ولا مقدور فالله ليس بالشيء قيل ان قوله كل شيء في الآيتين عام خصص بالعقل اجيب بان الاصل عدم التخصيص وبان جواز التخصيص بجعل الاكثر الغالب مقام الكل واجرا الاكثر مجرى الكل انما يكون في الضرورة التي تكون في الخارج عن الحكم حقيرا قليلا فيجعل وجوده كعدمه ويجعل الاكثر الباقي كالكل فلو فرض انه تعالى مسمى بالشيء كان اعظم الاشياء فامتنع ان يخصص عن العام وايضا لفظ الشيء لكون معناه قدرا مشتركا بين الذات الحقيرة واشرف الاشياء لا يفيد صفة المدح والعظمة واسماء الله تفيد صفة المدح والجلال لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه بيان ذلك ان كون الاسما حسنة لا معنا له الا كونها دالة على الصفات الحسنة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنا لم يكن حسنا ثم ان الله تعالى امرنا بان ندعوه بهذه الاسما ثم قال وذروا الذين يلحدون في اسمايه وهذا تنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسما فقد الحد في اسما الله فيصير لهذه الآية دلالة قوية على انه ليس للعبد ان يدعو الا بالاسماء الحسنى الداله على صفات المدح والجلال فثبت انه لا يجوز ان يسمى شيئا والحق ان الشيء مصدر شاء فيطلق تارة ويراد به الشائي اطلاقا للمصدر وارادة الفاعل ويطلق اخرى ويراد به المشي اطلاق المصدر وارادة المفعول فاذا اطلق على الله يراد به الشائي لا المشي وفي مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير يراد به المشي لا الشائي وفي مثل قوله وهو بكل شيء عليم يراد به الشائي

اعظم لان تخرج الاسم م

تعالى لا يطلق عليه اسم م

والمثنى

والمثنى وقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة عام يتناول الشاي والمثني اي اي شيء اكبر شهادة الخالق على المخلوق او المخلوق على الخالق وقوله الله شهيد اي الله شهيد على كل شيء فهو اكبر شهادة وهذه الآية تقرب من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وبالجملة النزاع في جواز اطلاق الشيء على الله نزاع في مجرد اللفظ فلا يلزم منه تكفير ولا تفسيق واما الموجود فيصح اطلاقه على الله باجماع المسلمين والموجود يفيد صفة المدح والثنا فيكون من الاسما الحسنى ويصح اطلاق الذات المضافة الى الله تعالى عليه روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم عليه السلام لم يكذب الا في ثلاث ثنتين في ذات الله وعن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله ولفظ النفس وارد في القرآن قال الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال تعالى ويحذركم الله نفسه وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولفظ الشخص وارد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه والمراد من الشخص الذات المخصوصة والحقيقة المعينة تعينا ممتازا به عن غيره واما النور فانه احد الاسما التي هي مائة الا واحدة واما الجوهر والجسم والماهية فالجمهور من علما الاسلام لا يجوزون اطلاقها على الله لانه ما ورد في القرآن والاحاديث ولا يفيد صفة مدح وجلال والحق يصح اطلاقه على الله فانه ايضا احد الاسما التي هي مائة الا واحدة وصح اطلاق الحي على الله لوروده في القرآن قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو وقيل الحي هو الدراك الفعال او الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله في معرض المدح العظيم اجيب بان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يقتضي كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه واعلم ان الصفة الحقيقية قد تكون مجردة عن الاضافة مثل الوجود والحياة على تقدير ان تكون الحياة صفة غير العلم والقدرة وقد تكون تلزمها اضافة مثل العلم والقدرة

ولاني م

فان صفة العلم يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بالمقدور فهذه الصفات
وان كانت حقيقية الا انها تلزمها لوازم من باب النسب والاضافة والصفات الاضافية على
اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال يا ايها المسبح يا ايها الممدوح عند كل انسان
يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء
الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال
فاما ان يعتبر مجرد كونه موجدا او يعتبر كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية والاول
له اخوات تقرب ان تكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع
والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فرق بينها اما الموجد فمعناه المؤثر
في وجود الشيء واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد العدم فهو اخص من الموجد واما المكون
فمرادف للموجد واما المنشئ فهو الموجد قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الموجد دفعة
واحدة واما المخترع فقريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون منا لمن ياتي بالفعل على
سبيل التكلف واما الخالق فهو المقدر والموجد واما الفاطر فهو المحدث واما البارئ فهو المحدث
على الوجه الموافق للمصلحة يقال برأ القلم اذا اصلحه وجعله موافقا للغرض المعين واما الالفاظ
الدالة على كونه موجدا للنوع الفلاني فيكاد ان تكون غير متناهية مثلا للموجد للنافع يسمى نافعا
والموجد للالم يسمى ضارا وللحياة محييا وللموت مميتا والمخصص للاكرام برا لطيفا وبالقهر قهارا
جبارا والمقلل للعطاء في الاموال قابضا والمكثر له فيه باسطا وفي الجاه والحشمة خافضا ورافعا
ومجازي الذنوب بالعقاب منتقما وتارك ذلك الجزاء عفوا غفورا اذا عرفت هذا فنقول
ان اقسام مقدورات الله بحسب الانواع والاجناس والاصناف والاشخاص غير متناهية
فيمكن ان يحصل لله تعالى اسماء غير متناهية بهذا الاعتبار واعلم ان المحيي والمميت بينهما تقابل
التضاد وكذا بين المعز والمذل وبين الباسط والقابض والرافع والخافض لا تقابل العدم والوجود
واما الاسماء الدالة على الصفات السلبية فكثيرة في القرآن وطريق الضبط ان يقال ذلك
السلب اما ان يكون عايدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العايدة الى
الذات فكقولنا ليس جوهرا ولا جسما واما العايدة الى الصفات فكقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة
وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وما كان ربك نسيا وقوله وما مسنا من لغوب وكل ما كان من
صفات النقص يجب تنزيهه تعالى عنه قال الله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير
ونحن اغنيا وقال تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقال تعالى وجعلوا لله شركا وقال تعالى واذ قال
لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم وقال تعالى وهو يطعم ولا يطعم

واما العايدة الى الافعال فمثل نفي الباطل والعبث واللعب والعبث والظلم قال الله تعالى وما خلقنا
السما والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون
في خلق السماوات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال تعالى وما خلقنا السما والارض وما
بينهما لاعبين وقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد فنقول
اقسام السلوب بحسب الذات والصفات والافعال غير متناهية فيمكن ان يحصل بحسبها اسماء
غير متناهية ولنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب منها القدوس المنزه عن الاشياء
التي هي نقايص في انفسها وهي الممكنات فهو سلب عايد الى الذات ومنها السلام اي سلم عن
اتصافه بشيء من صفات النقص فهو سلب عايد الى الصفات ومنها العزيز اي الذي لا نظير له
ومنها الغفار اي الذي يسقط العقاب عن المذنبين ومنها الحليم اي الذي لا يعاجل بالعقوبة
ومنها الواحد اي الذي لا يشاركه احد في حقيقته ولا في صفة الالهية ولا في خلق المخلوقات
ولا في تدبير احوال العرش ومنها الغني وهو المنزه عن الافتقار بحسب ذاته وصفاته ومنها
الصبور اي الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه واما الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية
مع الاضافة فكالعلم والقدرة قال الله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من
فوقكم او من تحت ارجلكم وقال تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال تعالى اليس ذلك
بقادر على ان يحيي الموتى وقال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وقال الله
تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولفظ الملك
يفيد القدرة بشرط خاص فان الملك هو الغني مطلقا الذي يفتقر اليه كل شيء فانه منه
وقد جاء في القرآن على وجوه المالك قال تعالى مالك يوم الدين والملك قال تعالى ملك يوم الدين
وقال فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال تعالى
قل اللهم مالك الملك وقال تعالى عند مليك مقتدر وقال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال
تعالى له ملك السماوات والارض ولفظ القوة قريب من القدرة وقد جا هذا اللفظ
في القرآن على وجوه مختلفة الاول القوي قال الله تعالى ان الله لقوي عزيز وقال
تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين والعليم وهو في القرآن كثير والعلام قال
الله تعالى حكاية عن عيسى انك انت علام الغيوب والعالم قال الله تعالى عالم
الغيب والشهادة والاعلم قال الله تعالى الله اعلم وقال تعالى ولا يحيطون بشيء من
علمه وقال ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وقال تعالى
علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وقال تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقال

ويعلم ما تسرون وما تعلنون وقال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال تعالى حكاية عن الملائكة
سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن ولا يجوز
ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لانه مشعر بنوع تقصير وتحقير بحسب العرف
ولا ان يقال العلامة لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد
والعناء والخبير قد ورد في القرآن كثيرا وذلك يدل على العلم والشهيد بمعنى مشاهد وعالم والحكيم
العليم بالاشياء كما هي وفاعل ما ينبغي ان يفعل وتارك ما ينبغي ان يترك واللطيف العالم
بالدقائق والموصل المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة والكلام قال الله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال
تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
والقول واذ قال ربك للملائكة وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم وقال
تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدي والامر قال الله تعالى
لله الامر من قبل ومن بعد وقال الا له الخلق والامر وقال تعالى حكاية عن موسى ان الله
يأمركم ان تذبحوا بقرة والوعد قال الله تعالى وعد الله حقا وقال وعدا عليه حقا والشاكر
قال الله تعالى وكان الله شاكرا عليما والارادة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر والرضى قال الله تعالى رضي الله عنهم وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين
وقال تعالى حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى والحب قال الله تعالى يحبهم ويحبونه
وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والكراهة قال الله تعالى كل ذلك كان
سيئه عند ربك مكروها وقال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم والسمع والبصر وقال
تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال تعالى انني معكما اسمع وارى وقال تعالى لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذه
هي الصفات الحقيقية التي تلزمها الاضافات واما الاسماء الدالة على الصفات الاضافية
مع السلبية فكالاول فانه هو السابق على غيره وهو اضافي ولا يسبقه غيره وهو سلبي والاخر
الباقي بعد غيره ولا يبقى غيره والظاهر اضافة محضة اي ظاهر بحسب دلائله والباطن
سلب محض اي ليس بظاهر بحسب ذاته والقيوم اي غير مفتقر الى ما سواه وهو سلب وكل
ما سواه مفتقر اليه وهو اضافة واما الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية والاضافية
والسلبية فكالاله فانه يفيد انه موجود وهو صفة حقيقية وانه لا يماثل المخلوقات وهو سلب
وانه موجد للكل وهو اضافة واما الله فهو اسم للذات الجامعة لصفات الكمال حقيقية

وسلبية

وسلبية واضافية وحقيقية مع اضافية وحقيقية مع سلبية واضافية مع سلبية
وحقيقية معهما واعلم ان اهل التشبيه يثبتون لله حيزا فانهم يقولون الموجود اما
اهل م
متحيز او حال في المتحيز او لا هذا ولا ذاك والثالث محال فان الخارج عنهما عدم والثاني
مفتقر فتعين الاول واهل التوحيد والتقديس يقولون ان المتحيز منقسم وكل منقسم محتاج الى
الغير والمحتاج الى الغير ممكن فالله تعالى ليس بمتحيز اعلم انه وردت الفاظ ظواهرها
مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم فان المشبهة قالوا ان ذاته اعظم
في الحجمية من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يوافقه في الاشتقاق مثل الاكبر
والمقدار
والكبرياء والمتكبر وفرق بين الكبير والعظيم فانه نقل في الاخبار الالهية الكبرياء ردائي والعظمة
ازاري فانه جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار وظاهر ان الرداء
ارفع درجة من الازار فصفة الكبرياء ارفع من صفة العظمة ولا يبعد ان تجعل الكبرياء من
صفات الجمال والعظمة من صفات الجلال وفرق بينهما بان الشرع اعتبر في تحريمة الصلاة
الله اكبر ولم يعتبر الله اعظم فلو لم يكن بينهما فرق لما كان كذلك قيل انه تعالى اقام
كل واحد من الكبير والعظيم مقام الاخر فانه قال ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم
وقال في آية اخرى قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وهذا يشعر بعدم الفرق بينهما
اجيب بانه لا يلزم من هذا ان لا فرق بينهما ويشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء
يستكبره غيره او لا وسواء عرفت هذه الصفة ام لا واما العظمة فهي عبارة عن كونه
بحيث يستعظمه غيره فالكبير من الصفات الذاتية والعظمة من الصفات العرضية
والصفة الذاتية اشرف من العرضية ومن الاسماء المشعرة بالجسمية العلي والاعلى والمتعال
وقال تعالى وهو الكبير المتعال
قال الله تعالى وهو العلي الكبير وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فالمشبهة يقولون علوه
تعالى كونه في جهة فوق واما اهل التنزيه والتقديس فقالوا العظمة بحسب مدة الوجود
فانه ازلي ابدي وذلك في نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وقيل
عظيم في العلم وقيل عظيم في الرحمة وقيل في الحكمة وكمال القدرة واما العلو فاهل
التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقايص والحاجات وقد يطلق
على الله تعالى الاسماء المضمرة وهي ثلاثة انا وانت وهو واعرفها انا واوسطها انت
وادناها هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحد اما انا ففي النحل قال الله تعالى ان
انذروا انه لا اله الا انا وفي طه قال الله تعالى انني انا الله لا اله الا انا وهو لا يجوز
ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على طريق الحكاية واما لفظ انت فقد جاء في قوله

تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن ولهما في سورة
البقرة في قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم واخرما في سورة المزمل
رب المشرق والمغرب لا اله الا هو

المقدمة الحادية والعشرون

في افعاله تعالى وتقدس ٥ ذهب اهل السنة والجماعة الى ان الله مريد لكل الكائنات
من الخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية والارادة تابعة للعلم وكل ما علم
الله وقوعه يريد وقوعه وكل ما علم عدمه وقوعه لا يريده وقوعه وذهب المعتزلة الى انه
لا يريد الشر والكفر والمعصية سواء وقعت او لا ويريد الخير والايمان والطاعة وقعت
او لا والارادة توافق الامر فكلما امر الله به يريده حجة الاولين من وجهين الاول
انه تعالى موجد لكل ما دخل في الوجود من الممكنات ومبدعه بالاختيار ومن جملتها الشر
والمعصية والكفر فيكون موجدا للشر والكفر والمعصية بالاختيار وكل ما اوجده بالاختيار
يكون مريدا له فالله تعالى مريد لها قيل هذا مبني على انه تعالى خالق لافعال العباد وسياق
الكلام فيه الثاني انه تعالى علم ممن يموت على الكفر عدم ايمانه فامتنع وجود الايمان منه
والا لامكن انقلاب علمه تعالى جهلا واذا كان وجود الايمان منه ممتنعا لا يتعلق الارادة
به لان الممتنع لا يكون مرادا قيل وجود الايمان ليس بممتنع بالنظر الى قدرة القادر وممتنع
بالنظر الى علمه فيجوز ان تتعلق ارادته تعالى بالايمان من حيث انه ممكن لا من حيث انه ممتنع
وقيل ايضا العلم تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجبا للكفر والمعصية فلا تتعلق
الارادة بالكفر والمعصية والجواب انه لو تعلقت الارادة بالايمان لوقع واللازم
باطل فالملزوم مثله ولو لم تتعلق الارادة بالكفر والمعصية لم يقع واللازم باطل
احتجت المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر غير مامور به بالاتفاق فلا يكون مرادا اذ
الارادة مدلول الامر او لازمة له لان الطلب اما نفس الارادة او مشروط بها الثاني
انا كان الكفر مرادا لوجب الرضا به لانه حينئذ يكون مرادا لله ومراد الله قضائه
والرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضى بالكفر كفر فلا يجب الثالث لو كان
الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطاع فاذا كان الكفر
مرادا كان الكافر بكفره حصل مراد الله فيكون مطيعا بكفره واللازم باطل لان الكافر
عاص بكفره الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة فلو كان الكفر
مرادا لكان الله راضيا والجواب عن الاول انا لا نسلم ان الارادة نفس مدلول
الامر او لازمة له فان الطلب يجوز ان يتحقق بدون الارادة كامر المختبر فان السلطان

اذا توعد السيد بالعقاب على ضربه عبده من غير ذنب فادعى السيد مخالفة العبد له فانه يامر
ولا يريد منه الاتيان بالمامور به والا لكان مريدا عقابا بنفسه لا يطلب عقابها واجيب بانا
لا نسلم ان العاقل لا يطلب عقاب نفسه فان العاقل قد يطلب ما يكرهه ولكن لا يريده الا ما يختار
والسيد يجوز ان يطلب من العبد المامور به ولا يريد وقوعه ولا يلزم ان يكون طالبا عقاب نفسه
وانما يلزم ذلك لو كان مختارا لوقوع المامور به بل انما يطلبه ليخالف العبد السيد فيما يطلبه فلا
يعاقبه السلطان فلا يكون طلبه المامور به مستلزما لطلب عقابه وعن الثاني ان المراد هو المقضي
لا القضاء والكفر الذي هو المراد ليس بقضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي قيل قولكم الرضى
انما يجب بالقضاء دون المقضي ليس بمستقيم فان من قال رضيت بقضاء الله لا يريد انه رضي
بصفة من صفات الله بل يريد انه راض بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح
ان يقال الرضا بالكفر من حيث هو من قضاء الله طاعة والرضى بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر
وعن الثالث ان الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة فالطاعة تحصيل المامور به لا تحصيل
المراد قيل الطاعة موافقة الارادة التي هي ارادة غير الفاعل صدور الفعل من الفاعل واجيب
بان الامر غير هذه الارادة وغير مشروط بها لان الامر قد يوجد بدون هذه الارادة كامر
المختبر وعن الرابع ان الرضى من الله ليس نفس الارادة للفعل بل الرضى من الله هو ارادة
الثواب على الفعل او ترك الاعتراض عليه ولا يلزم من انتفاء ارادة الثواب على الفعل وانتفاء
ترك الاعتراض عليه انتفاء ارادة الفعل قيل في بيان كيفية وقوع الشر والكفر والمعصية في قضائه
تعالى ان الامور الممكنة في الوجود منها امور يتعذر وجودها عن الشر كالملائكة والافلاك ومنها
امور لا يمكن ان تكون فاضلة فضيلتها اللائقة بها الا وتكون بحيث يعرض منها شر عند ملاقاتها
لما يخالفها كالنار فانها لا تفضل فضيلتها ولا يكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان تؤذي وتولم
ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية وبكونه بحيث يعرض منها تفريق اجزاء بعض المركبات
بالاحراق والاشياء باعتبار وجود الشر وعدمه تنقسم الى ما لا شر فيه والى ما يغلب الخير فيه على
شره والى ما يكون شرا محضا والى ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى فيه الخير والشر
واذا كان الجود المحض الالهي مبدأ لفيضان الوجود الخيري كان وجود القسم الاول مقتضاه كوجود
الملائكة والافلاك وكذلك القسم الثاني فان ترك الخير الكثير تحرزا من شر قليل شر كثير وذلك مثل النار
والاجسام الحيوانية فانه لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان تكون على وجه يتادى احوالها في حركاتها
وسكناتها الى اجتماعات وتفرقات موذية وان تتادى احوالها واحوال الامور التي في العالم الى ان يقع
لها اعتقاد فاسد ضار في المعاد او في الحق او فرط هيجان غالب عاجل من شهوة او غضب ضار في امر

لان السلطان توعد بعقاب السيد امتثال العبد والعاقل لا يريد عقاب نفسه وقيل ان العاقل كالا يريد عقاب نفسه م

المعاد وكون القوى المذكورة لا يغني غناها ويكون ذلك في اشخاص اقل من السالمين واوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كانه مثلا مرضي به بالعرض قال الله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ٥

المقدمة الثانية والعشرون

ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد فيها بل القدرة والافعال واقعتان بقدرة الله وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني الى ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلاة ومعصية كالزنا صفات للفعل تقع بقدرة العبد وذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني الى ان المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وذهب امام الحرمين الى ان الله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان الفعل وهذا موافق لمذهب الحكما وابي الحسين البصري من المعتزلة وذهب جمهور المعتزلة الى ان العبد موجد لافعال نفسه لا على نعت الايجاب بل على طريق الاختيار وقالوا الضرورة قاضية باسنناد افعالنا الينا فانا ندرك التفرقة بين الافعال الصادرة عنا بالاختيار وبين افعال الجمادات واحتج على بطلان قول المعتزلة بوجوه الاول ان العبد حال الفعل ان لم يتمكن من تركه لم يكن مقدورا له على معنى ان شا فعل وان شا ترك فلا يكون باختياره وان تمكن من تركه احتاج فعله الى مرجح ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح ولا يكون ذلك المرجح من العبد لانه لو كان منه يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي الى مرجح موجب لا يكون من العبد ويلزم الجبر قيل المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استوا الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجوب وقوع احدهما بحسب الارادة فمتى حصل المرجح الذي هو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وذلك لا ينافي استوا الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وحينئذ ان امتنع ترك الفعل من العبد عند الارادة لم يلزم الجبر وعدم الاختيار وانما يلزم ذلك لو كان امتناع ترك الفعل بغير الارادة واما اذا كان بالارادة فلا اجيب بان هذا الذي ذكرتم عن المعتزلة قول ابي الحسين البصري ليس قول سائر المعتزلة والكلام في ابطال قول سائر المعتزلة لا في ابطال قول ابي الحسين الثاني ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه باختياره لكان عالما بتفاصيلها اذ لو جاز ايجاد الفعل بدون العلم به لجاز بالنسبة الى ايجاد الله فلا يلزم عالمية الله تعالى واللازم باطل والا لكان محيطا بالسكنات المتخللة للحركات البطية وعن احيازها واللازم باطل فان المتحرك بالحركات البطية قد فعل السكون في بعض الاحياز والحركة في بعضها مع انه لا شعور له بالسكون ولا باحيازها

قيل

قيل الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي العلم الاجمالي والحركات الصادرة عنا مع اقتران القصد بها تكون معلومة لنا على سبيل الاجمال اجيب بان الجزئيات المنفصلة الحاصلة بالفعل الصادرة من الفاعل بالقصد والاختيار وجب ان يتحقق بقصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فيلزم انه لو كان موجدا للفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله قيل بطلان اللازم ممنوع فان العبد عالم بتفاصيل افعاله لكن لم يبق العلم التفصيلي على ذكر فان ها هنا ثلاثة امور العلم التفصيلي والشعور بانه هو الذي يعلم والحفاظ ذلك الشعور في الذكر وليس يجب ان ينكر العلم لاجل فقدان الاخيرين والحق ان هذا المنع انما يستقيم اذا كان المدعى حصول العلم التفصيلي بعد انقضا الفعل والكلام في حصول العلم التفصيلي حالة صدور الفعل والمنع حينئذ مكابرة الثالث لو اختار العبد وناقض مراده مراد الله تعالى بان مراد العبد تسكين جسم واراد الله تحريكه فاما ان لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وقوع مراد كل منهما وقوع مراد الاخر فلو امتنع وقوع مراد كل منهما لزم وقوع مراد كل منهما وهو محال وايضا يلزم ان لا يكون الجسم متحركا ولا ساكنا وهو محال او يقع مراد كل منهما فيلزم ان يكون الجسم في زمان واحد متحركا وساكنا معا وهو محال او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لان القدرتين متساويتين في الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور فوقوع احد المرادين دون الاخر ترجيح بلا مرجح قيل يقع مراد الله دون مراد العبد عند اجتماع القدرتين ولا نسلم ان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور بل هما متفاوتان في القوة والضعف ولذلك يقدر قادر على حركة في مسافة في مدة لا يقدر قادر اخر عليها في تلك المدة ولو كانت القدرة متساوية لكانت المقدورات متساوية وليس كذلك وايضا الضعيف لا يقدر بالاستقلال على فعل يقدر عليه القادر القوي والقادر القوي يقدر على منعه من ذلك الفعل وهو لا يقدر على منع القوي وهذا الدليل ماخوذ من دليل التمانع في ابطال كون الاله اكثر من واحد وهناك يتمشى لان الالهة تفرض متساوية في القدرة بلا تفاوت وها هنا لا يتمشى احتجت المعتزلة على ان افعال العبد باختياره بالمعقول والمنقول الاول ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه لانه حينئذ تكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات واللازم باطل لاتفاق العقلاء على ان التكليف ليس بقبيح اجيب بان الالزام مشترك لان الفعل المامور به عند استوا الداعيين ومرجوحية داعيه ممتنع وعند رجحانه واجب فيكون اما واجبا

واما ممتنعًا فلا يكون مقدورا له فيقبح التكليف به ولا نزاع ان كان معلوم الوقوع بالنسبة الى الله تعالى وجب وقوعه والا امتنع ومع هذا فان يكون مقدورا للعبد فيقبح تكليف العبد به الثاني من وجوه الاول الآية الدالة على اضافة افعال العباد اليهم وتعليقها بمشيتهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم وقوله تعالى ان تتبعون الا الظن وقوله تعالى ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له نفسه قتل اخيه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى فمن شاء ذكره وقوله تعالى لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وعورض هذا الوجه بالآيات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله نحو قوله تعالى الله خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد والمدح والذم عليها نحو قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم تعملون وقوله تعالى اليوم تجزون بما كنتم تعملون وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري وقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا وقوله تعالى ان الذين كفروا بعدا ايمانهم وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وهي اكثر من ان تحصى اجيب بان المقتضي للمدح والثواب والذم والعقاب السعادة والشقاوة قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة وقال تعالى واما الذين شقوا ففي النار والسعادة والشقاوة جبلية كتبت للعبد قبل وجوده شاهده قوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والاعمال الصالحات امارات للسعادة والاعمال السيئات علامات للشقاوة وترتب الثواب على الاعمال الصالحات والعقاب على الاعمال السيئات من حيث ان الافعال معرفات للثواب والعقاب لا موجبات الثالث الآيات الدالة على اعتراف الانبيا بذنوبهم كقوله تعالى حكاية عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ونظائره نحو قوله تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم الرابع الآيات الدالة على ان افعال الله لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت اما الظلم فكقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وقوله تعالى

وما ربك

وما ربك بظلام للعبيد واما الاختلاف فلقوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما التفاوت فلقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واذا كان الظلم والاختلاف والتفاوت منفيا عن افعال الله يلزم ان تكون افعال العباد ليست افعال الله تعالى لان افعال العباد متصفة بالظلم والاختلاف والتفاوت فلا تكون افعال العباد مخلوقة لله اجيب بان ما ذكرتم من الآيات لا تدل على ان افعال العباد غير مخلوقة له تعالى اما الآيات الدالة على نفي الظلم فلان كون الفعل ظلما اعتبار عارض له بالنسبة الينا ليس بداخل في حقيقة الفعل ولا صفة حقيقية لازمة له فيجوز ان لا يكون الافعال المنسوبة الى العباد متصفة بالظلم بالنسبة اليه تعالى لانه مالك لكل الاشيا بالاستحقاق ويكون متصفة بالنسبة الينا لقصورنا ملكنا او قصورنا استحقاقنا وكون الفعل ظلما بالنسبة الينا لا يمنع صدور واصل الفعل عن الباري تعالى مجردا عن اعتبار كونه ظلما اذ لا امتناع في ان الفعل الصادر عنه تعالى يعرض له اعتبار كونه ظلما بالنسبة الينا واما نفي الاختلاف والتفاوت الذي يدل عليه سياق الآيتين عن الافعال لا نفي الاختلاف والتفاوت عن افعاله مطلقا فان مخلوقات الله تعالى مختلفة بالتفاوت في الرتبة والشرف وغيرهما من الاختلاف والتفاوت اعلم ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نباشره من الافعال الاختيارية وبين ما نحسبه من الجمادات من الحركات الصادرة بدون شعور واختيار ومنعهم البرهان الدال على ان الله تعالى خالق كل شيء من اضافة الفعل الى اختيار العبد مطلقا جمعوا بين امرين وقالوا افعال العباد واقعة بقدرة الله وكسب العبد على معنى ان الله اجرى عادته بان العبد اذا صمم العزم على الطاعة يخلق فعل الطاعة فيه واذا صمم العزم على فعل المعصية يخلق فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا وهذا القدر كاف في الامر والنهي وهذا ايضا مشكل فان تصميم العزم ايضا فعل من الافعال مخلوق لله تعالى فلا مدخل للعبد اصلا فيه ولصعوبة هذا المقام انكر السلف عن المناظرة فيه لانه بحسب الغالب تؤدي المناظرة الى رفع الامر والنهي والشرك بالله تعالى وقال اهل التحقيق في هذا المقام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين فهذا هو الحق بيانه ان الله تعالى يوجد القدرة والارادة في العبد ويجعلهما بحيث لهما مدخل في الفعل لا بان تكون القدرة والارادة لذاتهما مدخل في الفعل بل كونهما بحيث لهما مدخل بخلق الله اياهما على هذا الوجه ثم يقع الفعل بهما فان جميع المخلوقات بخلق الله تعالى بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة واسباب لا بان تكون الوسائط والاسباب لذاتها اقتضت ان يكون لها مدخل في وجود المشيئات بل بان خلقها الله تعالى بحيث لها مدخل بكون الافعال

الاختيارية المنسوبة الينا مخلوقة لله وهو فاعلها وموجدها بالاختيار ومقدورة للعبد
بقدرة خلقها الله تعالى في العبد وجعلها بحيث لها مدخل في الفعل والاولى ان يسلك في هذا المقام
طريق السلف ويترك المناظرة فيه ويفوضها من الى الله واعلم ان المعتزلة قالوا ان الفعل الحادث
بالقدرة من غير ان يختص بمحلها هو المخترع والفعل الحادث ابتدا بالقدرة في محلها هو المباشرة
كالاعتماد والفعل الحادث الذي وقع بحسب فعل اخر هو المتولد فعند المعتزلة المتولد من فعل
العبد كالمباشرة فان حسن المدح على بعض الافعال المتولدة والذم لبعضها يدل على العلم بان المتولد
منسوب الينا فلو لم يكن العلم باسناد المتولد الينا حاصلا لما حسن المدح على بعضها والذم لبعضها
قيل ان المتولد غير مقدور لنا لانه لم يصح وجوده وعدمه منا لان عند سببه اعني الامر الذي
حصل بسببه المتولد وجب المتولد فلا يصح تركه منا فلا يكون مقدورا لنا اجيب بان الوجوب
باختيار السبب والوجوب باختيار السبب وجوب لاحق غير مناف للامكان الذاتي المقتضي
لكونه مقدورا قيل ان حسن المدح والذم لا يدل على العلم بان الفعل المتولد مضاف الينا لان
حسن الذم حاصل وان علمنا اسناده الى غيرنا فانا نذم على القا الصبي في النار اذا احترق مع
انا نعلم ان المحرق غير الملقي اجيب بان الذم للالقا لا للاحراق فان الاحراق عند الالقا حسن
لما فيه من مراعاة العادات وعدم انتقاضها والقضا عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها منزلة
في الاعيان بعد حصول شرايطها مفصلة واحدة بعد واحد على سنن القضا والى هذا اشار بقوله
تعالى وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم والاضلال الاشارة الى خلاف
الحق والباس الحق بالباطل وفعل الضلالة في الانسان والاهلاك والابطال قال الله تعالى فلن
يضل اعمالهم اي لن يبطلها والهدى مقابل له فيطلق على مقابلات هذه المعاني الاشارة الى الحق
ورفع الالباس وفعل الهداية وعدم الاهلاك والابطال والاضلال والهداية لجميع المعاني من الله
وعند المعتزلة الهداية بجميع المعاني يجوز اسنادها الى الله تعالى والاضلال بالمعنيين
الاولين منفيان عنه سبحانه وتعالى لانهما قبيحان والله تعالى منزه عن فعل القبيح وعند اهل
السنة والجماعة لا قبيح بالنسبة الى الله تعالى اما بالنسبة الى افعاله نفسه فلاتفاق العقلا
على ان الفعل الصادر منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص على الله تعالى محال واما بالنسبة
الى افعال العباد فلانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشا ويختار لا علة لصنعه ولا غاية
لفعله واما بالنسبة الينا فالقبيح ما نهي عنه شرعا وهو منحصر في الحرام ان اريد بالنهي نهي تحريم
وان اريد بالنهي نهي التنزيه فالقبيح الحرام والمكروه والحسن ما ليس كذلك اي ما ليس كذلك

اي ماليس

اي ما ليس منهيا عنه شرعا كفعل الله تعالى والواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف حسن
وكذا المكروه ان اريد بالنهي نهي التحريم وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته
او لصفة لازمة لذاته وقال الجبائي قبحه بوجوه واعتبار فيقبح من الله تعالى كما يقبح منا وكذا
الحسن حسن في نفسه وحسنه يكون لذاته او صفة لازمة او بوجوه واعتبار ثم من الحسن والقبيح
ما يستبد العقل بدركه ضرورة من غير نظر واستدلال كانقاذ الغرقى والهلكى والصدق النافع
وكقبح الظلم والكذب الضار ويستبد العقل بدركهما بالنظر والاستدلال كقبح الصدق الضار
وحسن الكذب النافع والذي يدل على ان هذين النوعين يستبد العقل بدركهما انه يحكم بهما
المعترف بالنبوة والمتمسك بدين نبي وغيره كالبراهمة ومنهما ما ليس يستبد العقل بدركه لا بالضرورة
ولا بالنظر والاستدلال كحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول يوم شوال فان العقل لا يستبد
بدركه بل يتوقف على الشرع والسمع واعلم ان الحسن والقبيح يطلقان على امور منها ما يكون
صفة كمال او صفة نقص كالعلم والجهل ومنها ما يكون ملايما للطبع او منافرا له ومنها ما يتعلق
به في الاجل ثواب او عقاب فان كان المراد بالحسن صفة كمال وبالقبيح صفة نقصان او كان المراد
بالحسن ما يكون ملايما للطبع وبالقبيح ما يكون منافرا للطبع فلا خلاف في كونهما عقليين وان
كان المراد بالحسن ما يتعلق به في الاجل ثواب وبالقبيح ما يتعلق به في الاجل عقاب فالعقل لا يستبد
به فان العبد غير مختار في فعله ولا يستقل بتحصيله فلا يستقل العبد بان يحكم بحسنه او قبحه
ولا نزاع في ان التكليف حسن وهو ماخوذ من الكلفة وهي المشقة ومعناه طلب من يجب طاعته
على جهة الابتدا ما فيه مشقة بشرط الاعلام فيندرج في قوله من يجب طاعته الله ورسوله والامام
والوالد والسيد ويخرج عنه غيرهم وشرط الابتدا لان طلب هولا انما يكون تكليفا اذا لم يسبقه
غيره الى طلب فلهذا لا يقال للاب اذا امر ابنه بالصلاة انه مكلف له لان طلب الصلاة من الله
سابق على طلب الاب واعتبار المشقة انما هو ليتحقق اصل مفهوم التكليف واشتراط
الاعلام لان المكلف اذا لم يعلم طلب المكلف لم يكن مكلفا واحتج المعتزلة على حسن التكليف
بانه مشتمل على مصلحة لا تحصل بدون التكليف وهي التعريض لمنافع عظيمة لا تحصل بدون
التكليف ومنها استحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم من غير استحقاق قبيح سوا كان
ممن يستحيل عليه النفع او الضر او كان لا يستحيل ومنها ان التعظيم المستحق فانه لا يمكن
ان يحصل بمجرد التفضل من غير الاستحقاق قيل عليه ان التكليف لاجل النفع بمثابة
جرح الانسان غيره ثم يداويه فكما ان ذلك قبيح فكذلك التكليف وان التكليف لاجل
ايصال النفع بمثابة المعاوضات فيشترط فيها رضى المتعاوضين فكذلك التكليف

ينبغي ان يشترط فيه رضا المكلف والمكلَّف ولا نسلم ان التكليف لاجل ايصال النفع ولم لا يجوز
ان يكون شكرا على النعم السابقة واجيب بان الحرج مضرة صرفة والتداوي لا يكون الا للتخلص
منها بخلاف التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس هو التخلص من المشقة الحاصلة بسببه وان المعاوضة
انما يحتاج الى رضى الجانبين لاختلاف اعراض الناس في المعاملات بخلاف التكليف فان الثواب
الحاصل بسببه لم يختلف العقلاء في اختياره فلا يحتاج الى رضا المكلف وان الشكر لا يشترط فيه
المشقة فلا يكون التكليف شكرا والا لخرج النعمة بسبب وقوع المشقة في مقابلها عن كونها
نعمة والحق ان من يستحيل عليه النفع والضر لا يتمشى فيه هذه الوجوه وقد تبين حسن التكليف
على طريقة الحكما بما ذكر في اثبات النبوة ووضع اللغات **المقدمة الثالثة والعشرون**
في انه تعالى لا يجب عليه شيء لانه لو وجب فان لم يستوجب الذم بتركه لم يكن واجبا وان استوجب
كان الباري مستكملا بفعله فانه يتخلص بفعله من المذمة والمعتزلة اوجبوا على الله تعالى
امورا منها اللطف ومنها الثواب على الطاعة ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها
ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا اما اللطف وهو ان يفعل
ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يؤدي الى الالجاء فهو واجب لان
اللطف يحصل به الغرض من التكليف وهو التعريض بالثواب لان ما يقرب المكلف من الطاعة
ويبعده من المعصية يستدعي تحصيل المكلف به المستلزم للغرض منه وما يحصل الغرض من
التكليف يكون واجبا لان التكليف واجب وهو لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب واللطف اما ان يكون فعل الله كخلق القدرة للعبد واكمال العقل ونصب الادلة وتهيئة
الالات فعل الطاعة وترك المعصية فيكون واجبا عليه تعالى واما ان يكون فعل المكلف نفسه
كنظره وفكره فيما يجب عليه ويوصله الى تحصيله فوجب على الله ان يعرفه ويوجبه عليه واما ان
يكون فعل غيرهما من المكلفين مثل الاعانة في تحصيل مصالحه ودفع مفاسده والتأسي به في اعماله
الصالحات وايمانه وطاعاته والانزجار عن السيئات اعتبارا به فيشترط في التكليف بالملطوف
فيه العلم بان ذلك الغير يفعل اللطف قيل ان اللطف انما يكون واجبا اذا كان خاليا من وجوه القبح
والمفسدة فان وجوه الحسن والمصلحة لا تكون كافية في وجوب اللطف بل لا بد من انتفاء القبح والمفسدة
فيجوز ان يكون اللطف الذي يوجبه مشتملا على وجوه القبح والمفسدة وان لم نعلم فلا يكون
واجبا اجيب بان وجوه القبح منتفية لانا نعرفها فانا مكلفون بتركها وكل ما كلفنا بتركه
يكون معلوما لنا وقد عرفنا ان هناك لم يتحقق وجه قبح وقيل الكافر مكلف بالايمان مع انه
لا لطف به والا لحصل الايمان عنده اجيب بان الكافر لا يخلو من لطف ايضا واللطف

ما يقرب

ما يقرب من الملطوف فيه لا ما يحصل عنده وقيل ايضا ان اللطف لو كان واجبا على الله لصدر
عنه واللازم باطل لان الله تعالى اخبر بالسعادة والشقاوة فانه اخبر بان بعض المكلفين
من اهل الجنان وبعضهم من اهل النيران والاخبار به مناف للطف لانه اغراء على المعاصي
اجيب بان الاخبار بالسعادة والشقاوة ليس مفسدة فانه ليس اغراء على المعاصي لجواز
ان يمتنع عن المعاصي ولا يقدم عليها بسبب هذا الاخبار ويقبح عن المكلف تعذيب المكلف
ان منعه من اللطف لانه حينئذ بمنزلة الامر بالمعصية والالجاء اليها فللمكلف ان يقول لم لا
لطفت بي كما قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فانه اخبر بانه لو منعهم اللطف في بعثة الرسول لكان لهم هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال
ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع قبح اهلاكهم من دون البعثة ولا يقبح من المكلف ذم المكلف
مع منع اللطف لان الذم حق يستحق على القبيح غير مختص بالمكلف بخلاف العقاب المستحق للمكلف
ولهذا لو اغرى انسان غيره على القبيح ففعله لم يسقط من الباعث حق الذم كما ان لابليس حق ذم
اهل النار مع انه المغري على المعاصي ويجب المناسبة بين اللطف والملطوف به بان يكون حصول
اللطف داعيا الى حصول الملطوف به والا لزم الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى المنتسبين لانه
لولا المناسبة لم يكن كون اللطيف لطفا بالنسبة الى ذلك الفعل اولى من كونه عينه لطفا بالنسبة
اليه ولا كون ذلك الفعل ملطوفا به بالنسبة الى ذلك اللطف اولى من فعل غيره بالنسبة اليه
وان لا يبلغ اللطف في استدعاء الملطوف به حد الالجاء ضرورة انتفاء الالجاء في مفهوم اللطف وان
يعلم المكلف اللطف اجمالا او تفصيلا لانه اذا لم يعلمه المكلف لم يعلم المناسبة بينه وبين
الملطوف به فلا يكون داعيا للمكلف الى الفعل الملطوف به فان كان العلم الاجمالي كافيا في استدعاء
الفعل لم يجب التفصيلي كما يعلم ان ضرر البهيمة لطف لنا وان كان اللطف لا يتم الا بالعلم
التفصيلي وجب حصوله وان يكون اللطف مشتملا على صفة زائدة على الحسن من كونه
واجبا كالفرائض ومندوبا كالنوافل ولا يجب ان يكون اللطف معينا بل يجوز ان يكون فعلا
لكل منهما مشتملا على جهة المصلحة المطلوبة من الاخر فيقوم كل منهما مقام الاخر كما في الكفارة
المخيرة وحينئذ لا يجب كل من الفعلين بل يكون كالواجب المخير ويشترط في كل واحد من
الامرين اللذين كل منهما لطف يقوم مقام الاخر كون كل منهما حسنا ليس فيه وجه قبح واللطف
اما مصلحة في الدنيا واما مصلحة في الدين اما مضرة الم او مرض او غلاء وغيرها واما منفعة
صحة او سعة في الرزق او رخص وغيرها والالام الصادرة عنه حسنة عند اهل السنة
والجماعة سواء كانت مبتدا بها او بطريق المجازاة وسواء يعقبها عوض او لا وذهبت الثنوية

الى قبح جميع الالام لذاتها وهي صادرة عن الظلمة وذهبت المعتزلة الى ان بعض الالام قبيح
يصدر منا خاصة كالالام الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة الى من لا جريمة له وبعضها
حسن يصدر بمقتضى العادة كما يفعل الله تعالى في الحي اذا القيناه في النار او كونه واقعا
على وجه الدفع كما اذا وقع دفعا للصايل فاذا علم اشتمال الالم على واحد من هذه الامور حكم
بحسنه قطعا والالم الذي يفعله تعالى ابتداء وهو المشتمل على النفع الحاصل للمتالم مشروط
باللطف للمتالم او لغيره لان خلوه عن النفع يستلزم الظلم وعن اللطف العبث وهما قبيحان
على الله تعالى وذهب ابو الحسين البصري الى انه يجوز ان يقع الالم على المستحق مثل الفساق
والكفار بطريق العقاب ويكون تعجيله قد اشتمل على مصلحة لبعض المكلفين كما في الحد وذ
ذهب الجبائيون وعبد الجبار الى ان اللطف غير كاف في الم المكلف ليكون حسنا بل لا بد فيه
ان يقع في مقابلته عوض من حصول نفع او دفع ضرر لان الطاعة الواقعة لاجل الالم
بسبب اللطف يقابلها الثواب المستحق فيبقى الالم مجردا عن النفع فيكون قبيحا وذهب
ابو الحسين البصري الى ان الالم لا يحسن اذا كان اللذة مشتملة على اللطف الذي في الالم
لان الالم انما يصير في حكم المنفعة اذا لم يكن طريق لتلك المنفعة الا ذلك الالم ولو كان
الوصول الى المنفعة من غير الم كان الالم ضررا قبيحا ولا يشترط في حسن الالم الواقع من الله
ابتداء اختيار المتالم العوض الزائد عليه بالفعل لان اعتبار الاختيار انما يكون في النفع
الذي يتفاوت فيه اختيار المتالمين فاما النفع البالغ الى حد لا يتفاوت فيه اختيار المتالمين
لكونه زائدا فهو يحسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو العوض المستحق عليه والعوض
نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال فالنفع يجوز ان يقع تفضلا من غير سابقة استحقاق
ويجوز ان يقع بعد استحقاق فقيد المستحق يخرج النفع المتفضل به فانه لا يكون عوضا
وقوله خال عن تعظيم واجلال يخرج الثواب ويجب على الله تعالى عوض انزال الالام
بالعبد كالمرض وغيره والا لكان ظلما والظلم قبيح على الله تعالى وعوض تفويت المنافع
على العبد اذا كان التفويت منه تعالى لمصلحة الغير اذ لا فرق بين انزال المضار وتفويت
المنافع وعوض انزال الغموم بان يخلق الله اسباب الغم لان الغم بمنزلة الضرر سواء
كان مستندا الى علم ضروري بنزول مصيبة او وصول الم او مستندا الى علم مكتسب لانه
تعالى هو الباعث على النظر فيكون الله سببا للغم وكان العوض عليه او مستندا الى ظن
كان يغتم عند امارة وصول مضرة او فوات منفعة فانه تعالى هو الناصب لامارة الظن
فيكون الغم بسببه فيجب عليه العوض والغم المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله

لاعوض

لاعوض فيه عليه تعالى وذلك مثل ان يبحث العبد فيعتقد جهلا نزول ضرر او فوات منفعة
فانه لا عوض فيه ومن الوجوه التي يستحق بها العوض على الله امر الله عباده بايلام الحيوان
او اباحته سواء كان الامر للايجاب كالذبح في الهدي والكفارة والنذور او للندب كالضحايا
فان العوض يجب على الله لان الامر بالايلام يستلزم الحسن والالم انما يحسن اذا اشتمل
على المنافع العظيمة البالغة في العوض جدا ومنها تمكين غير العاقل مثل سباع الوحش
للايلام فان العوض يجب على الله لانه مكنه وجعله مايلا الى الايلام مع امكان عدم الميل
ولم يجعل له عقلا يميز به الالم الحسن من الالم القبيح فكان ذلك بمنزلة الاغراء فيقبح من الله
ان لا يوصل اليه عوضا وهذا بخلاف الاحراق اذا القينا صبيا في النار فاحترق او شهدنا
شهادة زور فقتل بسببها فان العوض يجب علينا لا على الله اما القاء الصبي في النار فلان
فعل الالم واجب في الحكمة من حيث اجراء العادة والله تعالى قد منعنا من القائه فصار
الملقي كانه اوصل الالم اليه فلهذا وجب على الملقي العوض واما شهادة الزور فلان الشهود
اوجبوا بشهادتهم على الامام ايصال الالم من جهة الشرع فصاروا كانهم فعلوه واختلف المعتزلة
في وجوب انتصاف المظلوم على الله تعالى عقلا او سمعا فذهب طايفة منهم الى الاول والاخرى
الى الاخر ومنهم من اختار انه واجب على الله عقلا وسمعا اما عقلا فلانه لو لم ينتصف
عنه لافضى الى اضاعة حق المظلوم لانه تعالى مكنه وخلا بينه وبين الظالم مع قدرته على
منعه ولم يمكن المظلوم من مكافاته فلو لم ينتصف منه لضاع حق المظلوم واللازم باطل
لان تضييع حق المظلوم قبيح عقلا واما سمعا فلقوله تعالى وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون
وذهب ابو هاشم والكعبي الى انه يجوز له تمكين الظالم من المظلوم بدون عوض في الحال
يوازي ظلمه ثم قال الكعبي يجوز ان يخرج الظالم من الدنيا ولا عوض له يوازي ظلمه والله
يتفضل عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه الى المظلوم وقال ابو هاشم لا يجوز ان يخرج
من الدنيا ولا عوض له يوازي ظلمه بل تبقيته لان الانتصاف واجب والتفضل ليس
بواجب فلا يجوز تعليق الواجب بالجائز وقال المرتضى ان التبقية تفضل ايضا فلا يجوز
تعليق الانتصاف بها فيجب العوض في الحال ثم المستحق للعوض اما ان يكون من اهل
الجنة فيوزع الله تعالى عوضه على الاوقات على وجه لا يتبين له انقطاعه فلا يتالم
به او يتفضل عقيب انقطاعه بمثله فلا يتالم بانقطاعه واما ان يكون من اهل النار
فيجعل الله عوضه جزءا من عقابه بحيث يظهر له التخفيف بان يسقط من الامه ما يستحقه
العوض متفرقا على الاوقات بحيث يظهر له التخفيف وذهب ابو علي الجبائي الى ان العوض

يجب م

يجب دوامه لانه لو انقطع لوجب ايصاله عاجلا لان المانع من وجوب الايصال في الدنيا
هو الدوام مع انقطاع الحياة المانع من الدوام بل لا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال
ان يكون للآخرة مصلحة غير ظاهرة فالمانع هو انتفاء تلك المصلحة الخفية وقال ابو علي ايضا
لو انقطع العوض لزم دوامه لانه يتالم بانقطاعه فيقتضي بتالمه عوضا فيجب ان يوصله
فان لم ينقطع لزم دوامه وان انقطع يتالم به فيقتضي عوضا لتالمه وهلم جرا فلو انقطع لزم
دوامه وما يودي وجوده الى عدمه يكون محالا فالانقطاع محال ورد بانا لا نسلم انه يتالم
بسبب الانقطاع وانه يجوز ان ينقطع من غير ان يشعر بالانقطاع فلا يتالم به مع ان ذلك
غير محل النزاع فان النزاع في العوض المستحق على الدوام لا في استلزام الالم الحاصل بالانقطاع
لعوض اخر وذهب ابو هاشم الى انه لا يجب دوام العوض لان حسن العوض لاشتماله على
نفع زايد على الالم زيادة يختار معها المتالم المه ومثل هذا النفع الزايد لا يستدعي الدوام
لجواز تحقق نفع الزايد مع الانقطاع فلا يجب دوامه ومنها انه لا يجب اشعار مستحق
العوض بايصال العوض اليه من حيث هو عوض بخلاف الثواب فانه يجب ان يقارن التعظيم
ولا يحصل التعظيم الا بان يشعر بانه ثواب واما العوض فانه نفع زايد يلتذ به من لا يعلم ذلك
ومنها انه لا يتعين منافع بل يكون عوضا يجوز ان يوصل كل ما يحصل فيه نفع عوضا بخلاف
الثواب فانه يجب ان يكون من جنس ما الفه المكلف ومنها انه لا يصح اسقاط العوض ولا
سببه ممن وجب عليه العوض في الدنيا ولا في الآخرة سواء كان العوض على الله او علينا
هذا مذهب ابي هاشم وذهب ابو الحسين الى انه يصح اسقاطه ان كان علينا اذا استحل
الظالم من المظلوم وجعل المظلوم في حل بخلاف العوض على الله فان اسقاطه عنه عبث
لعدم انتفاعه به ومنها ان يكون العوض الذي على الله زايدا على الالم زيادة تنتهي الى حد
يرضى كل عاقل به وان كان العوض علينا يجب ان يكون مساويا لما فعل من الالم لان الزايد على
ما يستحق عليه من الضمان ظلم ومن الالطاف الاجل واجل كل شيء هو وقته ووقت كل شيء ما قدر به
من معلوم متجدد لم يكن ذلك الشيء قبله سواء كان ذلك المعلوم المتجدد وجودا كما يقال قدم زيد
عند طلوع الشمس او عدما كما يقال تحرك الجوهر عند عدم سواده او بياضه فاجعل وقتا لشيء
امكن ان يكون ذلك الشيء وقتا له كانه كما يقال قدم زيد عند طلوع الشمس يقال طلع الشمس عند
قدوم زيد فاجل الحيوان هو الوقت الذي علم الله فيه بطلان حياته والمقتول لو لم يقتل يجوز فيه الموت
والحياة ويجوز ان يكون اجل الانسان لطفا لغيره من المكلفين ولا يجوز ان يكون لطفا للمكلف نفسه
لانه ينقطع التكليف بالاجل من المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف متحققا بالنسبة

وقت م

الى جامعي

الى جامعي من التكليف والرزق عند الاشاعرة كل ما ينتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره
مباحا او حراما مملوكا او غيره وذهب بعضهم الى ان الرزق هو ما يتربى به الحيوانات من الاغذية
والاشربة لا غير وقيل ان الرزق ما صح الانتفاع به ولم يكن لاحد منعه فطعام البهيمة قبل
ان تستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رزقا لها لان للمالك منعها منه الا اذا وجب رزقها
عليه وما استهلكه الغاصب من الطعام المغصوب بالاكل لا يكون رزقا له لان الله منعه
من الانتفاع به بعد مضغه وبلعه لان تصرفاته محرمة واما الرازق فعند اهل السنة والجماعة
هو الله تعالى اذ الرزق مخلوق ولا خالق غير الله ولا يجب عليه رزق احد لتعاليه ان يجب عليه
شيء بل ان رزق فبفضله وان منع فبعدله وعند المعتزلة الحرام لا يكون رزقا من الله وما
كان حلالا او مباحا كما اتى العبد منه بنصب وتعب فالعبد هو الرازق لنفسه والله
ليس برازق له ذلك الرزق وما اتاه منه بغير فعله فهو من الله والرازق له ذلك الرزق
هو الله والسعي في تحصيل الرزق لا يحرم عند الاجتناب عن ارتكاب المنهيات بل قد يجب
عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب التوسعة على نفسه وعلى عياله وقد يباح وقد يكره وقد يحرم
اذا ادى الى ارتكاب منهي او منع من الواجب والسعي تقدير العوض الذي يباع به الشيء وهو
رخص وغلاء ولا بد من اعتبار العادة واتحاد الوقت والمكان ويستندان الى الله وعند المعتزلة
قد يستندان الينا ايضا بان يحمل السلطان الناس على بيع السلعة بثمن غال ظلما منه او باحتكار
الناس او غير ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل الغلاء والرخص واما الثواب
وهو نفع مستحق مقترن بالتعظيم والاجلال فواجب على الله جزاء عن التكاليف والطاعات
فقيل لله تعالى من النعم السابقة والاعمال لا تكافيها فكيف تقتضي مكافاة واما العقاب
على الكباير قبل التوبة فهو واجب على الله عند معتزلة بغداد وقيل العقاب حقه وليس
في استيفائه نفع ولا في اسقاطه ضرر فله عفوه بل يحسن عفوه كما في الشاهد واما الاصلح
فهو واجب على الله ان يفعل لعباده عند معتزلة بغداد فقيل الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق
حتى لا يكون معذبا في الدارين واما القبيح فواجب على الله ان لا يفعل عقلا لان الله عالم بقبحه
مستغن عنه فوجب ان لا يفعل قياسا على الشاهد وقد عرفت فساد ذلك وافعال الله
لا تعلل بالاغراض خلافا للمعتزلة ولطايفة من الفقهاء والغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل
والاحتجاج عليه من وجوه الاول انه لو فعل لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره
ناقص قيل غرضه تحصيل مصلحة العبد فلا يكون مستكملا بغيره اجيب بان تحصيل مصلحة
العبد وعدمه ان استويا بالنسبة اليه تعالى لم يصلح ان يكون غرضا داعيا الى الفعل لامتناع

الترجيح بلا مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه بل يكون تحصيل المصلحة اولى بالنسبة اليه لزم
الاستكمال بما هو اولى اليه الثاني ان تحصيل الاغراض ابتدا مقدور لله تعالى لان كل غرض
يفرض يكون من الممكنات فيكون الله قادرا على ايجاده ابتدا فتوسط الافعال وجعلها غايات
عبث والعبث على الله محال لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا قيل لا يمكن تحصيل ما هو
غرض الا بذلك الوسط اجيب بان الذي يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد
وهو مقدور لله من غير توسط شي الثالث الغرض من اختصاص الحادثة المعينة بوقتها المعين
ان وجد قبل الحادثة المعينة لزم ان يكون الحادثة قبل ذلك الوقت لامتناع تاخر الشي عن غرضه
ولزم ان لا يكون الغرض غرضا لامتناع ان يكون غرض الشي قبله وان وجد الغرض منه في ذلك
الوقت عاد الكلام في اختصاص الغرض بذلك الوقت المعين فان لم يكن لغرض لزم التزيد عن الغرض
وان كان لغرض فان وجد الغرض الثاني قبله لزم ان يكون الغرض الاول ايضا قبله وان لا يكون
الغرض غرضا وان وجد الغرض الثاني في ذلك الوقت عاد الكلام فيه ويلزم التسلسل او التزيد عن
الغرض واتفقت المعتزلة على ان افعاله تعالى واحكامه معللة برعاية مصالح العباد لان الفعل
الذي لا غرض له فيه عبث والعبث على الحكيم محال ورد بان المراد بالعبث ان كان هو الخالي عن الغرض
فهو عين الدعوى المتنازع فيها وان كان المراد به غيره فلا بد من تصوره اولا ثم تقريره ثانيا
واعلم ان المعتزلة يقولون ان فعل الحكيم لا يخلو عن غرض داع الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح
بلا مرجح والحكما يقولون الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع لينزجر الناس عن القتل فهذا
هو الغرض منه ثم المجتهدون يعرفونه عليها وورد من الشارع من المنع والاذن فيما لم
يصرح حكمه فيه على وجه يوافق الغرض ومن الناس من يقول الغرض سوق الاشيا الناقصة الى
كمالاتها فان من الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ان ينتقل من مكان
الى آخر الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فبعض الاغراض من غير توسيط الفعل الخاص به يمتنع
تحصيله والممتنع ليس بمقدور عليه واهل السنة يقولون انه تعالى فعال لما يريد ليس من شانه
فعله ان يتصف بقبح وكثير من الناقصين يعدمهم قبل استكمالهم وكثير من المتحركين تحركهم الى
غير غايات حركاتهم ولا يسئل عما يفعل بلم وكيف وقالت المعتزلة الغرض من التكليف التعريض
لاستحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم قبيح وهو مبني على القول بالحسن والقبح في افعاله
تعالى والوجوب على الله وهذه امور باطلة وعلى تقدير التسليم فلا نسلم ان التفضل بالتعظيم
قبيح مطلقا بل انما يكون قبيحا ممن يتصور له النفع والضرر ولئن سلم انه قبيح مطلقا فاستحقاق
التعظيم لا يتوقف على التكليف بالافعال الشاقة فان التلفظ بكلمة الشهادة اسهل من الجهاد

والصوم

والصوم مع ان التعظيم المستحق بالتلفظ بكلمة الشهادة اعظم واحتج المنكرون للتكليف
بان العبد مجبر في فعله فيقبح تكليفه بما ليس باختياره ولان التكليف بالفعل الشاق ان لم يكن
لغرض كان عبثا فيقبح منه تعالى وان كان لغرض لا يعود اليه لتعاليه ويمتنع ان يكون لغيره لانه
تعالى قادر على تحصيل ذلك الغرض ابتدا فيضيع التكليف لان توسطه حينئذ يكون عبثا
واجيب عنهما بانه مبني على طلب اللمية وهو باطل لا يجب ان يكون كل شي معللا والا لزم التسلسل
بل لا بد من الانتها الى ما لا يكون معللا واولى الامور بذلك افعال الله واحكامه وحاصل التكليف
اعلام الحق الخلق بنزول الثواب على اصحاب الجنان وحلول العذاب على اصحاب النيران وفرقان
بين السعدا الذين لهم درجات والاشقيا الذين لهم دركات وحكمه تعالى لا يسئل عنه ولا ان
يعترض عليه وليس لغيره ان يعترض عليه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقالت المعتزلة التكليف
واجب لانه لو لم يكلف الله العبد الذي كملت شرايط التكليف فيه لما كان زاجرا عن القبايح
بل مغريا بها لان الله جعله كامل العقل مايلا الى مقتضى الشهوة والغضب من القبايح فلو لم يقرر
في عقله وجوب الواجب وحرمة الحرام والمواخذة باخلال الواجب وارتكاب القبيح لصدر القبايح
دايما من العبد والازم باطل لان ترك الزجر عن القبايح والاغرا بها قبيح والله منزه عن القبيح
وشرايط حسن التكليف منها ما يرجع الى نفس التكليف وهو امران انتفا المفسدة بان لا يكون
التكليف مفسدة للمكلف بان يكون موجبا للاخلال بتكليف له آخر وان لا يكون مفسدة لمكلف
آخر وتقدم التكليف على الفعل زمانا يتمكن المكلف فيه من الاستدلال به ليباشر الفعل زمان
ايقاعه فيه ومنها ما يرجع الى الفعل المكلف به وهو امران ايضا امكان وجوده فان التكليف
بالمحال خال عن الفايدة واشتمال الفعل على صفة زايدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا
الا ان التكليف بفعل ويكون تارة قبيحا او يكون الاخلال به اولى من فعله ان كان التكليف
بترك فعل ومنها ما يرجع الى المكلف وهو ان يكون عالما بصفات الفعل لئلا يكلف بارتكاب
القبيح واجتناب الواجب والمندوب وان يكون عالما بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب لئلا
ينقص الثواب فيكون جورا وان يكون القبيح ممتنعا عليه لئلا يخل بالواجب فلا يثيب المستحق
للثواب ومنها ما يرجع الى المكلف وهو ان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالما به او متمكنا
من العلم وان يكون متمكنا من آلة الفعل ان كان الفعل ذا آلة ومتعلق التكليف اما علم
عقلي يستقل العقل بتحصيله كالعلم بوجود الاله وكونه قادرا عالما او سمعي لا يستقل العقل
بتحصيله ولا طريق الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر النبي مثل علم المعاد الذي
للبدن عند البعث وحشراته وسعاداته وشقاوته واما ظن مثل كثير من الاحكام الشرعية

كظن القبلة وطهارة الماء وغيرهما واما عمل كرد الوديعة وشكر النعم والصلاة والزكاة وغيرهما
والتكليف منقطع عن المكلف بالاجماع ولان التكليف ان لم ينقطع لم يمكن ايصال الثواب الى
المكلف لان التكليف يستدعي المشقة والثواب يستدعي الخلوص عنها فالجمع بينهما محال والتكليف
حسن بالنسبة الى المومن والكافر لان علة حسنه هي التعريض للثواب عامة بالنسبة اليهما
فالتكليف بالنسبة الى الكافر ايضا حسن قيل تكليف الكافر قبيح قطعا لانه مشقة في الدنيا
والعقاب حاصل بتركه في العقبى وانتفاء مصلحة اذ لا ثواب له فيكون ضررا عظيما في حقه
اجيب بان التكليف نفسه ليس بضرر ولا مفض الى الضرر من حيث هو تكليف والا
لكان التكليف بالنسبة الى المومن كذلك بل الضرر حصل من اختيار الكافر الكفر والفسوق
وترك الايمان والطاعة قيل حسن التكليف مشروط بانتفاء المفسدة بالنسبة الى المكلف وتكليف
الكافر مستلزم للمفسدة فانه يستلزم ضررة فلا يكون حسنا اجيب بان التكليف لا يستلزم
المفسدة من حيث هو بل المفسدة حصلت من سوء اختياره والتكليف مشروط بانتفاء المفسدة
اللازمة من حيث التكليف لا المفسدة الحاصلة من سوء الاختيار وقيل تكليف الكافر لا فائدة
فيه لان الفائدة منه هو الثواب ولا ثواب له فكان عبثا اجيب بانا لا نسلم ان تكليف
الكافر لا فائدة فيه بل الفائدة ثابتة وهي التعريض للثواب كما بالنسبة الى المومن واعلم
ان هذه المباحث متفرعة على ان افعال العباد صادرة منه لان الله لا يفعل القبيح
وان لفعله غرضا وضعفها لا يخفى على المتامل ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥

سورة فاتحة الكتاب

مكية وهو قول ابن عباس وقتادة وابي العالية وعليه اكثر العلما وعن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وصح الخبر عن النبي
صلى الله عليه وسلم في حديث أبي بن كعب انها السبع المثاني وفي البخاري عن ابي سعيد
بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى
صليت ثم اتيته فقال ما منعك أن تأتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم
يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال لي لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القران
قبل ان اخرج من المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة
هي اعظم سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقران العظيم
الذي اوتيته وفيه عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران هي
السبع المثاني والقران العظيم وسورة الحجر مكية بالاتفاق وظاهر ان الله تعالى لم يمن على

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة صلى بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة
وقيل نزلت فاتحة الكتاب بالمدينة وهو قول مجاهد روي الثعلبي باسناده عن مجاهد انه
قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد
فانه تفرد بها والعلما على خلافه وقيل نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة حكاه ابو الليث السمرقندي
في تفسيره وقيل مكية ومدنية نزل بها جبريل مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة تعظيما لشان هذه السورة
ولهذا سماها الله بالمثاني لانه ثنى انزالها ولهذه السورة كثيرة وكثرة اسمائها تدل على عظم شانها
وفخامة امرها منها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني روي عن ابي هريرة انه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله ام القران وام الكتاب والسبع المثاني قال الترمذي
هذا حديث حسن صحيح وجه التسمية بالاولين ان ام الشي اصله والمقصود الاعظم منه ولما كان
المقصود الاعظم من انزال القران بيان الثنا على الله بما هو اهله وبيان التعبد بالامر والنهي والوعد
والوعيد وهذه السورة مشتملة عليه سميت به ووجه التسمية بالثالث انها سبع ايات ومنها الكنز
لاشتمالها على نفايس المطالب ومنها الوافية لانها تفي بالمطالب العالية ومنها سورة الحمد لاشتمالها
عليه ومنها المثاني قيل لانها تثنى في كل ركعة بالنسبة الى ركعة اخرى او تثنى في كل صلاة واريد
بالركعة الصلاة تسمية للكل باسم الجزء وقيل لانها تقرأ في الصلاة وتثنى بسورة اخرى وقيل لانها
ثني انزالها وقيل لانها اثنية على الله وقيل لانها مستثناة لهذه الامة فلم تنزل على احد قبلها ومنها
الصلاة قال عليه الصلاة والسلام يقول الله قسمت الصلاة الحديث والمراد بالصلاة هذه
السورة سميت بها لان الصلاة تكون مجزئة او فاضلة بقراءتها ومنها الشفاء والشافية
في البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كنا في مسير لنا فنزلنا فجاءت جارية فقالت ان سيد الحي
سليم وان نفرنا غيب فهل منكم راق فقام معها رجل فرقى فبرأ فامر له بثلاثين شاة وسقانا لبنا فلما
رجع قلنا له اكنت تحسن رقية او كنت ترقي قال لا ما رقيت الا بام القران قلنا لا تحدثوا شيئا
حتى ناتي رسول الله او نسال رسول الله فلما قدمنا المدينة ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
وما كان يدريه انها رقية اقسموا واضربوا لي بسهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب
شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرأ فذكر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء ومنها فاتحة الكتاب لانها تفتتح بها
في المصاحف والقراءة والتعليم ومنها الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها ومنها
الاساس لانها اول سورة في القران وهي سبع ايات منهم من عد التسمية اية دون انعمت

اسمآء

ومنهم من مذهبه على العكس هنا هو المشهور الذي اطبق عليه الاكثرون وروى عن حسين الجعفي
انها ست ايات وهو شاذ وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد اية وهي على عدة ثماني ايات وهذا ايضا
شاذ وقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني يرد القولين بسم الله الرحمن الرحيم
اجمع الامة على ان التسمية مرسومة في اول كل سورة من القران سوى براءة في جميع المصاحف
الايمة التي اجمع عليها راي الصحابة في زمن الخلفاء الراشدين ونفذت النسخ منها في زمن عثمان
رضي الله عنه الى امصار المسلمين ليأخذوا بها ويتركوا ما خالفها واجمعوا ايضا على انها في قوله
تعالى في النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم من القران وانها بعض الاية
وانها ليست في اول التوبة من القران ثم اختلفوا في انها هل هي من القران في اوائل ساير السور
فقرآء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على انها ليست من القران لا من الفاتحة ولا من غيرها
من السور وانما كتبت للفصل والتبرك للابتدا بها كما بدأ بذكرها في كل امر ذي بال وقيل هو مذهب ابي
حنيفة ومن تابعه ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة وقيل ان ابا حنيفة لم ينص عليه وانما قال
يسرّ بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا سيل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم
فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى فقيل له فلم تسرّ بها فلم يجب وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة
بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء
الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في ان التسمية من
القران او لا امر عظيم فالاولى السكوت عنه والمشهور من مذهب مالك انها ليست من الفاتحة
ولا من غيرها من السور ولا يقرأها المصلي في المكتوبة لا جهرا ولا سرا ويجوز ان يقرأها في
النوافل وعنه رواية اخرى انها يقرأها اول السورة في النوافل ولا يقرأها اول ام القران وروى
عنه ابتدا القراءة بها في الصلاة فرضا ونفلا لا يترك بحال وقرآء مكة والكوفة على انها اية من الفاتحة
ومن كل سورة سوى التوبة قال الحافظ ابن عبد البر هو قول ابن عباس وقول ابن عمر وابن الزبير
وعطا وطاووس ومكحول واليه ذهب ابن المبارك وطايفة ذهبوا الى انها اية من فاتحة الكتاب
منهم احمد وابو ثور وابو عبيد وقال ابو سليمن الخطابي هو قول ابن عباس وابي هريرة وسعيد بن
جبير وعطا وابن المبارك واسند الحافظ البيهقي في كتاب الخلافيات هذا القول عن علي
رضي الله عنه والزهري وسفيان الثوري وفي السنن الكبير عن علي وابن عباس وابي
هريرة ومحمد بن كعب وسعيد بن جبير وقال ابو طاهر ابن ابي هاشم وهو من الايمة الاكابر
في علم القراءة من اصحاب الامام ابي بكر محمد بن مجاهد قد صحت الرواية عن علي رضي الله عنه
وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم انهم جعلوها اية من ام القران وجا عن ابن عباس وابن المبارك

والاوزاعي

والاوزاعي في بعض الروايات من قرا القران ولم يفتتح السورة ببسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك من
القران مائة وثلاث عشرة اية وقال الشافعي انها اية من الفاتحة قطعا وتردد قوله في سائر السور
سوى التوبة في انها هل يكون في اول كل سورة اية او بعض اية ومنهم من حمل التردد في سائر السور
على ان التسمية هل هي من القران في اول كل سورة اولا طريقان احدهما ان كون التسمية في اول
كل سورة هل هي من القران او ليس فيه قولان وثانيهما انها هل تكون في اول كل سورة اية برأسها او بعض
اية فيه قولان قال الغزالي حمل تردد الشافعي على الاول اصح وقيل التسمية في اوايل السور قران
مستقل كسورة قصيرة وهو محكي عن ابي بكر الرازي وغيره من الحنفيه ويحكى عن داوود واصحابه ايضا
وهو ايضا رواية عن احمد بن حنبل ومنهم من توقف في ذلك هل هي اية مفردة او مضافة الى السورة وقيل
هي اية حيث كتبت في بعض الاحرف السبعة دون بعض فالحاصل من الاقوال الاربعة هو القول الاصح
من قول الشافعي والقول بانها في اوايل السور اية مستقلة والقول بالتوقف في انها اية مفردة او مضافة
الى السورة والقول بانها اية حيث كتبت في بعض الاحرف السبعة ان المصحف لم يكتب فيه الا القران
فالبسملة في كل موضع كتبت فيه من القران بقي النظر في انها مضافة الى السورة او تكون اية
مفردة قايمة بنفسها فيه ثلاثة اقوال الثالث التوقف في المعنيين وعدم الجزم باحدهما مع اعتقاد انها
من القران وكل هذه الاقاويل جيدة لان اكثر الادلة الموردة على ان التسمية كتبت في المصحف
من القران يحتمل كل واحد من المعنيين المذكورين فمنهم من ترجح احدهما في ظنه فجزم به ومنهم من تعادلا
في ظنه فتوقف القول الرابع ايضا جيد وهو انها في بعض الاحرف السبعة دون بعض فان وكانه نزل
اختلاف القرا منزلة اختلافهم في غيرها وكما اختلفوا في حركات وحروف اختلفوا ايضا في اثبات كلمات
وحذفها كقوله تعالى تجري من تحتها الانهار ويقرا تجري تحتها الانهار بحذف من وكقوله تعالى في الحديد
هو الغني الحميد يقرا بحذف هو وقيل لا تكون البسملة من هذا القبيل لان من وهو قد اختلف المصاحف
الايمة في اثباتها وحذفها بخلاف البسملة فان المصاحف الايمة متفقة على رسمها فيها اجيب
بان اتفاق المصاحف على رسمها فيها لا ينافي القراءة بخلاف المرسوم على تقدير صحة النقل فانهم
اختلفوا في صلة ميم الجمع وها الكناية بشرطهما ولم تكتب في المصحف بلفظ الصلة وقرا الصراط
ومصيطر بالصاد والسين ولم يكتب الا بالصاد وقرأوا وما هو على الغيب بضنين بالضاد والظا
ولم يكتب الا بالضاد وفي الصحيحين ان ابن مسعود وابا الدردا كانا يقرآن والذكر والانثى والرسم
على القراءة المشهورة وما خلق الذكر ويتفرع على هذا كله ان من قرا سورة وبسمل في اولها كان احوط
لانه يكون قد اكمل قراءة تلك السورة بيقين واختلف العلماء في هذه المسئلة هل هي اجتهادية فيصح
الاحتجاج فيها بالظواهر واخبار الاحاد او ليست باجتهادية بل قطعية فلا يصح الاحتجاج فيها

الا بما يفيد القطع فزعم القاضي ابو بكر الباقلاني انها قطعية والخطا فيها الا انه لم يبلغ الى حد التكفير
فلا اقل من التفسيق واعلم ان هاهنا مسايل الاولى ان التسمية من القران والثانية انها
من القران في اول كل سورة كتبت فيها والثالثة انها في اول كل سورة كتبت فيها قران مستقل
او بعض من السورة والرابعة انها اذا كانت بعضا من السورة تكون آية تامة منها او بعض آية
منها والخامسة هل هي مشروعة قراتها في الصلاة او ليست بمشروعة والسادسة هل يجهر بها
في الجهرية او يسر بها والسابعة هل هي واجبة قراتها في اول الفاتحة ام لا والاولى قطعية بالاتفاق
فلا يصح اثباتها ولا نفيها الا بقاطع والثانية اختلفوا في انها قطعية لا يصح اثباتها بالظواهر
واخبار الاحاد بل يثبت بالدليل القطعي من الاجماع والتواتر الصريح والنص والخبر الواحد المحفوف
بالقراين المفيدة للقطع عند من يرى افادته للقطع او ظنية اجتهادية يصح اثباتها بالظواهر
واخبار الاحاد والحق انها قطعية لا يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد واختار القاضي ابو بكر
الباقلاني هذا وميل الغزالي الى الاخر والمسايل الخمس الاخر اجتهادية ظنية يصح اثباتها بالظواهر
واخبار الاحاد اما ان الثانية قطعية فلما بين في المقدمة الخامسة من ان القطع حاصل على طريق
العادة ان مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الهادي للخلق
المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا يمتنع ان لا يتواتر في تفاصيله واجزايه ومحله ووضعه وترتيبه
فما لم يتواتر يقطع بانه ليس من القران ومن زعم انها اجتهادية يصح اثباتها بالظواهر واخبار
الاحاد قال التواتر ليس بشرط في الوضع والمحل بعد ثبوت اصله بل يكفي فيه نقل الاحاد وقد
عرفت ضعفه في المقدمة الخامسة واما المسايل الخمس الاخر ظنية اجتهادية فلانها من الفروع
المتعلقة بالعمل فيكفي فيها الظن كما في ساير الفروع العملية واعلم ان المسالة الثانية وهي ان
التسمية في اول الفاتحة واول ساير السور من القران قطعية قطع القاضي ابو بكر الباقلاني
بخطا من جعلها من القران الا في النمل وقال لو كانت من القران لوجب على رسول الله ان يبين
انها من القران بيانا قاطعا للشك والاحتمال وقال اخطا القايل به ولا اكفره لان نفي انها من
القران لم يثبته ايضا بنص صريح متواتر فصار جاحده مخطيا وليس بكافر واعترف بان التسمية منزلة
على رسول الله مع اول كل سورة وانها كتبت في اول الفاتحة واول كل سورة بامر رسول الله وبانه قال
ابن عباس كان النبي عليه السلام لا يعرف ختم سورة وابتدا اخرى حتى نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
لكنه لا يستحيل ان ينزل عليه ما ليس بقران وانكر قول من نسب عثمان الى البدعة في كتبه بسم الله
الرحمن الرحيم في اول كل سورة وقال لو ابدع لاستحال في العادة سكوت اهل الدين عنه مع تصلبهم

في الدين

في الدين كيف وقد انكر على من اثبت اسامي السور والنقط والتعشير فما بالهم لم يجيبوا بانا
ابدعنا ذلك كما ابدعها عثمان كتبة التسمية لا سيما وراس السورة يكتب بخط آخر يتميز عن القران
والتسمية مكتوبة بخط القران متصلة به بحيث لا يتميز عنه والعادة تحيل السكوت عمن
يبدعها لولا انه بامر رسول الله اجاب الغزالي بانه لا وجه لقطع القاضي بخطا من جعلها
من القران لان الحاق ما ليس بقران بالقران كفر كمن الحق القنوت او التشهد او التعوذ بالقران
فقد كفر ومن الحق التسمية به لم لا يكفر لا سبب له الا انه لم يثبت انتفاؤه من القران بنص
متواتر فنقول لو لم يكن من القران لوجب على رسول الله التصريح بانه ليس من القران
واشاعة ذلك على وجه يقطع الشك كما في التعوذ والتشهد فان قيل ما ليس بقران لا حصر له
حتى يتبين انه ليس من القران انما الذي يجب التنصيص عليه ما هو من القران اجيب
بانه يمكن التنصيص عليه بان يقول عنه هذا ليس بقران وعلى تقدير ان لا يمكن التنصيص
عليه بسبب عدم الحصر لكن فرق بين التسمية وبين غيره فان التسمية مكتوبة بخط المصحف
بامر رسول الله مع القران بخط يوهم قطعا بانها من القران ولا يظن برسول الله انه لم يعرف كونه
موهما قطعا ولا جواز السكوت عن نفيه مع توهم الحاقه فاذن القاضي يقول لو كان من القران
من القران لقطع الشك بنص متواتر تقوم الحجة به ونحن نقول لو لم يكن من القران لنفاه بنص
متواتر بعد ان كان منزلا على رسول الله مع اول كل سورة وبعد ان امر بكتبته بخط القران
اذ لا عذر في السكوت مع قطع هذا التوهم ثم قال الغزالي واما عدم التصريح بانه من القران
كان اعتمادا على قراين الاحوال اذ كان يملي على الكاتب مع القران وكان صلى الله عليه وسلم
في اثنا املايه لا يمكن ردع كل كلمة واسانها من القران بل كان جلوسه له وقراين احواله
تدل عليه وكان يعرف ذلك قطعا ثم لما كانت التسمية ما امر بها في اول كل امر ذي بال وجد
على راس كل سورة فظن قوم انه كتبه على سبيل التبرك وهذا الظن خطا ولذلك قال ابن عباس
سرق الشيطان من الناس اية من القران لما ان ترك بعضهم قراة التسمية في اول السورة
فقطع بانها اية ولم ينكر عليه كما انكر على ملحق التعوذ والتشهد بالقران فدل ذلك على
انه كان مقطوعا به وحدث الوهم بعده لبعض الناس فان قيل بعد حدوث الوهم والظن
صارت المسالة اجتهادية وخرجت عن مظنة القطع فكيف يثبت القران بالاجتهاد
قال الغزالي قلنا جوز القاضي الخلاف في عدد الايات ومقاديرها واقر بان ذلك منوط
باجتهاد القراء وانه لم يبين بيانا شافيا قاطعا للشك والتسمية من القران في سورة
النمل فهي مقطوع بكونها من القران وانما الخلاف في انها مرة من القران مرة واحدة او مرات

كما كتبت وهذا نحو ان دفع الشك فيه ويعلم بالاجتهاد لانه نظر في تعيين موضع الاية بعد كونها
مكتوبة بخط المصحف فهذا جائز ووقوعه والدليل على امكان الوقوع وان الاجتهاد قد تطرق
الى ان الشافعي لم يكفر الملحق والملحق لم يكفر النافي بخلاف القنوت والتشهد فصارت المسئلة
نظرية وكتبتها في القران بخطه مع صلابتهم وتشديدهم في حفظ القران عن الزيادة قاطعة
او كالقطع في انها من القران فان قيل فالمسئلة صارت نظرية وخرجت ان تكون معلومة
بالتواتر علما ضروريا فتكون ظنية قلنا قال الغزالي الانصاف انها ليست قطعية بل اجتهادية
ودليل جواز الاجتهاد فيها وقوع الاختلاف فيها في زمان الصحابة قال ابن عباس سرق الشيطان
اية من القران لما ان ترك بعضهم قراءة السورة ولم يكفر بالجاحد لها بالقران ولم ينكر عليه ويعلم انه لو نقل
الصديق ان رسول الله قال التسمية من سورة الحمد واوايل السور المكتوبة معها لنقل ذلك
لكونها مكتوبة بامر النبي ولو نقل اذا لعترت من القران لعلم بطلان ذلك بطريق قاطع لا بشك
فيه وعلى الجملة اذا انصفنا وجدنا انفسنا شاكين في مسئلة التسمية قاطعين في مسئلة التعوذ
والقنوت واذا نظر في كتبتها مع القران باذن رسول الله مع سكوته عن التصريح بكونها
من القران بعد تحقق سبب الوهم كان ذلك دليلا ظاهرا كالقاطع في كونها من القران فدل ان
الاجتهاد لا يتطرق الى اصل القران اما ما هو من القران وهو مكتوب بخط فالاجتهاد يتطرق
الى تعيين موضعه وانه من القران مرة او مرات هذا حاصل ما ذكره الغزالي في جواب القاضي
وهو كلام صحيح لكنه التزام ان المسئلة اجتهادية غير قطعية بل ظاهرية وان ما هو من القران
وهو مكتوب بخط يتطرق الاجتهاد الى تعيين موضعه وكونه من القران مرة او مرات غير صحيح لما عرفت
في المقدمة الخامسة ان ما هو من القران يجب ان يكون قطعيا بحسب موضعه وترتيبه وتكرره
والاولى ان يقال في جواب القاضي انه لا وجه لقطع القاضي بتخطية من جعل التسمية في غير النمل
من القران قوله لو كان التسمية من القران لوجب على رسول الله ان يبين انها من القران
بيانا قاطعا للشك والاحتمال قلنا مسلم انه وجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لم قلت
انه لم يبين بيانا قاطعا للشك والاحتمال فانه صلى الله عليه وسلم لو لم يبين بيانا قاطعا للشك
والاحتمال لما اجمع الصحابة على كتبتها بخط القران وحبره وخطه مع اجماعهم على تجريده ما ليس
بقران لكنهم اجمعوا على كتبتها بخط القران وحبره وخطه لا يقال لا نسلم الاجماع فان الاجماع
لو تحقق لما وقع الاختلاف سلمنا ان التسمية من القران في غير النمل لانا نقول لم يقع الاختلاف
من اهل الاجماع فانه لم ينقل من احد من المجمعين التصريح فان التسمية في غير النمل ليست من القران
قوله الا انه اخطأ القايل به ولا اكفره قلنا عدم تكفيره صحيح وتخطيته ليست بصحيحة قوله

لان نفي

لان نفي كونها من القران لم يثبت ايضا بنص صريح متواتر فصاحبه مخطئ ليس بكافر
قلنا كونه من القران في غير النمل ثبت بنص صريح متواتر لان العادة تقضي بانه لو لم يثبت
بنص صريح متواتر قاطع للشك والاحتمال كونها من القران لما اجمعوا على كتبتها فيه بخطه
وحبره مع اجماعهم على تجريد المصحف مما ليس بقران وعلى منع كتبته ما ليس بقران فيه بخطه
وحبره فصاحبه مصيب والقاضي مخطئ في القطع بتخطيته وليس بكافر لان كون التسمية
في غير النمل من القران وان كان قطعيا فليس من الضروريات التي يكفر منكرها واعلم ان التواتر
انما يفيد القطع لمن بلغ اليه الخبر على سبيل التواتر ولم يعتقد خلافه واما من لم يبلغ الخبر اليه
او بلغ اليه ولم يبلغ الى حد التواتر او بلغ الى حد التواتر واعتقد خلافه فلا يفيد القطع بالنسبة
اليه ولعل الخلاف انما يثبت لمن اعتقد خلافه بسبب ان التسمية كانت مامورا بها في اول كل امر
ذي بال ووجد على راس كل سورة فظن انها كتبت على سبيل التبرك والعجب ان القاضي اعترف بان
التسمية منزلة على النبي صلى الله عليه وسلم مع اول كل سورة مكتوبة في اول الفاتحة واول كل سورة
بامر رسول الله وبان ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم سورة وابتداء
الاخرى حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ومع هذا قطع بتخطية من قال انها في غير النمل من
من القران قوله لا يستحيل ان ينزل عليه ما ليس بقران قلنا مسلم لكن يستحيل عادة ان ينزل
عليه مع اول كل سورة ويامرهم بكتبتها في اول الفاتحة واول كل سورة ويجمعوا على تجريد المصحف
مما ليس بقران ولا يكون من القران وقد علم مما ذكر ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة
سوى التوبة من القران ونذكر على سبيل التقرير والتوكيد حجة على انها في اول الفاتحة واول كل
سورة سوى التوبة من القران فنقول ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة سوى التوبة من
القران قطعا والدليل عليه انه نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اول الفاتحة واول كل
سورة سوى التوبة وامر رسول الله بكتبتها في اول الفاتحة واول كل سورة سوى التوبة واجمع
الصحابة على تجريد المصحف مما ليس بقران ومنعوا ان يكتب بخط المصحف ما ليس من القران
مبالغة في حفظ القران وصيانته وتمييزه عما ليس منه حتى منعوا من كتبة اسامي السور في
المصحف ومنعوا من علامات الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله المنع من خلط القران
بغيره واجمعوا على كتبة التسمية بخط القران وحبره وخطه فلو لم يثبت بنص صريح متواتر من النبي صلى
الله عليه وسلم انها من القران لما اجمعوا على كتبتها في المصحف بخطه وحبره وخطه مع اجماعهم على تجريد
القران مما ليس بقران واحتج من زعم ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة سوى التوبة ليست
من القران بما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله قسمت

الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل قال رسول الله
اقرؤوا يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله
اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك
نستعين يقول الله فهذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل والاحتجاج
به من وجهين الاول انه عليه السلام انه لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها
واما الثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة
وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب
ان يكون لله فيه ثلث ايات ونصف وهو من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلاث ايات
ونصف وهو من قوله واياك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم
آية من الفاتحة حصل لله اربع ايات ونصف وللعبد اثنان ونصف وذلك يبطل التنصيف والكلام
في هذا الحديث من وجوه ثلاثة الطعن والمعارضة والتاويل اما الطعن فان مدار الحديث على العلاء
بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن معين وتكلم فيه هو وغيره فقال لم يزل الناس يتقون حديثه
ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث ليس بذاك العلاء ضعيف روي عن يحيى جميع هذه الالفاظ في العلاء
قال ابو احمد بن عدي ليس هو بالقوي وقال ابو حاتم الا انكر من حديثه اشياء وقال ابن عبد البر ليس هو
بالمتين عندهم وقد انفرد بهذا الحديث وليس يوجد الا له ولا يروى الفاظه عن احد سواه ولئن سلم عدم
ضعف العلاء فقد روى روى الثعلبي باسناده عن ابي هريرة انه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال
الله مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله
اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين
قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله هذا لعبدي ولعبدي الى
ما سأل وروى باسناده عن سعيد المقبري عن ابي هريرة انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا
بسم الله الرحمن الرحيم فانه احدى آياتها وانها السبع المثاني وروى باسناده ايضا عن ابي هريرة
قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي عليه السلام يحدث اذ دخل رجل يصلي فافتتح
الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له يا رجل قطعت
الصلاة على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك آية منها ومن ترك
آية منها فقد قطع عليه صلاته لا تجوز الصلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها بطلت

صلاته

صلاته فهذه الروايات عن ابي هريرة دلت على ما روي عنه واما المعارضة فما روى الشافعي عن مسلم
بن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب
بعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك
نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين آية وروى الثعلبي باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال لي رسول الله
الا اخبرك بآية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شي تفتتح القراءة
اذا افتتحت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي يدل على ان التسمية آية من
القرآن في اول الفاتحة وروى باسناده عن ابراهيم بن يزيد قلت لعمرو بن دينار ان الفضل
الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل
سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
انزلت عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان السورة قد ختمت وفتح غيرها وروي باسناده عن
جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت
الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى باسناده
عن عمرو بن هرون البلخي عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
يعني يقطعها آية آية حتى عد سبع آيات وروي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنهما انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك
قراءتها فقد نقص وكان يقول هي تمام السبع المثاني وروى باسناده عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة
الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم وعدها في يدي وقال
اخرجها لكم وما اخرجها لغيركم وروى ايضا باسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله وقد عد
علي فيما عد من ام القرآن وروى باسناده عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية
بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها وانه قرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم
الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت ام
نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعادها لهم معاوية فقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا على ان البسملة في اول

الفاتحة من القراءة واما التأويل ففيه وجوه منها انه قد جاء في بعض الروايات ذكر التسمية وان
كان في طريق بعضها ضعف الا انه يقويها كون الحديث من رواية ابي هريرة وبعض الصحابة
يذهبون الى ان التسمية اية من الفاتحة فدل ذلك على انه ليس معنى الحديث الذي في صحيح
مسلم ما فهم منه وهو ان الحمد لله اول الفاتحة فراوي الحديث كان اعلم بذلك ولو كان معناه ما فهم
لم يخالفه ولا حتج عليه مخالفوه بما رواه مع ذلك عند مخالفته اياه ولقالوا له الست الراوي لحديث
قسمت الصلاة الثاني انه روى ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد
الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال العبد مالك يوم الدين
يقول الله مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين
هذا بيني وبين عبدي وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة بعدها وثلاثة قبلها وانما يحصل
ثلاثة بعدها لو كانت التسمية اية من الفاتحة ثم يحتمل ترك البسملة في الحديث وجوها الاول
انه نص على ما لله عقيبه ذكر للعبد ولم يكن له بعد قراءة العبد للبسملة شيء مع ذلك فلم يذكره كما
لم ينص على غير الفاتحة مما يقرأ بعدها من القران ولعل سببه ان ما في اية البسملة يأتي في باقي
ايات الفاتحة في الحمد لله وفي الرحمن الرحيم الثاني انما اراد اذا انتهى العبد الى الحمد لله رب
العالمين ولم يرد ان ابتدأ القراءة من الحمد لله ومثله قوله صلى الله عليه وسلم وهو في الصحيح
ايضا واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انما اراد اذا انتهى في القراءة الى ولا الضالين
لا ان ولا الضالين جميع قراءته الثالث يمكن ان يكون ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة فان
النبي صلى الله عليه وسلم كان تنزل عليه الاية ثم يقول ضعوها في سورة كذا الرابع يحتمل انه
تسم ما يختص بالفاتحة من الايات ولما كانت البسملة مشتركة من جميع اوايل السور
لم تدخل في التسمية فان قيل اجمعوا على ان الفاتحة سبع ايات واختلف في السابعة
فقيل البسملة وقيل انعمت عليهم وهو الراجح فانه يتحقق التنصيف من الله والعبد فيكون لله
ثلاث ايات ونصف وللعبد مثلها وموضع التنصيف اياك نعبد باتفاق واذا عدت التسمية
اية ولم يعد انعمت عليهم كان لله اربع ايات ونصف وهو باطل لانه قال نصفين اجيب
من وجوه الاول منع ارادة حقيقة التنصيف وانما هو من باب قول شريح اصبحت
ونصف الناس علي غضاب اي شطرهم ولم يرد حقيقة النصف وقول الشاعر
اذا مت كان الناس نصفان شامت اي قسمان ولم يستو الشامت والمثني في العدد
كذلك ايات الفاتحة بين العبد والرب شطران فصدر السورة لله وآخرها للعبد الثاني
ان اراد بنصفين قسم الثنا والدعا من غير نظر الى عدد الايات الثالث ان الفاتحة اذا قسمت

باعتبار

باعتبار الكلم او الحروف والبسملة فيها كان الشطران فيها متقاربين اقرب منها اذا قسمت
على الايات فلعله اريد قسمتها باعتبار ذلك فان قيل عد انعمت عليهم اية راجح بقوله في الحديث
يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة فهؤلاء لعبدي فانه هؤلاء اسم اشارة
لجمع فيقتضي ثلاث ايات واذا لم يعد انعمت عليهم اية كان المجموع من ذلك آيتين اجيب
بان اكثر الرواة على ان لفظ الحديث فهذا لعبدي بلفظ الاشارة الى المفرد المذكر اي هذا المذكور
ومن روى هؤلاء فانه اشار الى الكلمات او الحروف او الى ايتين ونصف من قوله واياك نستعين
الى آخر السورة لان الجميع للعبد فهو مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد بذلك شهران وبعض
ثالث وهي شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة او يكون اشار بقوله فهؤلاء الى الآيتين
فحسب واقل الجمع اثنان على المختار وهو قول كثير من العلما وهو مذهب مالك على ما نقله القاضي
ابو بكر في التقريب هذا كله اذا سلم ان التنصيف في الحديث توجه الى الفاتحة وهو ممنوع من اصله
وانما توجه التنصيف في صريح الحديث الى الصلاة فقال قسمت الصلاة ولم يقل قسمت الفاتحة
فان قيل اراد قراءة الصلاة اجيب بانه يحتمل ان يريد ذكر الصلاة اي الذكر المشروع فيها فهو
منقسم الى ثنا ودعا فالثنا فيها منصرف الى الرب تعالى والدعا منصرف الى العبد سوا في ذلك ما وقع
في القراءة وما وقع في الركوع والسجود ونحو ولا يشترط التساوي في ذلك لما سبق بل يجوز ان يكون
احدهما اكثر من الاخر والاكثر هو الثنا ثم انه صلى الله عليه وسلم بعد ذكره قسمة ذكر الصلاة ذكر
امرا اخر وهو ما يقول الله للعبد عند قراته هذه الايات التي هي من جملة المقسوم لا ان ذلك تفسير
لكل المقسوم فان قيل ترجح ان يكون تفسيرا لذكر عقيبه اجيب بانه ليس كذلك فان قراءة الصلاة
غير مختصة في الفاتحة فحمل الحديث على قسمة الذكر يكون اعم واكثر فائدة واذا جعل تفسيرا
يخرج منه قراءة غير الفاتحة وباقي الاذكار من التسبيحات والادعية ويحتاج في تقدير الحديث
الى حذف مضافين وما قسمت بعض قراءة الصلاة الى حذف مضاف وصفة اي قسمت القراءة المفروضة
في الصلاة ولا يخفى ان ما قدرناه اقل اضمارا واكثر فايدة فوجب المصير اليه هذا ما قالوه والاولى
ان يقال ان المدعى في هذا المقام ان التسمية من القران في اول كل سورة اعم من ان يكون اية
من السورة او بعض اية منها وهذه المسألة قطعية فلا يمكن اثباتها بهذا الحديث لانه من باب
الاحاد وايضا هذا الحديث غايته تدل على ان التسمية لا يكون جزا من الفاتحة ولا يلزم ان لا يكون في
اوايل السور من القران لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم المسألة الثالثة في ان التسمية
جزء من الفاتحة ومن كل سورة كتبت التسمية في اولها والمسألة الرابعة في ان التسمية بعض اية
من اول كل سورة او اية تامة وكل من المسألتين ظنية يمكن اثباتها ونفيها بالدلايل الظنية وقد علم

اختلاف العلماء في المسألة الثانية فلا فائدة في تكراره والذي يدل على ان التسمية اية من الفاتحة
ما روى الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاتحة الكتاب بعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح وروى الثعلبي باسناده عن ابي
بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود
غيري فقلت بلى فقال باي شي تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم
قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القرآن في اول الفاتحة وروى باسناده عن ابراهيم بن
يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القران
فقال سبحان الله ما اجرا هذا الرجل سمعت سعيد ابن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا نزلت عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان السورة ختمت وفتح غيرها
وروى باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة فقال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم
وروى باسناده عن عمرو بن هارون البلخي عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين يقطعها اية اية حتى سبع ايات وروى باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراتها فقد نقص
وكان يقول هي تمام السبع المثاني وروى باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله
تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة
قال هي بسم الله الرحمن الرحيم وعدها في يديه وقال اخرجها لكم ما اخرجها لغيركم وروى باسناده عن ابي
سعيد المقبري عن ابي هريرة انه قال اذا قراتم ام القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانه احدى
اياتها وانها السبع المثاني وروى باسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني
عبدي واذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى
علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله
هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال وروى
باسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اذ دخل رجل يصلي

فافتتح

فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له يا رجل قطعت صلاتك
على نفسك اما سمعت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك اية منها ومن ترك اية منها
فقد قطع عليه صلاته لا تجوز الصلاة الا بفاتحة الكتاب فمن تركها بطلت صلاته وروى ايضا
باسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله من ترك بسم الله فقد ترك اية من كتاب الله
وقد عدها علي فيما عد من ام القران وروى باسناده عن اسماعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية
ابن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فانه قرا ام القران ولم يقرا بسم الله
الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار رضي الله عنهم من كل ناحية اسرقت
ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القران فعاد لهم معاوية فقرا بسم الله
الرحمن الرحيم وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا ان البسملة في اول الفاتحة من القران
وهذه الاحاديث بعضها دال على ان التسمية من الفاتحة واكثرها دال على ان التسمية اية تامة
من الفاتحة واحتج من منع من كون التسمية من الفاتحة بوجوه منها ما روى ابو هريرة
ان النبي عليه السلام قال ان سورة في القران ثلاثين اية شفعت لصاحبها حتى غفر له وهي
تبارك الذي بيده الملك قالوا فافتتحها بتبارك وهي ثلاثون اية بدون البسملة والجواب انه
انما افتتحها بتبارك لانه اراد اسم السورة واما عدد اياتها فانه اشار الى ما سوى البسملة وعلى
ذلك جا العدد واما لانها عند اهل العدد اية مفردة من السورة واما لانها لا تكون في اوايل غير
الفاتحة من القران وقد حكى ذلك قولا للشافعي وقد تقدم واما لشهرة امرها وتكررها والعلم
بمكانها وانها غير مختص بسورة دون سورة فكانها امر مفروغ منه لا يحتاج الى التنبيه عليه فنص
على ما يختص بالسورة من اياتها ويحتمل ان يكون النبي عليه السلام قال هذا قبل نزول البسملة
فيها فلما نزلت اضيفت اليها بدليل كتابتها في المصحف او جعلت البسملة مع الاية الاولى اية واحدة
وقد حكى ذلك قولا للشافعي وقد تقدم ثم ان راوي هذا الحديث ايضا ابو هريرة وقد سبق انه
من جملة القائلين بقراة البسملة الراوين لها فهو اعلم بتاويل هذا الحديث ولو عرف انه يخالف
لما يعتقده فيها لرجع عن مذهبه او لاحتج عليه به ومنها ان اول ما اقرا جبريل النبي عليه السلام
اقرا باسم ربك الذي خلق ولم يقرا البسملة والجواب انه يحتمل ان يكون نزول البسملة بعد
ذلك وجعلت عند نزولها اول السورة كنظاير لها كثيرة من الايات التي تاخر نزولها وتقدمت على
غيرها تلاوة وكفى ذلك انهم رووا ان اخر اية نزلت قوله تعالى في اواخر البقرة واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله واين هي في ترتيب اي القران من اقرا باسم ربك الذي اول ما نزل ويحتمل ايضا ان يشير
بقوله اقرا باسم ربك الى السورة كقولك الحمد وتبارك والم نشرح فلا يدل ذلك على انه لم يقرا البسملة

وقد نقل الشيخ ابو حامد الاسفرايني في تعليقه حديثا ونقله عنه الفقيه سليم في رسالته عن نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اول ما انزل علي جبريل بسم الله الرحمن الرحيم
وفي كتاب اسباب النزول للواحدي عن عكرمة والحسن قالا اول ما نزل من القران بسم الله
الرحمن الرحيم وكيف لا وهي مبدا كل امر ذي بال وصدر كل كتاب وصحيفة ومقال فيبعد ان لا
يكون اول ما نزل من القران فانه لا يكون امر عظيم منه قيل لو كانت التسمية من الفاتحة لم يخالف
بينها وبين غيرها من ايات الفاتحة في الجهر والاسرار وقد ثبت الاسرار بها كما في حديث انس
بن مالك وكانت كالتعوذ اجيب بانه معارض بثبوت الجهر بها على ما سياتي من حديث جماعة من
الصحابة وسلمنا الادلة السالفة ثم يقال لو لم تكن من الفاتحة لما جهر بها وقد جهر بها كباقي اياتها
بل هو اغلب الامرين كما سياتي تقريره وبهذا يقع الفرق بينها وبين التعوذ مضموما الى انها كتبت في المصحف
ولم يكتب التعوذ على انه يقال الجهر والاسرار ليسا بواجبين بل كلاهما سنة فغاية الامر ان يكون
النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الصلوات الجهرية قد اسر ببعض ايات الفاتحة فهو كما نقل عنه انه في
بعض الصلوات السرية جهر ببعض الايات كما في الصحيحين من حديث ابي قتادة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يقرأ في الركعتين من الظهر بفاتحة الكتاب وسورة ويسمعنا الاية احيانا وقيل
في جوابه طريقة اخرى وهي ان يقال قد تقدم تقرير قول من زعم ان التسمية من القران في اوائل السور
في بعض الاحرف السبعة دون بعض فعلى هذا حيث جهر النبي عليه السلام بها قرا بالحرف الذي هي فيه
من السورة وحيث لم يجهر قرأ بالحرف الاخر ويكون البسملة سرا في اولها من باب التبرك بذكر الله
تعالى وهي على هذا كالتعوذ قيل لو قيل لرجل ما اول سورة النحل مثلا يقول اتى امر الله ولا يقول بسم
الله الرحمن الرحيم اجيب بانه انما يقال ذلك ليكون الجواب مفيدا فانه لو قيل في الجواب بسم الله
الرحمن الرحيم لم يفد لاشتراك جميع السور فيها والسائل قد علم ذلك وانما هو يسال عما بعدها ولو قيل
في الجواب بسم الله الرحمن الرحيم أتى امر الله لكان تطويلا لا حاجة اليه وقد فهم المسؤل مراد المتكلم
فاقتصر على ما يحصل الغرض به على انه لو قال ذلك لكان جوابا صحيحا لا انكار عليه فيه قيل اهل العدد
مجمعون على ترك عدها في اوائل السور ومنها غير الفاتحة فانهم قد اختلفوا فيها اجيب بان اهل العدد
ليسوا كل الامة فلا يكون اتفاقهم اجماعا وحجة انما تعرض للعدد نفر يسير فاتفق انهم عدوا كذلك اما
لانه مذهبهم او لانهم يعتقدون انها انها مفردة عنه غير منضمة الى شي من السور ولهذا اختلفوا في
الفاتحة او اعتقدوا انها بعض اية في اوائل السور ثم هو معارض بما ورد عن ابن عباس وغيره
من تركها فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية فان لم يعدها اهل العدد فقد عدها ائمة هم افضل منهم
من اهل زمانهم ومن سبقهم قيل ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب كيف تقرأ

ام القران

ام القران قال قلت الحمد لله رب العالمين اجيب بان لفظ هذا الحديث في جامع الترمذي كيف تقرأ في
الصلاة قال فقرأ ام القران وهذا اللفظ لا دليل فيه ثم ما ذكروه معارض بما في سنن الدارقطني ان النبي
عليه السلام قال لبريدة باي شي تستفتح القران اذا افتتحت الصلاة قال قلت بسم الله الرحمن
الرحيم وقال لعلي وجابر كيف تقول اذا قمت الى الصلاة وفي رواية كيف تقرأ اذا قمت الى الصلاة فقال
كل واحد منهما الحمد لله رب العالمين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قل بسم الله الرحمن الرحيم
قيل نقل اهل المدينة باسرهم عن ابائهم التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم افتتاح الصلاة بالحمد لله
رب العالمين اجيب بان هذا ممنوع فقد تقدم ذكر الخلاف بين الصحابة فمن بعدهم من الفقهاء والقراء
فيها وقد تقدم قصة معاوية حين ترك التسمية في صلاته بالمدينة فاي اجماع مع هذا قديما وحديثا قال
ابن عبد البر الخلاف في المدينة في هذه المسالة قديما وحادثا ولم يختلف اهل مكة في ان بسم الله الرحمن
الرحيم اول اية من الفاتحة ثم لو سلم اجماع اهل المدينة على ترك التسمية فذلك ليس بحجة عند جمهور
العلماء ولا يلزم من كون المالكية يرونه حجة التزام غيرهم ذلك وقد تحقق ما ذكرنا ان الظاهر ان التسمية جزء
من الفاتحة ومن كل سورة سوى التوبة وانها اية تامة منها ومن كل سورة سوى التوبة المسالة الخامسة
هل قراءة التسمية في اول الفاتحة في الصلاة مشروعة ام لا وقد عرفت الاختلاف فيها والذي يدل على انها
مشروعة في اول الفاتحة في الصلاة ما صح عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ البسملة في اول
الفاتحة في الصلاة وعدها اية وما في سنن الدارقطني عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني
وبسم الله الرحمن الرحيم احدى آياتها وما روى الثعلبي باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى
فقال باي شي تفتتح القران اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وما روى باسناده
ايضا عن ابي هريرة قال كنت مع النبي عليه السلام في المسجد والنبي عليه السلام يحدث اذ دخل رجل
فصلى وافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
يا رجل قطعت الصلاة على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك آية منها
ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته لا تجوز الصلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك اية منها بطلت صلاته
وما روى باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له
كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وما
روى باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم
الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وما روى باسناده عن اسماعيل بن عبيد

عن رفاعة ان معاوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها وانه قرا ام القرآن
ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت
ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد لهم معاوية فقرا بسم الله
الرحمن الرحيم وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا على ان البسملة مشروعة في الصلاة بل
واجبة ومما في كتاب الاستغنا للانقوي وكتاب البيان لابن ابي هاشم عن ابي القاسم بن المسيب قال
كنا نقرا بسم الله الرحمن الرحيم في اول فاتحة الكتاب وفي اول سورة البقرة وبين السورتين في
الصلاة المسئلة السادسة في استحباب الجهر بالتسمية في اوائل السور حيث يجهر بالقراة في الصلاة
وغيرها فلها حكم باقي ايات السورة في ذلك سواء فيه الفاتحة وغيرها وهذا المذهب مروي عن
جماعة من الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين وقرائهم فاما الصحابة فقد قال ابو عيسى الترمذي
فقد قال بهذا غير من اهل العلم من اصحاب النبي عليه السلام منهم ابو هريرة وابن عمر وابن الزبير
ومن بعدهم من التابعين راوا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وبه يقول الشافعي وقد اسنده الحافظ
ابو بكر الخطيب عن الخلفاء الراشدين الاربعة وعمار بن ياسر وابي بن كعب وابن عمر وابن عباس وابي
قتادة وابي سعيد وابي هريرة وعبد الله بن ابي اوفى وشداد بن اوس وانس بن مالك وعبد الله
بن جعفر وابن الزبير والحسين بن علي ومعاوية وجماعة المهاجرين والانصار الذين حضروه لما
صلى بالمدينة وترك الجهر بها فانكروا عليه ذلك فرجع الى الجهر بها واسنده الحافظ ابو بكر البيهقي
عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وشداد بن اوس وابن الزبير
وقال ابن عبد البر روي الجهر بها عن عمر وعلي وعمار وابي هريرة وابن الزبير ولم يختلف في الجهر عن ابن عمر وهو
الصحيح عن ابن عباس وقال ايضا لا اعلم انه اختلف في الجهر بها عن ابن عمر وشداد بن اوس وابن الزبير
واما التابعون الذين روي الجهر بها عنهم ومن بعدهم فقال الخطيب هم اكثر من ان يذكروا واوسع من
ان يحصروا منهم سعيد بن جبير وابو قلابة والزهري وعكرمة وعلي بن الحسين وابنه محمد وسعيد بن
المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وسالم بن عبد الله ومحمد بن كعب القرظي وابو بكر بن محمد بن عمرو
بن حزم وابو وايل وابن سيرين ومحمد بن المنكدر وعلي بن عبد الله بن عباس وابنه محمد بن علي ونافع
مولى ابن عمر وزيد بن اسلم وعمر بن عبد العزيز والازرق بن قيس وحبيب بن ابي ثابت وابو الشعثاء
ومكحول وعبد الله بن مغفل بن مقرن ومن بعد التابعين عبيد الله بن عمر العمري والحسن بن
زيد وعبد الله بن الحسن وزيد بن علي بن الحسين ومحمد بن عمر بن علي وابن ابي ذئب واسحاق بن راهويه
واسند البيهقي هذا المذهب من التابعين عن عبد الله بن صفوان ومحمد بن الحنفية وعطاء
وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري ومن بعدهم سليمان التيمي وابنه المعتمر بن

سليمان

سليمان وقال ابن عبد البر هو قول جماعة من اصحاب ابن عباس سعيد بن جبير وعطا
ومجاهد وطاوس وعكرمة ومكحول وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن كعب والزهري وعمرو بن
دينار وابن جريج ومسلم بن خالد والشافعي وسائر اهل مكة وهو احد قولي ابن وهب
صاحب مالك وحكي هذا المذهب ايضا عن عبد الله بن المبارك وابي ثور وقواه الائمة
الحفاظ واختاروه وصنفوا فيه مثل محمد بن نصر المروزي وابي بكر بن خزيمة وابي حاتم بن حبان
وابي الحسن الدارقطني وابي عبد الله الحاكم وابي بكر البيهقي وابي بكر الخطيب وابي عمر بن عبد البر
وفي كتاب الخلافيات للبيهقي عن جعفر بن محمد قال اجتمع آل محمد على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وقال الخطيب كان عكرمة لا يصلي خلف من لا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال ابو جعفر محمد بن
علي لا ينبغي الصلاة خلف من لا يجهر بها والائمة القراء السبعة فمنهم من يروي البسملة بلا خلاف
عنه ومنهم من روي الامران وليس فيهم من لم يبسمل بلا خلاف عنه ثم كل من روي عنه البسملة
منهم من ذكرت بلفظ الجهر بها الا روايات شاذة جاءت عن حمزة بالاسرار بها وهذا كله مما يدل
من حيث الاجمال على ترجيح القول بالبسملة والجهر بها وقوة راي من ذهب اليها واعلم ان مسئلة
الجهر بالبسملة غير مبنية على المسائل المتقدمة المذكورة فان جماعة ممن يرى الجهر بها يعتقدون
ان قراة التسمية من سنن قراة القرآن كالتعوذ وآمين وجماعة ممن يرى الاسرار بها يعتقدونها
من القرآن حيث كتبت وانما اسروا بها وجهر بها اوليك لما ترجح عند كل فريق من الاخبار
والاثار واعلم ان الاحاديث الواردة في الجهر كثيرة متعددة عن جماعة من الصحابة يرتقي عددهم
الى احد وعشرين صحابيا رووا ذلك عن النبي عليه السلام فمنهم من صرح بذلك ومنهم من فهم
من ظاهر عبارته ولم يرد في صريح الاسرار بها عن النبي صلى الله عليه وسلم الا روايتان
احدهما ضعيفة عن عبد الله بن مغفل والثانية عن انس وهي معللة بما اوجب سقوط الاحتجاج
بها كما سياتي بيانه ومنهم من استدل بحديث ابي هريرة قسمت الصلاة بما لا دليل فيه على
الاسرار ومنهم من احتج بحديث عايشة وحديث عن ابن مسعود واعتمادهم على حديث انس
وحديث مغفل ولم يدع الشيخ ابو الفرج الجوزي في تحقيقه غيرهما فقال لنا حديثان فذكرها
وسياتي ان شا الله تعالى بيان انه لا حجة لهم فيهما ولا في غيرهما واما احاديث الجهر بها فالحجة قائمة
بما شهد له بالصحة منها وهو ما روي عن ستة من الصحابة من جملة الاحد والعشرين المذكورين
وهم ابو هريرة وام سلمة وابن عباس وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب وسمرة بن جندب اما ابو هريرة
فوردت الاحاديث عنه الدالة على ذلك من ثلاثة اوجه الاول ما هو مستنبط من حديث صحيح
متفق عليه وهو قوله في كل صلاة قراة وفي رواية نقرا وفي آخر لا صلاة الا بقراة قال ابو هريرة

فما اعلى رسول الله اعلناه لكم وما اخفاه اخفيناه لكم وفي رواية فما اسمعنا رسول رسول الله اسمعناكم وما اخفا منا اخفيناه منكم اي نجهر بما جهر ونسر بما اسر ثم قد ثبت عن ابي هريرة انه كان يجهر في صلاته بالبسملة فدل على انه سمع الجهر بها من النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطيب ابو بكر الحافظ الجهر بالتسمية مذهب لابي هريرة حفظ عنه واشتهر به ورواه عنه غير واحد من اصحابه الوجه الثاني حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال نعيم صليت وراء ابي هريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرا بام القران حتى اذا بلغ ولا الضالين قال آمين ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس من الاثنتين قال الله اكبر ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله اخرجه النسائي في سننه وابو بكر بن خزيمة في صحيحه وقال في مصنفه في البسملة فاما الجهر ببسم الله في الصلاة فقد ثبت وصح عن النبي عليه السلام باسناد ثابت متصل لا شك ولا ارتياب عند اهل المعرفة بالاخبار في صحة اسناده واتصاله فذكر ثم قال بان وثبت ان النبي عليه السلام قد كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخرجه ابن حبان ايضا في صحيحه والدارقطني في سننه وقال هذا حديث صحيح ورواته كلهم ثقات واورده الحاكم ابو عبد الله في مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واستدل به الحافظ البيهقي في كتاب الخلافيات ثم قال رواة هذا الحديث كلهم ثقات مجمع على عدالتهم محتج بهم في الصحيح وقال في السنن الكبير هو اسناد صحيح وله شواهد واعتمد عليه ابو بكر الخطيب في اول كتابه الذي صنفه في مسئلة الجهر بالبسملة في الصلاة فرواه من وجوه متعددة مرضية وقال هذا الحديث ثابت صحيح لا يتوجه اليه تعليل في اتصال اسناده وثقة رجاله الثالث ما اخرجه الدارقطني في سننه من طريقين عن منصور بن ابي مزاحم قال حدثنا ابو اويس عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام كان اذا قرا وهو يؤم الناس فتح ببسم الله الرحمن الرحيم قال ابو هريرة هي اية من كتاب الله اقروا ان شئتم فاتحة الكتاب فانها الاية السابعة وفي رواية ان النبي عليه السلام كان اذا ام الناس قرا بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطني رواته كلهم ثقات وقال الخطيب قد روى جماعة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويامر به فذكر هذا الحديث وقال موضع قرا جهر وعن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة قال كان النبي عليه السلام يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم وعن ابي حازم عن ابي هريرة قال كان النبي عليه السلام يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وعن محمد بن قيس بن مخرمة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ثم تركه الناس فلا ينبغي ان يترك صريح هذه الاحاديث عن ابي هريرة ويقتصر على الاعتماد على رواية حديث قسمت الصلاة ويحمله على ترك التسمية مطلقا

اوعلى

اوعلى الاسرار بها وليس فيه تصريح بشيء منهما والكل من صحابي واحد فالتوفيق بين رواياته اولى من اعتقاد اختلافها مع ان ما اخرجه الدارقطني هو بسند حديث قسمت الصلاة بعينه فوجب حمل الحديثين على ما صرح به في احدهما واما حديث ام سلمة فرواه جماعة من الثقات عن ابن جريج عن عبد الله بن ابي مليكة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفي رواية قال فوصفت حرفا حرفا وفي اخرى كان النبي عليه السلام يقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين يقطعها حرفا حرفا وفي اخرى كان النبي عليه السلام اذا قرا يقطع قراءته اية اية اخرجه ابو داود وابن خزيمة والدارقطني وقال رواته كلهم ثقات واسناده صحيح وقال الحاكم في المستدرك هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه عمر بن هارون البلخي عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان رسول الله عليه السلام قرا في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها اية الحمد لله رب العالمين ايتين الرحمن الرحيم ثلاث ايات مالك يوم الدين اربع ايات وقال هكذا اياك نعبد واياك نستعين وجمع خمس اصابعه وفي ... عمر بن هارون كلام لبعض الحفاظ الا ان حديثه اخرجه ابن خزيمة في صحيحه والزيادة التي في روايته من قوله قرا في الصلاة قد رواها ابو جعفر الطحاوي من حديث ابن جريج ايضا عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان النبي عليه السلام كان يصلي في بيتها فيقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم ذكر هو والرازي وغيرهما لذلك تاويلات ضعيفة ليس لذكرها فايدة واما حديث ابن عباس فاخرجه الدارقطني في سننه والحاكم في مستدركه باسنادهما عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم هذا اسناد صحيح وليس له علة واخرج الدارقطني ايضا حديثين كلاهما عن ابن عباس وقال في كل واحد منهما اسناد صحيح ليس في رواته مجروح احدهما ان النبي عليه السلام جهر ببسم الله الرحمن الرحيم والثاني كان رسول الله يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث الثاني في جامع الترمذي ايضا اخرجه في باب من راى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال ليس اسناده بذلك اي لا يماثل اسناده ما في الصحيح ولكن اذا انضم الى هذا ما تقدم رجح على ما في الصحيح فحصل عدة احاديث عن ابن عباس دالة على الجهر صححها الائمة لم يذكر ابن الجوزي في تحقيقه شيئا من هذه الاحاديث بل ذكر حديثا رواه عمر بن حفص المكي حدثنا ابن جريج عن عطا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين حتى قبض ثم قال ابن الجوزي عمر بن حفص اجمعوا على تركه وهذا ليس بانصاف فانه يوهم انه ليس في الجهر عن ابن عباس سوى هذا الحديث الضعيف واما حديث انس بن مالك فالاحتجاج به من وجوه الاول

انه في صحيح البخاري من حديث عمرو بن عاصم الكلابي عن همام وجرير قالا حدثنا قتادة قال سئل انس
بن مالك كيف كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت مدا ثم قرا بسم الله الرحمن الرحيم
يمد ببسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم اخرجه الدارقطني في سننه وقال هذا حديث صحيح ورواته
كلهم ثقات قال ابو بكر محمد بن موسى الحازمي هذا حديث صحيح لم نعرف له علة اخرجه البخاري في كتابه
وفيه دلالة على الجهر مطلقاً وان لم يقيد بحال الصلاة فيتناول الصلاة وغيرها وبيانه لو كانت قراءة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في امر الجهر والاسرار تختلف في الصلاة وخارج الصلاة لقال انس لمن
سأله عن اي قراءته تسأل اعني التي في الصلاة ام التي خارج الصلاة فلما اجاب مطلقاً علم ان
الحال لم تختلف في ذلك وحيث اجاب بالبسملة دون غيرها من آيات القرآن دل على ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يجهر بالبسملة في قراءته ولولا ذلك لكان انس اجاب بالحمد لله رب العالمين او غيرها
من الآيات وايضاً الظاهر ان السؤال لم يكن الا عن قراءته في الصلاة فان الراوي قتادة وهو راوي
حديث انس لاني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وقال فيه نحن
سألناه عنه وقال ابو سلمة سألت انس بن مالك اكان رسول الله يستفتح بالحمد لله رب العالمين
او ببسم الله الرحمن الرحيم وكان ذلك كله استخباراً عن قراءته في الصلاة الثاني في صحيح مسلم عن
انس ايضاً قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين اظهرنا اذ اغفى اغفاءة ثم رفع
راسه متبسماً فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال انزلت علي آنفاً سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك الكوثر الى آخرها فقد ثبت ان النبي عليه السلام قراها في اول السورة جهراً خارج
الصلاة فكذا في الصلاة كسائر الآيات وقد استدل ابو بكر الرازي الحنفي في اول كتاب احكام
القرآن له بهذا الحديث بعينه على المالكية في تركهم قراءة البسملة مطلقاً سراً وجهراً وقال هذا يدل على
ان النبي عليه السلام قد كان يبدأ قراءة السورة في غير الصلاة بها وكان سبيلها ان تكون ذلك
حكمها في الصلاة ويحق تقرير الجهر بها في الصلاة بعين هذا الدليل الذي اعتمد عليه الرازي وقد اخرج
مسلم هذا الحديث في صحيحه عقيب الحديث المحتج به في نفي الجهر كالتعليل له لان الحديثين من رواية
انس فان قلت انما جهر النبي بها في هذا الحديث لانه تلا عليهم ما نزل عليه ذلك الوقت فلزم ان يبلغهم
جميعه فجهر بها كما في السورة اجيب فذلك دليل لنا لانها حينئذ من السورة فيكون لها حكم باقيها
من الجهر والاسرار الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك الثالث ما اعتمد عليه الشافعي من اجماع اهل
المدينة في عصر الصحابة خلافاً لما ادعاه المالكية من الاجماع المتقدم ذكره وابطاله قال الشافعي
اخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريج قال اخبرني عبد الله بن عثمان بن خثيم ان ابا بكر بن
حفص بن عمر اخبره ان انس بن مالك قال صلى معاوية بالمدينة صلاة يجهر فيها بالقراءة فقرأ بسم الله الرحمن

الرحيم

الرحيم لام القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراءة ولم يكبر حين يهوي حتى قضى
تلك الصلاة فلما سلم ناداه من شهد ذلك من المهاجرين من كل مكان يا معاوية اسرقت الصلاة ام نسيت
فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في السورة التي قراها بعد ام القرآن وكبر حين يهوي ساجداً
ورواه يعقوب بن سفيان الفارسي احد ائمة الحديث المتقدمين في كتابه في الصلاة عن ابي بكر الحميدي
واعتمد عليه يعقوب ايضاً في اثبات الجهر بالبسملة واخرجه الحاكم ابو عبد الله في صحيحه وقال
هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بعبد المجيد بن عبد العزيز وسائر رواته متفق على عدالتهم قال
البيهقي وتابعه على ذلك عبد الرزاق عن ابن جريج ورواه ابن خثيم باسناد آخر واخرجه الحافظ ابو
الحسن الدارقطني في سننه وقال كلهم ثقات قال الدارقطني حدثنا ابو بكر النيسابوري حدثنا الحسن
بن يحيى الجرجاني حدثنا عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج قال حدثنا ابو بكر حدثنا الربيع اخبرنا الشافعي
فذكره الا انه قال فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها فذكر
الحديث وزاد والانصار ثم قال فلم يصل بعد ذلك الا قرا بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن
وللسورة التي بعدها ورواه الشافعي ايضاً من وجه آخر وقال فناداه المهاجرون والانصار
يا معاوية اسرقت صلاتك اين بسم الله الرحمن الرحيم الرابع اخرج الدارقطني في سننه بسنده
عن المعتمر بن سليمان عن ابيه عن انس قال كان النبي عليه السلام يجهر بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحيم
قال الدارقطني اسناده صالح وفيه عن محمد بن ابي السري العسقلاني قال صليت خلف المعتمر بن سليمان
ما لا احصي صلاة الصبح والمغرب فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها وسمعت
المعتمر يقول ما آلو ان اقتدي بصلاة ابي وقال ابي ما آلو ان اقتدي بصلاة انس بن مالك وقال انس ما
آلو ان اقتدي بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدارقطني كلهم ثقات واخرجه الحاكم في
المستدرك وقال رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات واخرج ايضاً عن شريك بن عبد الله بن ابي نمر عن
انس بن مالك قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال الحاكم رواة هذا
الحديث عن آخرهم ثقات ثم قال وفي هذه الاخبار التي ذكرناها معارضة لحديث قتادة يعني عن انس وهو
الحديث الذي انفرد به مسلم في ترك قراءة التسمية او عدم الجهر بها على ما سيأتي وقد صدق فانه اذا صح
ما تقدم عن انس فعلاً ورواية فكيف يظن به انه يروي ما يفهم منه خلافه فهو من اقتدى في جهره
بها لم يقتد الا برسول الله وفي الصحيحين من حديث حماد بن زيد عن ثابت عن انس قال اني لا آلو ان
اصلي بكم كما رايت رسول الله فقد حصل عدة احاديث جياد عن انس بن مالك في الجهر بالبسملة
وتعقب ابن الجوزي لتضعيف بعض الروايات عنه وتعرض لرواية شريك وطعن فيه وهذا
ليس بصحيح فان شريكاً من رجال الصحيحين للبخاري ومسلم وحسبنا ان نستدل لحديث

من رواه من خرج عنه وارتضاه صاحبا الصحيح وفيما ذكر من الاحاديث الصحيحة المشهود لها
بذلك ما يرد قول ابن الجوزي انه لم يثبت عن انس شيء من هذا اي من احاديث الجهر واما حديث علي رضي
الله عنه فهو الذي بدأ الدارقطني بتخريجه في سننه قال كان النبي عليه السلام يقرا بسم الله الرحمن
الرحيم في صلاته قال الدارقطني هذا اسناد علوي لا باس به وقد احتج بهذا الحديث ابن الجوزي
في تحقيقه على المالكية في تركهم قراءة البسملة في الصلاة ولم يحتج في المسألة بغيره ثم ساق الدارقطني
الروايات في ذلك عن غير علي من الصحابة ثم ختمها برواية عبد خير قال سئل علي عن السبع المثاني
فقال الحمد لله رب العالمين فقيل انما هي ست ايات فقال بسم الله الرحمن الرحيم اية قال الدارقطني
كلهم ثقات يعني رجال اسناد هذا الحديث الموقوف واذا صح لنا ان اعتقاد علي في البسملة انها اية
من الفاتحة فلها حكم ما بعدها من الآيات جهرا واسرارا ومما يؤيد ان مراده بما رواه عن النبي عليه
السلام الجهر رواية اخرى عن علي وعمار رضي الله عنهما انهما صليا خلف النبي عليه السلام فجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم اخرجه الخطيب ابو بكر وهو في سنن الدارقطني عنهما ان النبي عليه السلام كان يجهر في المكتوبات
وفي رواية اخرى عن اهل البيت عن علي قال كان رسول الله عليه السلام يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
في السورتين جميعا وقد اعترض عليه بان في بعض هذه الروايات المستشهد بها ضعفا واجيب
بانه متقوٍ بما عضده القياس وشهد به وهو ان البسملة اية من الفاتحة كما سبق فلها حكم باقي اياتها
في الجهر والاسرار والحديث الضعيف عند بعض الائمة مقدم على القياس والجمهور على خلافه فاذا
اعتضد فهو اجماع واما حديث سمرة بن جندب فاخرجه الدارقطني والبيهقي والخطيب باسانيدهم
الى عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن سمرة قال كانت لرسول الله سكتتان
سكتة اذا قرا بسم الله الرحمن الرحيم وسكتة اذا فرغ من القراءة فانكر ذلك عمران بن حصين
فكتبوا الى ابي بن كعب فكتب ان صدق سمرة قال الدارقطني كلهم ثقات وقال البيهقي رواة هذا الحديث
كلهم ثقات وكان علي بن المديني يثبت سماع الحسن من سمرة قال الخطيب قوله اذا قرا بسم الله الرحمن
الرحيم اي اذا اراد القراءة فان السكتة انما هي قبل قراءة البسملة لا بعدها وقد قال تعالى فاذا قرات القرآن
فاستعذ بالله اي فاذا اردت قراءة القرآن فاستعذ احتج من يرى الاسرار بالبسملة ومن لا يقرأها
اصلا بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة
بالحمد لله رب العالمين والجواب ان الاختلاف بين السلف وقع في المسألتين احداهما في تعيين
الفاتحة في ابتداء القراءة والثانية ابتداء الفاتحة بالبسملة ولفظ الحديث صالح لجواب كل من المسألتين
فجعله دليلا على تعيين الابتداء بالفاتحة اولى جمعا بين الادلة ولان البسملة مروية عن عائشة
فعلا ورواية عن النبي عليه السلام ولانه بذلك يحصل الجواب عن عموم الصلاة لقولها تفتتح

الصلاة

الصلاة بالتكبير ولو ارادت نفي الجهر لكان خاصا ولان مثل هذه العبارة وردا ايضا عن ابن
عمر وابي هريرة وهما ممن صح عنه انه كان يرى الجهر فدل على ان مرادهم بذلك اسم السورة كما لو قال
بالفاتحة وقد ثبت ان اول الفاتحة البسملة فتعين الابتداء بها ومما في الصحيحين عن انس
صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين
والجواب ما سبق من التاويل ومما في مسلم فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم والجواب
ان هذا رواية للفظ الاول بالمعنى على قدر ما فهمه الراوي عبر عنه فاخطا ولو بلغ الحديث على اللفظ
الاول لاصاب لفظا ومعنى فان ذكرنا اللفظ هو الذي اتفق الحفاظ عليه لم يخرج البخاري وابو
داود والترمذي سواه والمراد به اسم السورة ودليله ايضا ما في سنن الدارقطني عن انس
قال كنا نصلي خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بام القرآن فيما
يجهر به قال الدارقطني هذا صحيح وقد ثبت عن انس وغيره الجهر بالبسملة فلا محيص عن
تاويل ما ظاهره خلافه فاعلم ان للناس في حديث انس على خمس طرق الطريقة الاولى
اختارها الحافظ ابو عمر بن عبد البر وهي انه لا يجوز الاحتجاج به لاضطرابه واختلاف
الفاظه مع اختلاف المعاني قال فلا حجة عندي في شيء منها لانه قال مرة كانوا يفتتحون بالحمد
لله رب العالمين ومرة كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ومرة كانوا لا يقرؤونها
ومرة لم اسمعهم يقرؤونها ومرة سئل عن ذلك فقال كبرت ونسيت فحاصل هذه الطريقة ان
هذه الروايات متعارضة ولا يرجح بعضها على بعض فيسقط الجميع ويرجع الى غير هذا الحديث
ولم يوجد صحيح الا ما يدل على الجهر وما لا ينافيه كحديث عائشة الذي تقدم وحديث ابي هريرة
قسمت الصلاة فان قيل هل لرد حديث انس لاضطرابه وتلونه نظير اجيب بانه
نقل ابو سليمان الخطابي في معالم السنن عن احمد بن حنبل انه رد حديث رافع بن خديج في
المزارعة لاضطرابه وقال هو حديث كثير الالوان الطريقة الثانية ان يرجح بعض هذه
الروايات المختلفة على ما ينافيها ويرد ما خالفها اليها فلا يوجب الرجحان الا للرواية المتفق عليها
وهي التي على لفظ حديث عائشة انهم كانوا يستفتحون بالحمد لله اي بالسورة وهذه طريقة
الشافعي ومتابعيه لان اكثر الرواة على هذا اللفظ ولقوله في الرواية التي في سنن الدارقطني
بام القرآن ولعل انسا ذكر هذا الكلام محتجا به على من جوز قراءة غير الفاتحة في الصلاة
دونها او تقدم غيرها عليها فاخبر عن سنة النبي عليه السلام وخلفائه الراشدين في ذلك ثم
ان الرواة لهذا الحديث افترقوا ثلاث فرق فمنهم من اداه كما سمعه بهذا اللفظ فاصاب واجاد
ومنهم من فهم منه راي مالك واصحابه فعبر بقوله وكلهم كان لا يقرا او فلم اسمعهم يقرؤون

بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من فهم من رواية ابي حنيفة فعبّر بقوله كانوا لا يجهرون وبعضهم
قال كانوا يسرّون قيل اذا اختلفت الفاظ حديث وبعضها يحتمل الامرين وبعضها يظهر فيه
احدهما تعيّن حمله عليه وها هنا كذلك فان قوله يفتتحون بالحمد لله محتمل للامرين ورواية
لا يجهرون تعيّن احدهما اجيب بان رواية ام القراءة تعيّن الاخر فاستويا وتلك الاحاديث
المصرحة بالجهر عن انس وغيره وتلك الاحاديث لا تحتمل تاويلا وهذه قد امكن تاويلها بما
ذكر فاولت وجمع بين الالفاظ المختلفة والرواية المضطربة الطريقة الثالثة ان يقال
في هذه الروايات ما ينافي احاديث الجهر الثابتة التي سبق ذكرها اما الرواية المتفق عليها
فظاهر واما قوله لا يجهرون فالمراد به نفي الجهر الشديد الذي نهي اليه بقوله ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فان انسا نفى الجهر الغالي دون اصل الجهر بدليل
رواية الجهر في حديث اخر واما من روى يسرون فلم يرد به حقيقة الاسرار فان الاسرار
لا يسمع ولم ينقل ان النبي عليه السلام اخبر انه يسرها ولا احد من خلفائه وهذه الطريقة
اختارها ابو بكر بن خزيمة فاراد الراوي بقوله يسرون التوسط المامور به الذي هو
بالنسبة الى الجهر المنهي عليه كالاسرار وانما ذكر لفظ يسرون مبالغة في نفي الجهر الغالي المنهي
عنه وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قراءة الاعراب
اراد التشديد قراءة الاعراب لجفائهم وشدتهم لان ابن عباس ممن يرى الجهر بالبسملة الطريقة
الرابعة رد جميع الروايات الى معنى انهم كانوا يسرون بالبسملة دون الترك جملة وقد ثبت
الجهر بها بالاحاديث المتقدمة عن انس وغيره ولعل انسا بالغ في هذا الحديث ردا على من انكر
الاسرار بها فقال انا صليت خلف النبي عليه السلام والخلفاء فرايتهم يسرون بها اي وقع
ذلك منهم مرة او مرات ولم يشر الى الدوام بدليل ما ثبت عنه من الجهر رواية وفعلا كما سبق
ويكون احاديث انس قد دلت على جواز الامرين ووقوعهما من النبي عليه السلام وهما الجهر
والاسرار وكذلك اختلفت افعال الصدر الاول فيها فان هذا مما يتكرر في كل ليلة مرارا
فهو كالاختلاف في الاذان والاقامة والامر فيه واسع والمكلف مخير بينهما وقد نقل هذا
المذهب عن ابن ابي ليلى والحكم واسحاق ونص عليه ابو حاتم بن حبان وقال هو من اختلاف
المباح والجهر احب الي فعلى هذا معنى قول من روى لم يقرا لم يجهر ولم اسمعهم يقرؤون اي يجهرون
الطريقة الخامسة ان يقال نطق انس بهذه الالفاظ كلها المروية في هذا الحديث على اختلاف
معانيها في مجالس متعددة على قدر الحاجة الى ذلك في الاحتجاج والبيان فتارة اشار الى
قراءة السورة بقوله وكانوا يستفتحون بام القراءة ردا على من جوز الصلاة بغير الفاتحة او قدم

عليها

عليها غيرها من السور وتارة اخبر بجواز الاسرار بالبسملة ردا على من اوجب الجهر بها وتارة
نقل تركه قراءتها جملة كما يراه مالك بقوله كانوا يستفتحون بالحمد لله وفي رواية لمسلم لا يذكرون
بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا اخرها وهذه الطريقة مقوية لقول من اختار ان البسملة
في اوائل السور قران في بعض الاحرف السبعة دون بعض فيجوز حذفها من القراءة بناء على ذلك
الحرف ويجوز قراءتها بناء على الحرف الاخر هي محتملة ان يكون من جملة السورة او اية مستقلة
بنفسها فان كانت من جملة السورة فلها حكمها من الجهر وان كانت مستقلة جاز الجهر بها ايضا
كما يجهر بما يقرا بعد الفاتحة من القراءة وجاز الاسرار بها فصلا بينها وبين ايات السورة كل
هذا محتمل فيحمل اختلاف الروايات والاحاديث على هذا قيل الاولى ان يحمل حديث انس على
ان اخر الامرين من النبي صلى الله عليه وسلم ترك الجهر بدليل انه حكى عن الخلفاء بعده اجيب
بانه لما روى عن انس انه جهر بها منع ذلك الحمل على ان اخر الامرين من النبي ترك الجهر بها لان
الظاهر ان الذي يختاره هو اخر الامرين وايضا من رواة الجهر بها ابو هريرة وهو انما صحب
النبي عليه السلام قبل وفاته بثلاث سنين فالذي رواه ابو هريرة هو اخر الامرين شاهده
انه كان يجهر ويقول انا اشبهكم صلاة برسول الله ويقول ما اسمعنا اسمعناكم وقيل يرجح الجهر بها
فيما نقل عن انس بان هذه الرواية التي تفرد بها مسلم المصرحة بعدم قراءة البسملة في الصلاة
او بعدم الجهر بها قد عللت وعورضت باحاديث الجهر الثابتة عن انس وغيره والتعليل يخرجها من
حيز الصحة الى الضعف فان من شرط الحديث الصحيح ان لا يكون شاذا ولا معللا وان كان
منقولا عن عدل ضابط عن مثله الى اخر السند فالتعليل يضعفه فيترك وان كانت الرواة له
ثقات لكونه اطلع فيه على علة خفية غامضة قادحة في صحته كاشفة عن وهم دخل فيه على
بعض رواته بحيث يغلب على الظن ذلك فيحكم به او يتردد فيه فيتوقف ويمتنع الحكم
بصحته فلا يمتنع اخراجه في كتاب الصحيح وهو في نفس الامر في درجة الضعيف فان العلة
ربما خفيت على اكثر الحفاظ واطلع عليها الفرد منهم فكيف والامر هنا بالعكس ولذلك امتنع
البخاري وغيره من اخراجه وكم في صحيح مسلم من حديث ضعفه الحفاظ من جهة الاسناد او المتن
كحديث ابن عباس ان ابا سفيان قال عندي اجمل العرب وحديث ابي هريرة اخذ رسول
الله بيدي وقال خلق الله التربة يوم السبت واما حديث انس النافي للجهر بها فقد علل بامور
الاول ان مالك بن انس رواه في الموطا عن حميد عن انس فلم يذكر فيه النبي وانما قال صليت
خلف ابي بكر وعمر وعثمان الثاني ان لفظ رواية الاكثرين كانوا يستفتحون بالحمد لله من غير
تعرض للبسملة فانهم الاقلون الذين رووا نفي البسملة انهم رووه بالمعنى الذي فهموه فاخطاوا

الثالث جهر انس في صلاته الرابع رواية انس عن النبي عليه السلام الجهر بها صريحا الخامس ذكر انس
لما سئل عن كيفية قراءة النبي عليه السلام فقال يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم وراوي الحديثين
المعتمر وهذا عن انس واحد وهو قتادة السادس اخبار انس ان النبي عليه السلام قراها لما انزلت
الكوثر السابع ما حكاه من قصة معاوية بالمدينة وانكار الصحابة عليه تركها في الصلاة الثامن
ان ابا مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انسا اكان يستفتح رسول الله بالحمد لله رب العالمين
او ببسم الله الرحمن الرحيم فقال انك لتسالني عن شيء ما احفظه وما سالني احد قبلك اخرجه
احمد بن حنبل في مسنده وابن خزيمة في كتابه والدارقطني في سننه وقال هذا اسناد صحيح فدل
هذا على ان انسا كان متوقفا في ذلك غير جازم باحد الامرين وروي عنه الجزم بكل واحد منهما
فاضطربت الاحاديث عنه وكلها صحيحة فتعارضت وسقطت وان رجح بعضها فالترجيح للجهر
لكثرة احاديثه ولانه اثبات فهو مقدم على النفي ولعل النسيان عرض له بعد ذلك قال ابن عبد البر من
حفظ عنه حجة على من سأله في حال نسيانه وقد حمله جماعة من اصحابنا على ان انسا حفظ باي السورة
كان رسول الله يفتتح قراءته في الصلاة وهي سورة الحمد ولم يحفظ باي شيء يفتتح الفاتحة بالبسملة
او بالحمد لله والدليل عليه قوله انك لتسالني عن شيء ما سالني احد عنه قبلك وفي صحيح مسلم ان قتادة
قال نحن سالناه فاتضح ان سوال قتادة كان غير سوال ابي مسلمة فهما مسئلتان لكن هذا التاويل
يقدح في صحة رواية الجهر بها فانه ما رواها الا وهو حافظ لها قبل والاولى ان يقال انما استمر على حفظ
السورة التي كان يفتتح النبي عليه السلام قراءته بها وهي الفاتحة وعرض له النسيان في الذي كان
يبتدا به منها على ان حديث ابي مسلمة يروى على ثلاثة اوجه احدها ما تقدم والثاني بلفظ او التي بالشك
او ما سالني الثالث الاقتصار على قوله انك لتسالني عن شيء ما سالني عنه فتعارضت الروايات
في سلب حفظه لابتداء الفاتحة واتفقت على ان السائل لم يسبق بسواله فلا يكون الجواب
ذكر في هذا الحديث فاذا ثبت ان تلك الرواية من حديث انس قد دخلها الضعف من جهة
تعليلها بهذه الوجوه الثمانية المذكورة فيعارض بحديث فيه ضعف من جهة السند فيقابل
ضعيفا بضعيف وان اختلفت جهة الضعف وهو ما جاء من وجوه عن ابن عمر قال صليت
خلف رسول الله وابي بكر وعمر فكانوا يجهرون اخرجه الدارقطني واخرجه الخطيب بسنده عن نافع
قال صليت خلف ابن عمر فقيل له تجهر فقال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر
وعمر فجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم واحتج ايضا من لا يرى الجهر بالبسملة ومن لا يرى قراءتها في الصلاة اصلا
بما رواه ابو نعامة قيس بن عباية عن عبد الله بن معقل قال سمعني ابي وانا اقرا بسم الله الرحمن الرحيم
فقال لي مه اياك والحدث اني قد صليت مع رسول الله ومع ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد

لله رب العالمين وفي رواية فلم اسمع احدا منهم يقولها وفي رواية يجهر بها اخرجه الترمذي والنسائي
وابن ماجة وغيرهم والجواب انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به لان راويه مجهول وهو ابن الصحابي قال
ابن خزيمة وهو غير صحيح من جهة النقل لانه عن ابن عبد الله بن مغفل غير مسمى وقال ابن عبد البر ابن
عبد الله بن مغفل مجهول والمجهول لا تقوم به حجة ثم على تقدير صحته فلابد من تاويله جمعا بينه وبين
ما تقدم من الادلة وقد اول هذا من وجوه الاول قال الفقيه سليم ان ذلك في الصلاة السرية
دون الجهرية لان من الناس من يعتاد الجهر بها وبغيرها في السرية بحيث يسمعه من قرب منه
فنهاه ابوه من ذلك وقال اياك والحدث فان السنة خلاف هذا وهو ان البسملة حكمها حكم
غيرها من القران في الجهر والاسرار فلا جهر في شيء من القراءة في صلاة سرية كما لا اسرار بشيء من القران
في الاوليين من صلاة جهرية هذه هي السنة وما عداها بدعة وحدث في الدين الثاني جواب
ابي بكر الخطيب قال ابن عبد الله بن مغفل مجهول ولو صح حديثه هذا لم يكن مؤثرا علة في حديث ابي
هريرة وذلك ان عبد الله بن مغفل من احداث اصحاب رسول الله عليه السلام وابو هريرة
كان من شيوخهم وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول لاصحابه ليليني منكم اولوا
الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم فكان ابو هريرة يقرب في الصلاة من النبي عليه السلام لسنه وعبد الله
بن مغفل يبعد عنه لحداثته ومعلوم ان القارئ يجهر بقراءته في اثناء صلاته ويرفع صوته اكثر من جهره بابتدائها
فلم يحفظ عبد الله بن مغفل عن النبي عليه السلام الجهر بالتسمية لانها مبتداها وبعد مقامه حائل بينه
وبين سماعها وحفظها ابو هريرة حفظها لقربه مع اصغائه وجودة حفظه وعظم عنايته بالحديث وضبطه
الوجه الثالث ان يكون ابنه كان استفتح بسورة غير الفاتحة وبسمل في اولها فقال له ابوه مه اياك
والحدث واراد بذلك كونه استفتح بغير الفاتحة فظن ابنه ان نهيه كان لجهره بالبسملة فصار يرويه بالمعنى
الذي فهم فوهم واوهم كما جرى لبعض رواة انس واعتقاد هذا الوهم في ابنه احدهما المجهول اولى من اعتقاد
الوهم على جماعة من الصحابة رووا الجهر بالبسملة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وهم يروون
اثباتا وهولاء يروون نفيا فقد خفي على جماعة من الصحابة اشياء واقعة نفوها واثبتها غيرهم من ذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل الكعبة كان معه بلال واسامة فاخبر بلال ان النبي عليه السلام
صلى فيه وقال اسامة لم يصل وقال ابن عباس لم يسجد النبي عليه السلام في المفصل منذ تحول الى المدينة
واخبر ابو هريرة انه سجد مع النبي عليه السلام في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك واعجب من ذلك
انه خفي على ابن مسعود نسخ التطبيق في الركوع وهو مصل خلف النبي عليه السلام طول عمره ومع
الخلفاء الراشدين الثلاثة بعده وهم وسائر الناس على وضع الايدي على الركب وخفي عنه على ما قيل
ان الفاتحة والمعوذتين من القران والقول في كل ذلك قول المثبت لا النافي فامر البسملة كذلك ومما روى

عن ابن مسعود ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة مكتوبة ببسم الله الرحمن الرحيم
ولا ابو بكر ولا عمر والجواب انها رواية محمد بن جابر اليمامي وهو ضعيف عن حماد عن ابراهيم
عن عبد الله وابراهيم لم يدرك عبد الله فهو منقطع وضعيف ثم انه نفي والاثبات متقدم عليه
كما لو قال عبد الله بن مسعود ما وضع رسول الله يديه على ركبتيه في الركوع ولم يعمل به مع نقل
غيره خلافه وبان الجهر بالبسملة منسوخ قال سعيد بن جبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان اهل مكة يدعون مسيلمة الرحمن فقالوا ان محمدا يدعو
الى اله اليمامة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باخفائها فما جهر بها حتى مات والجواب
ان هذا مرسل فلا حجة فيه وقد روى موصولا بذكر ابن عباس وقال فانزل الله ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت فيسمع المشركون فيهزؤن ولا تخافت عن اصحابك فلا تسمعهم وابتغ
بين ذلك سبيلا وفي رواية قال فخفض النبي عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم قال
البيهقي يعني والله اعلم فخفض بها دون الجهر الشديد الذي يبلغ اسماع المشركين وقد كان يجهر بها جهرا يسمع
اصحابه وهذا هو الحق لان الله تعالى كما نهاه عن الجهر بها نهاه عن المخافتة بها فلم يبق الا الحالة الوسطى
وهو الجهر بينهما الذي اشار اليه بقوله وابتغ بين ذلك سبيلا وليس هذا الحكم كان مختصا بالبسملة
بل بجميع قراءة الصلاة وفي رواية فانزل الله ولا تجهر بصلاتك فما جهر بها بعد اذ كان بمكة حتى قدم المدينة
فكان يجهر بها فيما يجهر به من صلاته حتى فارق الدنيا فهذه الرواية تعارض الاخرى وبان اسناد الاخفاء
من رواية انس صحيح والجواب انه معلل بثمانية وجوه سبق ذكرها فلا يصح الاحتجاج به ونزع
بتاويله بطرق حسنة وكم من حديث صحيح اول ظاهره او رد بسبب علة قادحة فيه من ترجيح لرواية
اخرى راجحة او معارض او ناسخ او اجماع على خلافه او اضطراب اوجب عدم الوثوق بلفظه كترك
مالك حديث البيعان بالخيار للاجماع المدينة وترك ابي حنيفة ايضا احاديث كثيرة صحيحة صريحة
كحديث المصراة وايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق بمتاعه لادلة قامت عنده واكثر
الائمة تمسكوا بظواهر الاحاديث احمد بن حنبل حتى انه يرى تقديم الحديث الضعيف على القياس
الصحيح ومع ذلك فقد خالف صرائح احاديث صحاح منها في الصحيحين عن ابن عمر ان النبي عليه
السلام قال في حق المحرم ممن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين
والمشهور من مذهب احمد ان المحرم اذا لبس الخفين لعدم النعلين لم يلزم قطعهما وجاءت احاديث
متعددة في الصحيحين لجواز الانتفاع بجلد الميتة اذا دبغ فتركها احمد كلها قائلا لا يطهر جلد
الميتة بالدباغ وفي صحيح البخاري من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وهذا نص قاطع لموضع الخلاف في المسئلة فتركه

الحنابلة

الحنابلة وقالوا بخلافه وفي صحيح مسلم ان ابا ذر قال كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد عليه السلام
خاصة يعني بها فسخ الحج الى العمرة فترك احمد صراحة ذلك التخصيص وقال فسخ الحج الى العمرة جائز بل هو الاولى
عنه وما ذاك كله الا لادلة احوجت الى مخالفة ما صرحت به هذه الاحاديث ولكل من الائمة اجتهاده
فليس مخالفة ظاهر رواية الاخفاء للادلة السابقة المتظاهرة بابعد من مخالفة ما صرحت به هذه الاحاديث
وبانه سئل الدارقطني بمصر لما صنف كتاب الجهر فقال لم يصح في الجهر حديث والجواب صحة هذه الحكاية
غير مسلمة فان الدارقطني قد صحح في سننه كثيرا من احاديث الجهر كما ذكر بداية وكتاب السنن صنفه
الدارقطني بعد كتاب الجهر بدليل انه احال في كتاب السنن عليه فان صحت تلك الحكاية فيحمل الامر على انه
اطلع آخرا على ما لم يكن اطلع عليه اولا ويجوز ان يكون اراد ليس في الصحيحين منها شيء وان كان قد صحت
في غيرهما وهو ايضا بعيد فقد استخرج من البخاري ومسلم احاديث انتزع منها المقصود منها قول
انس كان النبي عليه السلام يمد بسم الله الرحمن الرحيم وانه تلاها عند نزول سورة الكوثر وقول
ابي هريرة ما اسمعنا رسول الله اسمعناكم وقد صح جهر ابي هريرة بها اماما وبان بعض التابعين كان
يقول الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بدعة والجواب انه لا ضرر في ذلك فقد يقول بعض العلماء بدعة
فيما هو عند مخالفه سنة الا ترى ان العقيقة وصلاة الاستسقاء سنة عند المعظم وروى
عن بعضهم انهما بدعة وكل مجتهد يعبر عن الحكم على ما وصل اجتهاده اليه واداه اليه فغاية ما ذكروه
انه مذهب ذلك التابعي ولا اعتبار في باب الترجيح بالاستدلال ببعض المذاهب على بعض فقد
عرف ان المسئلة مختلف فيها انما الاعتبار بالادلة الشرعية فمن ثبتت ادلته ترجح مذهبه وصحت
فتواه وقد ثبت رجحان ما ذكر على انه يقال لو لم يرد في كيفية قراءة البسملة في الصلاة شيء من الاحاديث
اصلا من الجانبين لكان الاولى الجهر بها لانها لا تخلو اما ان تكون من الفاتحة وحينئذ يكون لها حكم
باقي اياتها من الجهر او لا تكون منها فالجهر بها مستفاد من اتفاق قراء الامصار على ذلك قديما وحديثا
وكل علم يوخذ من اربابه وقد اجمعوا على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة وعلى الجهر بها الا
في بعض طرق شاذة روي الاسرار بها عن بعضهم ولا ينبغي ان يختلف حال البسملة في قراءتها في الصلاة
وخارج الصلاة اذ لا معنى لذلك مناسبا في الاسرار بها في الصلاة والجهر خارج الصلاة فوجب
التسوية بينهما فيما اتفق القراء عليه فان قيل وجب ان لا يستوي بينهما فيما شاع على التعوذ فان القراء يجهرون
بها خارج الصلاة ويسرون به فيها اجيب بالفرق بينهما فان التسمية مرسومة في المصحف
بخلاف التعوذ ومذهب القراء قراءة ما في المصحف مطلقا وبذلك ورد الاثر عن عايشة وابن
عمر وغيرهما اقرؤا ما في المصحف ولم يكتب في المصاحف اذ لم يقرا على ان المروي من القراء ايضا
الجهر بها في الصلاة عن ابن المسيب قال كنا نقرا بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة وبين السورتين

في الصلاة وفي العرض هذا اذا كان مذهب القرآء المدينة وفي كتاب الفصل لابي طاهر بن ابي هاشم قال حدثني ابو بكر شيخنا يعني ابن مجاهد امام القراة واول من جمع كتاب السبعة قال حدثني موسى بن اسحاق عن محمد بن اسحاق المسيبي قال حدثني ابي انه لما صلى بالناس بالمدينة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال فاتاني الاعشى ابو بكر بن اخت مالك بن انس فقال ان اباعبد الله يقرأ عليك السلام ورحمة الله ويقول لك من خفته على خلاف اهل المدينة فانك ممن لم يخفته وقد كان منك شيء قال وما هو قال الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قلت فابلغه عني السلام كما ابلغتني وقل له ان كثيرا ما سمعتك تقول لا تاخذوا عن اهل العراق فاني لم ادرك احدا من اصحابنا ياخذ عنهم وانما جئت في تركها عن حميد الطويل فان احببت اخذنا عن اهل العراق اخذنا هذا وغيره من قولهم والا تركنا حميدا مع غيره قال لكن كنت به على حجة وقد سمعتك كثيرا ما تقول خذوا كل علم من اهله وعلم القران بالمدينة عن نافع بن ابي نعيم فسالته عن قراة بسم الله الرحمن الرحيم فامرني بها وقال اشهد انها من السبع المثاني وان الله انزلها وحدثني نافع مولى بن عمر عن ابن عمر انه كان يبتدي بها ويفتتح كل سورة وحدثني ابن ابي ذيب عن ابن شهاب قال مضت السنة بقراة بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية واخبرنا بان نافع بن ابي نعيم امام الناس في القراة واخبرنا نافع بان السنة الجهر بالبسملة فهذه الحكايات افادت ان قراة البسملة في الاعصار الثلاثة بالمدينة عصر الصحابة وعصر التابعين وتابعيهم فاي اجماع يدعيه مدع بعد هذا ويشهد لذلك ويقويه قصة معوية بالمدينة وما رواه مالك عن حميد فهو في الموطا غير مرفوع وجاء عن الزهري اول من قرا بسم الله الرحمن الرحيم سرا بالمدينة عمرو بن سعيد بن العاص وولي عمرو المدينة في زمن يزيد بن معوية وتبعه من تبعه في ذلك فلهذا قال يحيى بن جعدة اختلس الشيطان من الايمة اية البسملة يعني بالايمة الولاة لا العلمآء وقال الزهري هي اية من كتاب الله تركها الناس وقال مجاهد نسي الناس بسم الله الرحمن الرحيم والتكبير اي تركوهما ولما استمر تركهما من فعل الايمة نسيها الناس على ما كان الامر عليه قبل ذلك ولا خير فيما احدث بعد العصر الذي انكر فيه على معوية تركها وان اشتهر واستفاض فالحجة فيما ينقل عن العلمآء دون افعال الولاة قيل لو لم يكن حقا لانكر العلمآء عليهم اجيب بانهم قد انكروه على معاوية فرجع فلما افضى الامر الى غيره من الولاة الجبابرة بالمدينة كالاشدق والحجاج وحبيش بن دلجة ونظايرهم انكر بعضهم فلم يقبل منه فتركه الباقون وراوا ان الجهر ليس بواجب بل مستحب والامر فيه واسع والاسرار جايز وان كان فيه ترك السنة فامتنعوا من الانكار عليهم اتقآء الفتنة كما قال

ابن الزبير

ابن الزبير ما يمنع امرآكم ان يجهروا بها الا الكبر ولعل عمرو بن سعيد الاشدق وهو اول من استر بها بالمدينة انما فعل ذلك مخالفة لابن الزبير لان مذهب ابن الزبير الجهر بها وكان بمكة مباينا ليزيد بن معوية وكان عمرو واليا بالمدينة من قبل يزيد فبالغ في مخالفة ابن الزبير في الجهر بالبسملة في الصلاة واقتدى به من وليها بعده لبني مروان وغير بعيد ان يقصد الاشدق ذلك فهو الذي بعث اليه البعوث محاصرة بمكة وهو الحصار الاول وبه اقتدى الحجاج فحاصره الحصار الثاني وقتله واخرب الكعبة واخرج منها الحجر وغيره ما كان فعله ابن الزبير فيها فهم كانوا حريصين على مخالفته ما وجدوا لذلك سبيلا فامر الحمد وقمة على اخفآء البسملة لا يبعد ان يكون من ذلك بل هو اقرب فانها مسئلة مختلف فيها قال بكر بن عبد الله صليت خلف عبد الله بن الزبير فكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية كان يستفتح القراة ببسم الله الرحمن الرحيم ويقول ما يمنعكم الا الكبر قيل لو كان الجهر ثابتا لورد النقل به مستفيضا متواترا كوروده في ساير القراة فلما لم يرد النقل به من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت اجيب بانه لا يلزم ان يتواتر قياسا على الاذان والاقامة فقد وردت اخبار مختلفة في التكبير فيها اول الاذان والترجيع وتثنية الاقامة وافراد قد قامت الصلاة وهو متكرر في اليوم والليلة مرارا في كل صلاة جهرية وسرية واذا احسن الظن كان للجمع واسعا وواقعا ولم يلزم هيئة واحدة ونفي الاختلاف في الاولى من ذلك وترجح بطريقة وكذا الخلاف بالجهر بالبسملة والاسرار بها قيل البسملة ذكر يوتى به بعد التكبير وقبل الحمد لله فلم يكن من سنته الجهر كدعآء الاستفتاح اجيب بانه ذكر يوتى به بعد التعوذ فسن الجهر له كالحمد لله بل هنا دليل مستقل في اصل المسئلة فيقال ذكر ليس تقدم عليه فكان قرانا حيث امر بقراة تذوا التعوذ قبله كباقي الايات فليجهر بها كغيرها المسئلة السابعة في ان قراة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في الصلاة كما تجب قراة ساير الاجزا الفاتحة عند من يجعل التسمية جزأ من الفاتحة اية منها او بعض اية منها حتى ترك قراتها بطلت صلاته لان الصلاة لا تصح بدون الفاتحة قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن محمود بن ربيع عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب قال البيهقي هذا الحديث اخرجه البخاري في الصحيح عن علي بن المديني ورواه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيره كلهم عن سفيان بن عيينة روى الثعلبي باسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث اصحابه اذ دخل رجل فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي عليه السلام ذلك فقال

الزبير

له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد لله من تركها
فقد ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بها وباسناده عن طلحة
بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله فقد ترك اية من كتاب
الله **واما فضائل** بسم الله الرحمن الرحيم فقد روى الثعلبي باسناده عن
ابن عباس قال سمعت النبي عليه السلام يقول خير الناس وخير من يمشي على جديد الارض المعلمون
كلما خلق الدين (القران) جددوه اعطوهم ولا تستأجروهم فتحرجوهم فان المعلم اذا قال للصبي قل بسم الله
الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبي وبراءة للمعلم وبراءة
لابويه من النار وباسناده عن جابر قال لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم هرب الغيم الى المشرق
وسكنت الريح وهاج البحر واصغت البهائم باذانها ورجمت الشياطين من السماء وحلف الله
بعزته لا يسمى اسمه على شيء الا شفاه ولا يسمى اسمه على شيء الا بارك الله عليه ومن قرأ بسم الله الرحمن
الرحيم دخل الجنة وباسناده عن عبد الله بن مسعود قال من اراد ان ينجيه الله من الزبانية
التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعة عشر حرفا ليجعل الله على كل حرف منها جنة
من كل واحد واعلم ان الوقف على وجوه ثلاثة ناقص وهو وقف على كلام لا يفهم بنفسه وكاف
وهو وقف على كلام مفهوم المعنى لكن ما بعده يكون متعلقا به وكامل وهو الوقف على كلام تام يكون
ما بعده منقطعا عنه وقد اتفقوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله او على
قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام كامل والباء في بسم حرف جر متعلق
بمحذوف اما فعل او اسم متصل بالفعل كالمصدر وعلى التقديرين اما ان يكون المحذوف متقدما نحو
ابدأ بسم الله وابتدائي بسم الله او متأخرا نحو بسم الله ابدأ وباسم الله ابتدائي قال صاحب الكشاف
تقديره بسم الله اقرأ او اتلو من التلاوة لان الذي يتلو التسمية اي يتبعها مقروء فانه لما شرع
في القراءة بعد التسمية علم ان المراد اقرأ باسم الله فجاز حذفه فان الشروع في القراءة قرينة دالة على
اقرأ كما ان المسافر اذا رحل او ارتحل فقال بسم الله والبركات اي تبركا به كان المعنى بسم الله وبركاته
احل وبسم الله وبركاته ارتحل وكذلك الذابح اذا قال بسم الله اي بسم الله اذبح وكل فاعل يبدأ في فعله
بسم الله كان مضمرا الفعل الذي جعل التسمية مبدأ له ونظيره في حذف متعلق الجار قوله
في تسع ايات الى فرعون اي اذهب في تسع ايات وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس اي للنازل في بيت
المنكوحة بالرفاء والبنين اي اعرست بالرفاء والبنين اي الاتفاق بينك وبين امرأتك وولادة
البنين وقول الاعرابي باليمن والبركة بمعنى اعرست او نكحت ومنه قول الشاعر

فقلت الى الطعام فقال منهم … فريق نحسد الانس الطعاما

قال صاحب الانتصاف الذي

الانس ايضا لغة في الانس وانشد الاخفش ايضا على هذه اللغة اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما فقلت الى الطعام فقال منهم
زعيم نحسد الانس الطعاما اي نحن الجن وعموا اي انعموا كلمة تحية كانه محذوف من نعم ينعم بالكسر كما يقال كل من اكل يأكل حذف منه
الالف والنون في منون خففا ومنون ارتكبوا فيه شذوذ من الحاق العلامة في الدرج وتحريك النون وظلاما تمييز وقيل ظرف يزعم
انه اتاه الجن عند ناره فسالهم من هم فلما ذكروا انهم الجن حياهم م

يقدره

يقدره النحاة ابتدائي وهو المختار لوجوه منها ان فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة ابتدي بها
فعل من الافعال بخلاف القراءة والعام اذا صح تقديره اولى ان يقدر لانهم يقدرون متعلق الجار
الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويؤثرونه لعموم صحة
تقديره ومنها ان تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة اذ الغرض منها ان يقع مبدأ
فتقدير فعل الابتداء اوقع بالمحل وانت اذا قدرت اقرأ فانما تعني ابتداء القراءة اذ الواقع في اثناء
التلاوة قراءة ايضا لكن البسملة غير مشروعة الا للابتداء ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله
عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو اقطع ولا يعارض هذا ما ذكروه من ظهور
فعل القراءة في قوله اقرأ باسم ربك فان فعل القراءة انما ظهر ثمة لان الاهم هو القراءة غير منظور الى ابتدائها
الا ترى انه تقدم الفعل فيها على متعلقه لانه الاهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما
كان انما يقدر بعدها اذ لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء الدال على انه الاهم في
البسملة فوجب تقديره هذا كلام صاحب الانتصاف وفيه نظر اما في الوجه الاول فلان
الابتداء من الافعال الاضافية فان الابتداء يلزمه ان يكون بالنسبة الى فعل من الافعال وحينئذ
لا يخلو اما ان يقدر مطلقا او مضافا الذي يكون الابتداء بالنسبة اليه فان كان الاول فظاهر

الى الفعل م

انه لا يفيد فائدة يعتد بها فلا يكون تقديره لائقا بالكلام البليغ وان كان الثاني فتقدير ذلك
الفعل اولى لقلة الاضمار وحصول المقصود ولان تقدير الابتداء المضاف يفيد ان ابتداء
الفعل باستعانة اسم الله او ابتداءه متلبس باسم الله وتقدير الفعل الواقع بعده يفيد ان
الفعل من اوله الى آخره باستعانة اسم الله وملتبس باسم الله ولا شك انه اظهر وابلغ في افادة
المقصود واما قوله العام اذا صح تقديره فهو اولى ان يقدر فالجواب عنه ان الابتداء مطلق
لا عام ولا نسلم ان المطلق اذا صح تقديره اولى ان يقدر فان المطلق اذا كان اضافيا وقدر
بدون المضاف اليه لم يفد ومعه يلزم زيادة الاضمار وعدم افادة المقصود واما قوله
لانهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار
حيث ما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره فالجواب عنه انما يقدرون متعلق الجار الواقع
على احد هذه الوجوه بالكون والاستقرار اذا لم يظهر قرينة مخصصة لتقدير ما هو اخص
منهما لانه اذا لم يظهر قرينة مخصصة يلزم من تقدير ما هو اخص منهما تخصيص بلا مخصص
وهو غير جائز والكون والاستقرار لازم على جميع التقادير فاخترنا دون تقديرهما للضرورة
واما في الوجه الثاني فلا يلزم ان تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة قوله اذ الغرض
منها ان يقع مبدأ قلنا لا نسلم بل الغرض منها ان يستعان به على الفعل نفسه او يقارنه في جميع

زمان وقوعه قوله وانت اذا قدرت اقرا فانما تعني ابتدا القراة قلنا ممنوع بل انما نعني وقوع
القراة بها قوله اذ الواقع في اثنا التلاوة قراة ايضا لكن البسملة غير مشروعة في غير
الابتدا قلنا مسلم ان الواقع في اثنا التلاوة قراة ايضا وتقدير البسملة مشروع في جميع
القراة وهذا كما في النية فان تقديرها في جميع العبادة مشروع فاعتبر وا حققها في ابتداء
القراة وتقديرها في سائر الاجزا واما في الوجه الثالث فالجواب عنه ان قوله عليه السلام كل
امر خطير ذي بال لا يبدا فيه باسم الله فهو اقطع يدل على انه يبدا فيه باسم الله لا ان الفعل المقدر
هو الابتدا بل يفهم ان الفعل هو ذلك الامر الخطير فان كان ذلك الامر الخطير القراة فالفعل
المقدر اقرا وان كان الارتحال فارتحل قوله ولا يعارض هذا ما ذكر من ظهور فعل القراة
في قوله تعالى اقرا باسم ربك فان فعل القراة انما ظهر ثم لان الاهم هو القراة غير منظور الى ابتدائها
الا ترى انه يقدم الفعل فيها على متعلقه لانه الاهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كما بينا
ما كان انما يقدر بعدها اذ لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتدا الدال على انه الاهم في
البسملة قلنا ههنا ايضا الاهم قصد الفعل الذي استعان فيه باسم الله واستصحبه فيجب
ان يقدر ذلك الفعل لا الابتدا فان المطلق لا يفيد والمضاف يطول ولا يفيد المقصود ومن
النحويين من ذهب الى ان اضمار الفعل ههنا اولى من اضمار الاسم لان الاصل التعلق للافعال
فاذا وجب التقدير فالاصل اقرب واولى ومنهم من ذهب الى ان اضمار الاسم اولى تقديره قراتي
باسم الله او ابتدائي باسم الله لانه خبر مبتدا والاصل فيه ان يكون مفردا وكان اولى قال الامام
فخر الدين ولقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتدا كل شي
كان هذا اخبارا عن كونه مبدا في ذاته لجميع الحوادث سوا قاله قائل او لم يقل وسوا ذكره ذاكر او لم يذكره
ولا شك ان هذا الاحتمال اولى فعلى تقدير اضمار الفعل يكون بسم الله في موضع نصب وعلى تقدير
اضمار الاسم في موضع رفع والمحذوف يقدر متاخرا لان ههنا امران الفعل المحذوف
والمتعلق به الذي هو باسم الله والاهم منهما ذكر المتعلق به لانهم كانوا يبدؤن باسم آلهتهم فيقولون
باسم اللات باسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وعلا بالابتدا
وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما فعل في قوله اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم ارادة الاختصاص
والدليل عليه قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها قال صاحب الانتصاف ولانك لو ابتدات
بالفعل في التقدير لما كان الاسم مبتدا به فيفوت الغرض من التبرك باسم الله تعالى لاول نطقك
وهو الذي نبهت عليه آنفا قال الامام التقديم اولى لوجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود
لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر الثاني

ان العدم

ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم الثالث انه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين
فههنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك الرابع ان الشيخ ابا القاسم
الانصاري قال حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير مع ابي القاسم القشيري قال الاستاذ المحققون
قالوا ما راينا شيا الا وراينا الله بعده فقال الشيخ ذلك مقام المريدين اما المحققون فانهم
ما راوا شيا الا وكانوا قد راوا الله قبله وتحقيق ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق مقام
المبتدئين والاستدلال بالخالق على المخلوق مرتبة الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه واليه
اشار بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك
انه على كل شي شهيد قال صاحب الكشاف فان قلت فقد قال اقرا باسم ربك فقدم الفعل قلت
هناك تقديم الفعل اوقع لانها اول سورة فكان الامر بالقراة اهم قال صاحب المفتاح الوجه
فيه عندي ان يحمل اقرا على معنى افعل القراة واوجدها على نحو قولهم فلان يعطي ويمنع غير معدى الى
مقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرا الذي بعده وفي معنى تعلق اسم الله تعالى بالقراة وجهان
احدهما ان تعلقه بالقراة تعلق القلم بالكتبة في قولهم كتبت بالقلم على معنى ان المومن لما اعتقد ان قراته
لا تجيء معتدا بها في الشرع واقعة على السنة حتى تصدر بذكر اسم الله لقوله عليه السلام كل امر
ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر فاذا لم تصدر القراة بذكر اسم الله تكون قراة كلا قراة جعل
قراته مفعولة باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم والثاني ان تعلقه بها تعلق الدهن بالانبات في قوله تعالى
تنبت بالدهن على معنى متبركا باسم الله اقرا وكذلك قول الداعي للمعرس بالرفا والبنين معناه اعرست
ملتبسا بالرفاء والبنين وهذا الوجه اعرب اي ادخل في العربية لانه مفيد للمراد من غير تعسف وتكلف
وانضمام امر اخر اليها بخلاف الوجه الاول فانه لا يتم الا بتاويل قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف
قال الله تعالى متبركا باسم الله اقرا قلت هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان
غيره وكذلك الحمد لله رب العالمين الى اخره وكثير من القران على هذا المنهاج ومعناه تعليم عباده
كيف يتبركون باسمه وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه اعلم ان الحرف يطلق تارة ويراد بها
مدلولات اسما التهجي الذي هو مثل با الذي هو مدلول الاسم الذي هو با وجيم الذي هو مدلول الاسم
الذي هو الجيم ويطلق تارة ويراد بها احد اقسام الكلمة الذي هو قسيم الاسم والفعل وسمي حروف
المعاني لان لها معاني بخلاف مدلول الاسما التي يتهجى بها فانه ليس لها معان وقيل انما سمي حروف المعاني
لانها توصل معاني الافعال الى الاسما وحق حروف المعاني التي جات على حرف واحد ان تبنى على الفتحة
التي هي اخت السكون لان السكون عدم الحركة فهو قريب من الفتحة التي هي اخف الحركات نحو كاف
التشبيه ولام الابتدا وواو العطف وفائه وغير ذلك ولام الاضافة وباؤها بنيتا على الكسر

ابو سعيد م

اما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتدا واما البا فلكونها لازمة للحرفية والجر فكسرت لتناسب
لفظها عملها ولكونها لا تدخل الا على الاسما فخصت بالكسر الذي لا يكون الا في الاسما والاسم احد الاسماء
التي بنوا على السكون وهي ابن وابنم وابنة اسم است اثنان اثنتان امرؤ وامراة ايمن ايم فاذا ابتدا بها في
النطق زيد همزة وصل لئلا يقع الابتدا بالساكن اذ الفصاحة تقتضي الابتدا بالمتحرك والوقف على
الساكن فعومل تلك المعاملة صيانة للغة الفصيحة عن اللكنة والبشاعة ورعاية لوضعها على
غاية من الاحكام والرصانة واذا وقعت هذه الاسما في الدرج لم تحتج الى زيادة الهمزة واسقطت في جميع
موارد الدرج وبهذا استدل على زيادة الهمزة ومن العرب من لم يرد الهمزة واستغنى عنها بتحريك
الاول الساكن فقال سم وسم وفيه خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسكون السين وسم وسم
بكسر السين وضمها وبدون الهمزة للاستغنا عنها بحركة السين قال بسم الذي في كل سورة سمه قد وردت
على طريق يعلمه — وقال اخر — وعامنا اعجبنا مقدمه يدعى ابا السمح وقرضاب سمه ينشد في البيتين
بضم السين وكسرها وقرضب الرجل اذا اكل شيا يابسا فهو قرضاب وسمى كهدى اصله سمو قلبت الواو
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقد استشهد بقول الاخر والله اسماك سمى مباركا اثرك الله به ايثاركا
فدع عنك ذكر اللهو واعمد لمدحة لخير معد كلها اين ما انتمى لاعظمهم قدرا واكرمهم ابا واكثرهم ذكرا واحسنهم
سمى وهذا الاستشهاد غير مفيد فانه يحتمل ان يكون اراد السمو الذي على فعل واختلف النحويون في اصل
الاسم فذهب البصريون الى انه من الاسما المحذوفة الاعجاز كيد ودم مشتق من السمو لان التسمية
تنويه بالمسمى واشادة بذكره ومنه قيل للقبا النبز بمعنى النبر وهو رفع الصوت والنبر قشر النخلة الاعلى
والكلمات الثلاث وان كانت متشاركة في التنويه بالمسمى الا انها خص هذا القسم بهذا الاسم لكونه اصلا
بالنسبة الى القسمين الاخرين واشرف منها وذهب الكوفيون الى انه من الاسما الاوائل مشتق من الوسم
الذي هو العلامة لان الاسم علامة المسمى فحذفت فاوه فوزنه على مذهب البصريين افع وعلى مذهب
الكوفيين اعل وتصغيره على سمي وجمعه على اسما والفعل منه سميته واسميته يدل على صحة مذهب البصريين
ظاهرا ولو كان من الوسم كما ذكر الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل منه وسمته اسم
لا يقال مذهب الكوفيين اظهر من جهة المعنى لان كون الاسم علامة وسمة للمعين ظاهر لانا نقول
لو جعل هذا علامة التنقل يلزم اشتراك الثلث في هذا المعنى ولم يظهر رجحان لتخصيص هذا القسم بهذا
الاسم بخلاف ما اذا جعل العلامة التنويه كما ذكر فانه يظهر حينئذ رجحان لتخصيص هذا الاسم لما ذكر
وعلى مذهب الكوفيين حذف من الوسم الذي هو اصله الواو ثم زيد في اوله همزة وعلى مذهب
البصريين حذف الواو من اخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران واعرب الميم
لانها صارت بسبب حذف الواو اخر الكلمة وسكن السين لانا حذفنا الواو وبقي حرفان احدهما ساكن

المحذوفة م

والاخر

والاخر متحرك فلما حرك الساكن سكن المتحرك تحصيلا للاعتدال وقيل على مذهب البصريين
من سمى يسمو وسمى يسمي والامر منه اسم على تقدير الاول واسم على تقدير كقولنا ادع وارم من رميت ثم انهم
جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال وهذا كما سمي البعير
يعملا قال الاخفش وهذا مثل الان فان اصله ان يا اين اذا حضر وفضا ربالاعلال آن فادخلوا الالف
واللام على الماضي من فعله وبقوه مفتوحا وقد اختلفوا في ان الاسم هو التسمية او غيرها فذهبت
الاشاعرة الى ان الاسم هو التسمية وذهبت المعتزلة الى ان الاسم غير التسمية وهذا النزاع لفظي والظاهر
انه غير التسمية وذلك لان الاسم بحسب اللغة يطلق ويراد به اللفظ الموضوع لمعنى اعم من الاسم والفعل
والحرف وبحسب العرف الخاص يطلق ويراد به اللفظ الموضوع لمعنى الدال عليه بنفسه غير مقترن باحد الازمنة
الثلاثة وعلى التقديرين يراد باللفظ ما يلفظ به اي الملفوظ فلا يكون الاسم بالمعنيين مصدرا والتسمية
مصدر فالاسم غير التسمية وقد اختلفوا في ان الاسم والمسمى هل هما بمعنى واحد اولا والحق ان الاسم الذي
هو الف وسين وميم قد يطلق في اللغة ويراد به العبارة الدالة على المعنى وهو الاكثر من استعمالها
فمنه قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ومنه قوله عليه السلام ان لله تسعا وتسعين اسما مائة الا واحدة
من احصاها دخل الجنة وهو غير المسمى لان المسمى مدلول العبارة ولا شك ان العبارة غير مدلولها
وقد يطلق ويراد بها الذات فانه في لغة العرب قد يجري مجرى الذات يقال ذات ونفس واسم وعين بمعنى
واحد والاسم بهذا المعنى والمسمى بمعنى واحد وما نقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري له تاويل لطيف
بانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ولفظ الاسم
كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فيكون الاسم عين المسمى من هذا الوجه لا يقال كون الاسم اسما للمسمى من
باب المضاف واحد المضافين مغاير للاخر لانا نقول تغاير الاعتبار كاف في المضافين وها هنا الاسم
وان كان عين المسمى لكن الذات اعتبارا وكونه اسما غيره اعتبارا وكونه مسمى وحذفت الف الاسم في الخط مع الله
واثبتت في غيره نحو قوله باسم ربك فقد ابتغوا في حذفها حكم الابتدا الذي عليه وضع الخط لكثرة
الاستعمال وطولت الباء تعويضا من طرح الالف وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول الباء
واظهر السينات ودور الميم واما الله فالنظر فيه من وجوه الاول ان هذا اللفظ هل هو عربي
اولا وعلى تقدير كونه عربيا هل هو علم اولا وعلى تقدير ان يكون علما هل هو من الاعلام الغالبة او من
الاعلام الموضوعة وعلى تقدير ان يكون من الاعلام الموضوعة هل هو منقول او مرتجل وعلى تقدير
ان يكون مرتجلا هل هو مشتق اولا وعلى تقدير ان لا يكون مشتقا هل يكون له اصل ماخوذ منه اولا
وعلى تقدير ان يكون له اصل ماخوذ منه فذلك الاصل اي شي هو وهذه مباحث محتاجة الى التحرير
والتقرير والتبيين فنورد كل بحث من هذه الابحاث ونذكر على كل منها ما يتعلق به من الاسولة والاجوبة

الثاني م

بحسب المعنى والطابقة الاولى ذهب بعض الى ان لفظ الجلالة ليس بعربي بل هو عبري او سرياني
لانهم يقولون الاها ورحمانا ومرحانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم والانصاف ان هذا القول
السقيم بعيد عن الفهم المستقيم فان لفظ الجلالة مستعمل في لغة العرب في الجاهلية والاسلام
في نظمهم ونثرهم على لسان بلغائهم وموحديهم ومشركيهم قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله ولم يكن متداولا في لغة غير العرب الا بالاخذ منهم فالذهاب الى انه غير عربي
بعيد عن الصواب واما ما روي انهم يقولون لاها ورحمانا وبرحانا فعلى تقدير صحته لا يورث وهما بانه
غير عربي فضلا عن ظن او اعتقاد فان المشابهة الحاصلة بين اللغتين في شيء من حروف الكلمة
لا تقتضي كون احدهما ماخوذة من الاخرى وعلى تقدير الاقتضاء فالحكم بان العرب قد اخذوا من غير عكس
تحكم محض ترجيح بلا مرجح واستدل الامام فخر الدين الرازي على انه عربي بقوله تعالى هل تعلم له
سميا فانهم اطبقوا على ان المراد منه لفظ الجلالة وفيه نظر لانه ليس المراد منه لفظ الجلالة بل المراد
منه المدلول فانه هو الخالق فلم يلزم ان يكون اللفظ المقول بالنسبة الى كل لفظ الله وليس سلم انه يلزم
ان يكون اللفظ المقول بالنسبة الى كل هو لفظ الله فلا يلزم ان يكون عربيا وذهب الاكثرون الى انه عربي
وهو حق واضح لا يحتاج الى دليل فانه متواتر ضروري ولو احتاج لفظ الجلالة في كونه عربيا الى دليل
لاحتاج كل لفظ اخر من الالفاظ الواقعة في لغة العرب في كونه عربيا الى دليل فان لفظ الجلالة
وان لم يكن اظهر من غيره في كونه عربيا لم يكن غيره اظهر منه فيعسر اثبات عربية شيء من الالفاظ بل يتعذر
الثاني انهم اجمعوا انه اسم من اسماء الله تعالى خاص به لا يشاركه غيره فيه ولا يدعى به
احد سواه فبعض الله تعالى الالسن عن ذكر وهل هو علم او لا قال الامام المختار عندنا ان
هذا اللفظ اسم علم للباري تعالى وليس مشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه والاصوليين
والفقهاء ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان مشتقا كان معناه كليا غير مانع من وقوع الشركة
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المشتق لا يفيد الا انه شيء ما مبهم حصل له
المشتق منه وهذا المفهوم غير مانع من وقوع الشركة فيه واما بطلان اللازم فانه لو كان
كليا لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا مانعا من وقوع الشركة فيه واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة انه اذا كان كليا غير مانع من وقوع الشركة فاثباته لا يكون موجبا التوحيد
المحض فان اثبات المفهوم الكلي لا يقتضي ان يكون منحصرا في شخص واحد واما بطلان اللازم فلان
العلماء المتقدمين والمتاخرين متفقون على ان قولنا لا اله الا الله توحيد حق تام وفيه نظر فانه
لا منافاة بين كونه علما وبين كونه مشتقا كالعباس والحسن لجواز كونه علما مع كونه مشتقا بحسب
الاصل ولا يلزم من كونه مشتقا بحسب الاصل ان يكون كليا باعتبار مدلوله العلمي اللهم الا ان يراد

فانه لا يلزم من كونه لا سمي له ان يكون عربيا اصليا واستدل ايضا بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وفيه نظر م

بكونه

بكونه مشتقا كونه مشتقا باعتبار مفهومه تعالى وحينئذ لا يلزم من امتناع كونه كليا باعتبار مفهوم
الجلالة ان لا يكون مشتقا باعتبار الاصل الثاني انه علم وليس بصفة فانه يوصف ولا يوصف به
يقال الله الحي القيوم الواحد الصمد ولا يعكس فلا يقال الحي القيوم القادر الله وقد اعترض على هذا
بانه تعالى قال في اول سورة ابرهيم العزيز الحميد الله الذي له فقد جعله وصفا لغيره اجيب
بان فيه قراءتين الرفع وحينئذ لم يرد الاعتراض لانه حينئذ يكون مبتدا لا وصفا والجر ولا يلزم
ان يكون وصفا بل يكون بيانا نحو قولك هذا الكتاب الفدا العالم الفاضل النحرير زيد فانه
لا يكون المراد منه ان زيدا وصف العالم الفاضل النحرير بل المراد منه البيان فانه لما قال
هذا الكتاب الفدا العالم الفاضل النحرير بقي الاشتباه في انه من العالم الفاضل فقيل زيد
بعده ليزيل هذا الاشتباه الثالث ان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف يجري عليه لانه
لو جعل الجميع صفات بقيت غير جارية على موصوف بها وهذا محال ولم يكن غيره من الاسماء
موصوفا بالاتفاق فتعين ان يكون هو موصوفا الرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا ليس المراد
من الاسم فيه الصفة لانه يعلم له سمي بحسب الصفة فتعين ان يكون المراد منه اسما غير صفة
وليس ذلك غير لفظ الجلالة بالاتفاق فتعين ان يكون الاسم الذي ليس بصفة لفظ الجلالة
واحتج القائلون بان لفظ الجلالة صفة ليس بعلم بوجوه الاول ان الاسم العلم قائم مقام اسم
الاشارة ولا تصح الاشارة اليه تعالى فلا يصح الاسم العلم في حقه الثاني ان العلم انما
يصار اليه ليتميز شخص من شخص اخر مماثل له في الحقيقة فاثبات اسم العلم له غير مفيد الثالث
قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله تعالى وهو الله الذي لا اله الا هو تقرير ان
قوله الله في الموضعين يجب ان يكون صفة ولا يصح ان يكون علما اذ لا يصح ان يقال هو
زيد في البلد ويصح ان يقال هو العالم الزاهد في البلد ولا يصح ان يقال هو زيد الذي لا فاضل
الا هو ويصح ان يقال هو العالم الذي لا فاضل الا هو واذا ثبت انه صفة امتنع ان يكون
علما لما بينهما من التضاد والجواب عن الاول ان العلم هو الموضوع للذات المعينة ولا
يشترط ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية والجواب عن الثاني ان العلم ما وضع
لذات معينة ولا يشترط ان يكون له مماثل في الحقيقة والجواب عن الثالث انه نظير
قولنا هو زيد في البلد لا نظير له في العلم والزهد ولا يلزم ان يكون زيد صفة فكذا ههنا
الثالث انه من الاعلام الموضوعة اما على تقدير ان تكون اللغات توقيفية فظاهر
وكذا على تقدير ان تكون اصطلاحية فان لفظ الجلالة لا يزال مستعملا في الذات المخصوصة
الجامعة لصفات الالوهية من غير ان يكون مستعملا في غيره او فيه لا على وجه العلمية

ودخول الالف واللام لا ينافي كونه علما موضوعا ولا يستدعي ان يكون من الاعلام الغالبة
فانه يجوز ان يكون عند اعتبار الالف واللام موضوعا بطريق العلمية الرابع انه من
الاعلام المرتجلة فانه لم يكن هذا اللفظ علما لذات المخصوصة المتصفة بصفات
الالوهية فان قيل غايته انه لم يستعمل في غيره وعدم الاستعمال لا يستدعي عدم الوضع
اجيب بان مباحث الالفاظ يكفي فيها الظهور وعدم الاستعمال فعدم الاستعمال
في غيره اصلا ورأسا يظهر منه عدم الوضع فانه لو كان موضوعا لغيره لكان مستعملا
فيه ظاهرا لا كون لم يستعمل في غيره اصلا فلم يكن موضوعا لغيره ظاهرا وكون اصله مستعملا
على تقدير ان يكون له اصل مستعمل في غيره لا يقتضي كون هذا اللفظ موضوعا لغيره الخامس
اختلفوا في انه مشتق اولا وهذا الخلاف مرتب على اصل آخر وهو انه علم موضوع ابتدا
على سبيل الارتجال من غير ان يكون ماخوذا من اصل اخر وعلم ماخوذ من اصل آخر فان
كان الاول فلا يكون مشتقا وحينئذ يكون هذه الصيغة بعينها موضوعة على سبيل
العلمية ويكون الالف واللام جزءا من الكلمة لم تكن للتعريف وان قلنا انه ماخوذ من
اصل اخر فحينئذ لا يخلو اما ان يكون ذلك الاصل مشتقا اولا فان لم يكن مشتقا
لم يكن لفظ الجلالة مشتقا وان كان ذلك الاصل مشتقا يكون لفظ الجلالة مشتقا
اذا عرفت ذلك فنقول نقل عن سيبويه انه اسم مرتجل للعلمية من غير اعتبار اصل ماخوذ
منه وقد حكى عنه اصحابه قولين في اصله احدهما ان اصل الله إلاه على فِعال بمعنى
مفعول من أله اي عبد فاولها همزة وعينها لام والالف زائدة ولامها هاء فاله بمعنى مألوه اي
معبود كقولنا امام فعال بمعنى مفعول لانه مؤتم به فحذفت الهمزة التي هي الفا تخفيفا لكثرته
في الكلام لا على التخفيف القياسي لانه لو كان حذفا على التخفيف القياسي لم يلزم عوض واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انها اذا حذفت على التخفيف القياسي كانت ملقاة في
اللفظ مبقاة في النية وكان حكمها حكم المثبت فلم يحتج الى عوض واما بطلان اللازم فلان
الالف واللام عوض عن الهمزة المحذوفة يدل على ذلك قطع الهمزة الداخلة على لام التعريف
في النداء مثل يا الله فلو لم يكن عوضا لم تثبت كما لم تثبت في غير هذا الاسم ولما خص هذا الاسم
بقطع الهمزة علمنا ان ذلك لمعنى ليس في غيره وهو كونها عوضا عن المحذوف الذي هو الفاء
ولهذا لما ثبت الهاء في الاله لم يقطع الالف فان قطع همزة الوصل لا يجوز قال صاحب التسهيل
ليس اصل الله الاله كما زعم الاكثرون بل هو علم دال على الحق الاله الجامع لمعاني الاسماء الحسنى
كلها ما علم منها وما لم يعلم ولذلك يقال لكل اسم سوى الله من الاسماء الكريمة انه من اسماء الله

ولا ينعكس

ولا ينعكس ولو لم يرد على من زعم ان اصله الاله الا انه مدع ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا
لان الله والاله مختلفان في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلان احدهما في الظاهر الذي لا عدول
عنه الا بدليل معتل العين اي الله الثاني مهموز الفا صحيح العين واللام فهما من مادتين فردهما
الى اصل واحد تحكم وزيغ عن سبيل التصريف واما اختلافهما في المعنى فلان الله خاص بربنا
تبارك وتعالى في الجاهلية والاسلام والاله ليس كذلك ولذلك يستنصر بذكر الله مدلولات
جميع الاسماء ولا يستحضر بالاله الا ما يستحضر بالمعبود وهذا بيّن وقول بعض الانصار بسم
الاله وبه ربنا ولو عبدنا غيره شقينا ثم مراد من زعم ان اصله الاله لا يخلو من امرين احدهما
حذف الهمزة ابتداء ثم ادغام اللام في اللام وهذا باطل لان حاصله ادعا حذف فاء بلا سبب ولا
مشابهة سبب من كلمة ثلاثية وهو ابعد من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها
اجدر بالتغيير من الاوائل واما حذف الفا بسبب كحذف واو عدة وبمشابهة سبب كحذف واو رقة
فهو ثابت في اللغة ولولا ان رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام كشفة ولثة
فان قيل قد حذف الفا بلا سبب في الناس فان اصله اناس فليحكم بذلك في الله مع الاله
اجيب بانه لو صح ان الناس فرع اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان ذلك على تقدير صحته شاذ
والحمل على الشاذ زيادة في الشذوذ وتكثير من مخالفة الاصل دون سبب يلجئ الى ذلك كيف والصحيح
ان ناسا واناسا لفظان بمعنى واحد من مادتين مختلفتين احدهما انس والاخرى نوس كما ان لوقة
ولوقة من مادتين مختلفتين وهما اسمان لتمر معجون بزبد او سمن الثاني نقل حركة همزة الاله الى اللام
وهو احق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقل حركة همزة في كلمتين على سبيل اللزوم
ولا نظير لذلك في كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير لذلك الثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعد الهمزة
وذلك يستلزم اجتماع مثلين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن الثالث اسكان ما نقل
اليه الحركة فانه يوجب كون الفعل عملا كلا عمل لان المنقول اليه كان ساكنا ثم حرك بحركة الهمزة
ابقاء عليها وصونا لها من محض الحذف فاذا سكن فات ذلك وعاد الحرف على ما كان عليه قبل النقل
الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة التي نقلت حركتها في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما
بعدها كادغام احد المنفصلين في الاخر وقد اعتبر ابو عمرو بن العلا في الادغام الكبير الفصل
بمحذوف واجب الحذف نحو ومن يبتغ غير الاسلام فلم يدغم الغين في الغين فلان يعتبر الفصل
بمحذوف غير واجب الحذف اولى قال صاحب الكشاف الله اصله الاله كما قال الشاعر
معاذ الاله ان يكون كظبية   ونظيره الناس اصله الاناس قال   ان المنايا يطلعن على الاناس
الآمنينا   فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك قيل في النداء يا الله بالقطع كما يقال

ما الله وفيما ذكره بحث فان المتبادر قوله قيل معاذ الاله اما بيان ان اصل الله الاله او
لان الاله مستعمل في الجملة او في الله على الخصوص او على الخصوص والاول غير مفيد لغرضه فان
وقوع لفظ الاله في هذا الكلام وفي غيره لا يدل على انه اصل الله وهو ظاهر والثاني والثالث
غير متنازع ولا محتاج الى البيان ولا مناسب للمقام فانه في معرض بيان ان اصل الله الاله
فالانتقال عنه الى بيان ان الاله مستعمل في الجملة او في الله ترك ما لا يعنيه وذكر لما لا يعنيه والرابع
غير مفيد للمطلوب فان اطلاق الاله على الله لا يقتضي اختصاصه وايضا غير مناسب للمقام فان
قيل ذكره لبيان ان اصل الله الاله وهو يفيد هذا الغرض فانهما لفظان يطلقان على الحق تبارك
وتعالى بمعنى واحد وبينهما توافق في اكثر الحروف يمكن رد احدهما الى الآخر ولا يكون الاله ماخوذا
من الله بالاتفاق فتعين العكس اجيب بانا لا نسلم انهما يطلقان على الله تعالى بمعنى واحد فان
الاله اسم جنس كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق كما ان النجم
اسم لكل كوكب ثم على الثريا وكذا السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه
واما الله فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره وعلى تقدير ان يكون اطلاقهما على الحق تبارك وتعالى
بمعنى واحد لا يلزم ان يكون احدهما اصلا والاخر فرعا وتوافقهما في اكثر الحروف لا يستدعي فرعية احدهما
واصلية الاخر وامكان الرد لا يستلزم ان يكون احدهما ماخوذا من الآخر لا يقال لو لم يكن احدهما
ماخوذا من الاخر يلزم ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل لانا نقول جعل احدهما اصلا
والاخر فرعا لا يمنع الترادف ويلزم مخالفة الاصل من وجوه كثيرة كما ذكره صاحب التسهيل واما قوله
نظيره الناس اصله الاناس ففيه نظر من وجوه اما اولا فلانه ليس نظيره فان الناس والاناس
بمعنى واحد من غير تفاوت بخلاف لفظ الجلالة والاله وايضا لفظ الجلالة والاله يطلقان على الواحد
بخلاف الناس والاناس فان قيل اراد نظيره في حذف الهمزة اجيب بانا لا نسلم ان الناس اصله
الاناس وسند المنع ما ذكره صاحب التسهيل واما ما ذكر من قوله قال ان المنايا يطلعن على
الاناس الآمنينا فالكلام فيه كالكلام في قوله معاذ الاله قال صاحب الكشاف ومن هذا الاسم
اشتق تأله واله واستاله كما قيل استنوق واستحجر من الناقة والحجر وفيه نظر فان لفظ الاله مشتق
وله اصل على زعم صاحب الكشاف فكيف يكون الافعال المجردة والمزيدة مشتقة من الاسماء المشتقة بل
تكون الافعال مشتقة من المصادر كما هو مذهب البصريين او تكون المصادر مشتقة من الافعال
كما هو مذهب الكوفيين واما ان الافعال مشتق من المشتقات فلم يذهب اليه ذاهب واما تشبيهه
باستنوق من الناقة واستحجر من الحجر فغير صحيح فان الناقة والحجر ليسا من المشتقات التي يمكن
حذف الافعال من اصولها بخلاف الاله القول الثاني من القولين اللذين حكاهما اصحاب سيبويه

عنه

عنه ان اصل لفظ الجلالة لاه على وزن فعل فاؤه لام والالف منقلبة من الحرف الذي هو
عين ولامه ها والذي يدل على ذلك قول بعضهم لهي ابوك بالتخفيف لهي ابوك بمعنى لله ابوك قال سيبويه
نقلت العين وجعلت اللام التي هي الها ساكنة اذ صارت مكان العين كما كانت العين ساكنة
في لاه وترك اخر الاسم مفتوحا كما تركوا اخر ان مفتوحا وانما فعلوا ذلك حيث غيروه لكثرته
في كلامهم فغيروا اعرابه كما غيروه والالف على هذا القول منقلبة عن الياء لظهورها في موضع
اللام المقلوبة الى موضع العين وهي في القول الاول زائدة غير منقلبة عن شيء كفعال قال صاحب
التسهيل نقلا عن ابي علي الفارسي ان فتحة الهي فتحة بنا وسبب البنا تضمن معنى حرف التعريف
قال وهذا عندي ضعيف لان الالف واللام في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية
فاذا حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذي اراه ان لهي مبني لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن
للتعجب حرف موضوع كما قال الجمهور في اسم الاشارة انه مبني لتضمن معنى حرف الاشارة ومرادهم
بذلك ان الاشارة معنى من المعاني النسبية الحقيقية بان يوضع لها حرف فاستغني باسم الاشارة
عن وضع حرف الاشارة فلذلك قيل في هذا اسم الاشارة انه اسم الاشارة في غير الاشارة وهو مع
بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام المجرور به في موضع الرفع بمقتضى الخبرية وابوك مرفوع بالابتدا
انتهى كلام صاحب التسهيل واعلم ان الله على تقدير الاشتقاق يحتمل وجوها منها ان يكون مشتقا
من أله بالفتح الاهة اي عبد عبادة ومنه قرا ابن عباس ويذرك والاهتك بكسر الهمزة قال وعبادتك
وكان يقول ان فرعون كان يعبد او من أله بالكسر اذا سكن اي اليت الى فلان اي سكنت اليه لان
العقول لا تسكن الا الى ذكره او من اله اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لانه
كلما يتخيله الانسان ويتوهمه فهو بخلافه او من اله الفصيل اذا أولع بامه لان العباد مولعون
بالتضرع اليه في كل الاحوال او من اله الرجل اذا فزع من امر نزل به او من وله اذا اشتد تحيره
ومن اخواته دله وعله ينتظمها معنى التحير والدهشة وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود
وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشى الباطل وقل النظر الصحيح ومن لاه اذا ارتفع فانه سبحانه
وتعالى ارتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات او من لاه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا
من وجوه منها انه بكنه صمديته محتجب عن العقول ومنها انه لو قدر ان الشمس واقفة في السماء
غير طالعة ولا غاربة لكانت الانوار ثابتة على الجدران غير زائلة عنها فقد يخطر بالبال ان هذه
الانوار الثابتة على الجدران ذاتية لكن لما شاهدنا ان الشمس تغرب وعند غروبها يزول هذه الانوار
عن الجدران علمنا ان هذه الانوار فايضة عن قرص الشمس فكذا ها هنا الوجود الحاصل لجميع
المخلوقات كالنور الواصل من جناب القدس فلو قدر انه يصح على الله الطلوع والغروب والغيبة

يعني لهي لتضمن معنى التعجب اذ لا يقع لهي في غير تعجب ح لا يقع

والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه لاكنه لما كان الطلوع والغروب عليه محالا لاجرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشيآء موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهران حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول فالحق محتجب والخلق محجوبون ولام الله مفخمة اي مغلظا اذا فتح ما قبلها الكلمة او ضم ومرققة اذا كسر ما قبل الكلمة كالقرب الترقيق من الامالة ذكر الزجاج ان تفخيم اللام سنة وعلى ذلك العرب كلهم واطباقهم عليه دليل اجماعهم ونوّه كابرا عن كابر وحذفت الالف التي هي بعد اللام خطا تخفيفا ولانه لا تشتبه اللات لان منهم من يكتب اللات بالها الرحمن الرحيم قيل هما بمعنى واحد مثل ندمان ونديم وسلمان وسليم ولهفان ولهيف ومعناهما ذوا الرحمة والرحمة ارادة الخير باهله فيكون صفة ذات وقيل الرحمة ترك عقوبة من يستحق العقوبة واسدا الخير الى من لا يستحق فيكون صفة فعل فجمع بينهما للاتساع وفرق طايفة بينهما فقالوا الرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب وسكران من سكر وهذا البنآء لا يقع الا على مبالغة الفعل فغضبان للممتلئ غضبا وسكران لمن غلبه السكر فالرحمن هو الذي وسعت رحمته كل شيء والرحيم فعيل من رحم كمريض وسقيم وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم فان الزيادة في البنا كزيادة المعنى ولذلك قيل الرحمن العاطف على جميع خلقه كافرهم ومؤمنهم برهم وفاجرهم بان خلقهم ورزقهم قال الله ورحمتي وسعت كل شيء والرحيم بالمؤمنين خاصة قال الله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وقال بعضهم رحمان الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة والرحمن من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق لم يستعمل في غير الله عز وجل كان الله من الاسمآء التي لم تستعمل في غير الله واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم فالرحمن خاص اللفظ من حيث انه لا يجوز ان يسمى به احد غير الله عز وجل عام المعنى من حيث انه يعم جميع الموجودات من طريق الخلق والرزق والنفع والدفع والعدل في الاخرة والرحيم عام اللفظ من حيث اشتراك المخلوقين في التسمية به خاص من طريق المعنى لانه يرجع الى اللطف والتوفيق وهذا معنى قول جعفر الصادق الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة قال ابن عباس اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر والرحمة في الاصل العطف والحنو اي الميل ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها ووصف الله به على طريق المجاز فرحمة الله على عباده هي انعامه عليهم لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته

الحفاظة

الحفاظ والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه وانما قدم الرحمن الذي هو ابلغ الوصفين على الرحيم الذي هو دونه والقياس الترقي من الادنى الى الاعلى كقولهم فلان عالم نحرير شجاع باسل وجواد فياض لان الرحمن تناول جلايل النعم وعظامها واصولها فذكره اولا ثم اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد قال الرحمن باهل الدنيا والرحيم باهل الاخرة وجآء في الدعآء يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وعن الضحاك الرحمن باهل السمآء حين اسكنهم السماوات وطوقهم الطاعات وجنبهم الافات وقطع عنهم المطاعم واللذات والرحيم باهل الارض حين ارسل اليهم الرسل وانزل عليهم الكتب وعن عكرمة الرحمن برحمة واحدة والرحيم بمائة رحمة اقتباسا من قول النبي عليه السلام ان لله مائة رحمة وانه انزل منها رحمة واحدة الى الارض وقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون وبها يتراحمون واخر تسعا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة وفي رواية اخرى ان الله قابض هذه الى تلك فيكملها مائة يرحم بها عباده يوم القيامة وقال ابن المبارك الرحمن الذي اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل غضب يدل على ذلك ما روى عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لا يسئل الله يغضب عليه فنظمه الشاعر الله يغضب ان تركت سؤاله وبني ادم حين يسئل يغضب وعن ابي بكر الوراق الرحمن بالنعمآء وهي ما اعطا وحبا والرحيم بالالآء وهي ما صرف وزوى وقال محمد الترمذي الرحمن بالانقاذ من النيران بيانه وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها والرحيم بادخالهم الجنان بيانه ادخلوها بسلام آمنين وقال المحاسبي الرحمن برحمة النفوس والرحيم برحمة القلوب وقال السري الرحمن بكشف الكروب والرحيم بغفران الذنوب وقال عبد الله بن الجراح الرحمن بتبيين الطريق الرحيم بالعصمة والتوفيق وقال مطر الوراق الرحمن بغفران السيئات وان كن عظيمات والرحيم بقبول الطاعات وان كن غير صافيات وقال يحيى بن معاذ الرازي الرحمن بمصالح معايشهم والرحيم بمصالح معادهم وقال الحسن بن الفضل الرحمن الذي يرحم ويقدر على كشف الضر ودفع الشر والرحيم الذي يرق وربما لا يقدر على الكشف وقال ابو بكر الوراق الرحمن بمن جحده والرحيم بمن وحده والرحمن بمن كفره والرحيم بمن شكره والرحمن بمن قال ندا والرحيم بمن قال فردا

واختلف في رحمن هل هو منصرف او غير منصرف قال صاحب الكشاف ايلحق باخواته من بابه نحو عطشان وغرثان من الغرث وهو الجوع وسكران فلا اصرفه فان قلت فقد شرط في امتناع صرف فعلان ان يكون فعلان فعلى واختصاصه بالله يحظر ان يكون فعلان فعلى فلم يمنعه الصرف قلت كما حظر ذلك ان يكون له مونث على فعلى كعطشى فقد حظر ان يكون له

ثم قال م

مونث على فعلى كندمانة فاذًا لا عبرة بامتناع التانيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع
الى الاصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظايره تقرير الجواب ان نقال الاصل يقتضى ان نكون
للرحمان فعلى كاكثر اخواته نحو عطشان وعرثان وسكران وقد عرض اختصاصه بالله فمنع
ان يكون له فعلى واختصاصه بالله كما منع ان يكون له مونث على فعلى كعطشى كذلك منع ان يكون
له مونثا على فعلانة كندمانة وانتفا فعلى يقتضى الصرف وانتفا فعلانة يقتضى منع الصرف
فتعارضا وانتفا فعلى وانتفا فعلانة لزماه من العارض الذى هو الاختصاص بالله فاذا لا عبرة
بامتناع التانيث للاختصاص العارض لان الاختصاص العارض كما اقتضى انتفا فعلى المقتضى
للصرف كذلك اقتضى انتفا فعلانة المقتضى لمنع الصرف فقطع النظر عنه فوجب الرجوع
الى الاصل قبل الاختصاص العارض والاصل القياس على نظايره اى الحاقه بنظايره وهو يقتضى
ان يكون له فعلى الحاقًا له باكثر اخواته كعطشان وسكران لان الحاق المفرد بالاعم الاغلب
لان فعلان فعلى اكثر ويندفع بهذا ما قال صاحب الانتصاف ليت شعرى بعد امتناع فعلانة
وفعلى ما الذى عين قياسه على عطشان دون ندمان مع ان قياسه على ندمان معتضد بما هو
الاصل فى الاسما وهو الصرف لان فعلان فعلى اكثر من فعلان فعلانة فالحاقه بما هو اكثر اولى
وان كان قياسه على ندمان معتضدًا بالاصل فى الاسما الذى هو الصرف لان هذا الاصل غير معتد به
لبعده واعلم ان الالف والنون المزيدتين من اسباب منع الصرف وقد اختلفوا فى جهة كونه
سببًا فذهب بعض النحويين الى ان الاسم الذى فيه الالف والنون ككسلان لا ينصرف للالف
والنون والوصف للمشابهة فى آخر وقيل ان الالف والنون انما يكون سببا لمنع الصرف لان
النون فى الاصل بدل من الهمزة فاصل سكران سكرآ واستدل على ذلك بقول العرب فى النسب
الى بهراء بهرانى فابدلوا النون من الهمزة وهذا على خلاف القياس قال الجوهرى بهرا قبيلة من قضاعة
والنسب اليهم بهرانى مثل بحرانى على غير قياس لان قياسه بهراوى بالواو واذا كان شاذا لا يجعل
اصلا فى اثبات كون النون عوضا من الهمزة فى سكران وايضا لا مناسبة بين الهمزة والنون
فلا وجه لجعل احدهما عوضا عن الاخر وقال البصريون ليس للالف والنون دلالة على شى يصير
به فرعا لا اصلا فلا يكون بانفراده سببا بل من حيث انه شابه الفى التانيث يكون سببا قيل المراد
بالفى التانيث الفا الممدود وانما سميت زايدتا الممدود بالفى التانيث وان كان الالف هو الاول
لانه لمد الصوت والثانى همزة لان اصل حمرا حمرا كسكرا فزيدت لمد الصوت الف وليس هو
الفا للتانيث لان علامة التانيث لا يقع حشوا فالتقى ساكنان الالف الاول الذى هو لمد
الصوت والالف الثانى الذى هو للتانيث فلم يحذف الاول والا لادى جلبها الى الحذف فيكون

الجلب

الجلب عبثًا ولا الثانى لانه علامة التانيث فتعين التحريك وتحريك الاول يستلزم زوال المقصود
الذى هو مد الصوت فتعين تحريك الثانى ولكون الثانى اقرب الى موضع التغير وهو الطرف
والالف المتحرك همزة ويسمى الثانى الف التانيث نظرًا الى الاصل وسمى الاول ايضا الف
التانيث بالمجاورة وقيل المراد بهما الف المقصور والثانى من الممدود فاذا اعتبر القول الاول
فالمشابهة تقع للالف والنون بمجموع الالفين واذا اعتبر القول الثانى تعتبر المشابهة مع كل منهما
على انفراده ووجه المشابهة ان الالف والنون زايدتان فى اخر الاسم كما ان الفى التانيث كذلك
وانها لا تدخل عليها تا التانيث كما لا تدخل على الفى التانيث وان الاول من الزايدتين الالف وانما
زيدتا معًا فى اخر الاسم فان لم يستعمل سكرانة لحق به النون كما فى حمرا والاحمران انما يفترقان على القول
الاول فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاصل سكرانة ثم لحق النون للمذكر اجيب بانه لا يجوز ان ينقلب
الاصل فرعا والفرع اصلا فان التذكير اصل والتانيث فرع كما ذكرنا ولحوق علامة التانيث متاخر عن
التذكير فان قيل علامة التذكير قد لحق الاسم الذى اطلق على المونث فى العدد فلم لا يجوز ان يكون هاهنا
كذلك اجيب بان التا فى العدد علامة تانيث الجماعة وحذفت فى التانيث للفرق فصار التا علامة
للتذكير بالعرض ومنهم من شرط ان يكون قبل الالف ثلاثة احرف احترازا عن تبان ودمان اذا سمى بهما
وهذا ليس بشى فان الامتناع من الصرف انما هو بسبب زيادتهما مع المشابهة المذكورة وكما لا يعتبر
هذا الشرط فى المونث لا يعتبر هنا واذا تقرر هذا فنقول الالف والنون اما ان يكونا فى اسم غير صفة
او فى صفة والاول شرط كونه مانعا من الصرف العلمية لان العلمية تقوى شبه الالف والنون بالفى
التانيث وذلك لانه اذا كان علما امتنع دخول تا التانيث فيما فيه الفا التانيث واذا لم يكن علما لا يمتنع
دخول تا التانيث عليه ولهذا يقال للمذكر والمونث مرجانة وكذلك سعدان وسعدانة فعلى هذا لو سمى
بندمان امتنع من الصرف وان كان صفة فقد اختلفوا فيه فقيل شرطه انتفا فعلانة لتتحقق المشابهة
بامتناع دخول التا وقيل شرطه وجود فعلى لانه اذا كان له فعلى لم يدخل فيه فعلانة استغنا بفعلى عنه فامتنع
دخول التا فتحصل الشبه به ومن اجل هذا الاختلاف اختلف فى رحمان دون سكران وندمان وقد علم
بالاستقرا منع الجمع بين فعلى وفعلانة دون الخلو فانه جاز رفعهما فيما تحقق فيه فعلى كسكران يكون ممنوعا من
الصرف بالاتفاق لوجود فعلى وانتفا فعلانة وما تحقق فيه فعلانة كندمان يكون منصرفا بالاتفاق لانتفا
فعلى ووجود فعلانة وما لم يتحقق فيه واحد منهما كرحمن فيختلف فيه فمن اعتبر فيه انتفا فعلانة يكون عنده
غير منصرف لوجود الشرط ومن اعتبر وجود فعلى يكون منصرفا عنده لانتفا الشرط واعتبار الاول اى
انتفا فعلانة اولى واليه ذهب الاكثرون لوجهين احدهما ان ما فيه الالف والنون ممنوع من الصرف
لشبه الالف والنون بالفى التانيث وشبههما بهما بامتناع دخول التا عليه فانتفا فعلانة مصحح للشبه

المانع من الصرف فاذا انتفى فعلان فقد حصل المقصود والثاني انه لو قدر استوا الامرين وانتفا
فعلانة اولى بالاعتبار لانه الاكثر في كلامهم فيحمل عا ما هو الاكثر الا ترا ان باب سكران اكثر من باب
ندمان فاذا احتمل ان يكون من كل منهما تحمل على ما هو الاكثر اولى ٥ الحمد لله اعلم ان هاهنا
ثلاثة الفاظ متقاربة المعنى وهو المدح والشكر والحمد فالمدح هو الثنا الحسن القولي للحي وغيره
فانه للانسان والحيوان غير الانسان والجماد نحو اللولو واليا قوت ولا يقتضي ان يكون في مقابلة الاحسان
والحمد هو الثنا الحسن القولي على الجميل للحي العالم القادر المختار من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه
وحمدته على حسبه وهو ما يعده الانسان من مفاخر ابايه ويقال حسبه دينه ويقال ماله قال ابن
السكيت الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له ابا لهم شرف والشرف والمجد لا يكونان الا بالابا
فالحمد احض مطلقا من المدح وهو غاية المدح يقال حاداك ان تفعل كذا اي قصاراك وغايتك ومن امليح
ما قيل لما كان نهاية المدح بداية الحمد ووعى هذا في اللفظ فجعل الحا الذي هو اخر المدح اول الحمد ولا يقال المدح
لله او مدحت الله لانه لا يدل على كونه فاعلا مختارا فلا يدل على اعترافه بانه فاعل مختار بخلاف الحمد لله
فانه يدل على انه معترف بانه عالم قادر فاعل مختار والشكر هو الثنا المسي على المحسن بما اولاه
من المعروف فمورد الشكر هو النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال الله تعالى اعملوا آل
داود شكرا وقد انشد صاحب الكشاف قول الشاعر افادتكم النعما مني ثلاثة يدي ولساني
والضمير المحجبا في معرض بيان ان الشكر بالقلب واللسان والجوارح ولا يخفى انه لا يعد
العرض والحمد باللسان وحده قال الله تعالى وقالوا الحمد لله وقالا الحمد لله وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فالحمد احدى شعب الشكر ومنه قوله عليه السلام
الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده لان ذكر النعمة باللسان والثنا على موليها اشيع لها وادل
على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح لخفا عمل القلب ولما في عمل الجوارح من الاحتمال
بخلاف اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي ويجلي كل مشتبه فبين الشكر والحمد
عموم وخصوص من وجه والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران وقيل في الفرق بينهما
ان المدح مطلق الثنا سوا استحقه الممدوح اولا والحمد هو الثنا على من يستحقه سوا احسن
الى الحامد اولا والشكر انما يكون لمن احسن الى الشاكر وقيل الحمد الثنا على الرجل بما فيه والشكر
الثنا عليه بما منه وقد يوضع الحمد موضع الشكر يقال حمدته على معروفه عندي كما يقال شكرته
ولا يوضع الشكر موضع الحمد فلا يقال شكرته على علمه وقيل الحمد لله على ما حبا وهو النعما
والشكر على ما زوى وهو البلا وقيل الحمد لله على النعما الظاهرة والشكر على النعما الباطنة
قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقيل الحمد لله ابتدا والشكر جزا واعلم

موليها مح

ان الالف التعريف

ان التعريف اما ان يعتبر بالنسبة الى الحقيقة من حيث هي معقوله متحدة ممتازة عن ساير الحقايق
وحينيذ ان عبر عنها باسم فقط يسمى ذلك الاسم علم جنس كاسامة وثعالة وان عبر عنها باسم جنس
معرف باللام يسمى تعريف جنس وقد يسمى تعريف الحقيقة مثل قولهم الرجل خير من المراة والدينار خير
من الدرهم واما ان يعتبر بالنسبة الى الافراد فان كان بحسب العموم وعبر عنها باسم جنس محلى
باللام يكون اللام للاستغراق مثل قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وان كان
بحسب الخصوص وعبر عنه باسم جنس محلى باللام يكون اللام لتعريف العهد فثبت ان الالف واللام
تستعمل تارة لتعريف الجنس وتارة للعهد وتارة للاستغراق والاستغراق تارة تكون حقيقة كما في قوله ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وتارة تكون مجازا بتقدير خصايص جميع الافراد في فرد على معنى
انه الكامل في ذلك الجنس الجامع لخصايصه كقولك الرجل كل الرجل والذي للعهد ينقسم الى قسمين
عهد خارجي وعهد ذهني والعهد الخارجي هو الذي يكون مسبوقا بتقدم ذكر محققا كما في قوله
تعالى الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ويسمى عهدا حقيقة او مقدرا كقولك انطلق رجل
والمنطلق ساع ويسمى عهدا مجازا لان دلالة انطلق على منطلق المقدر بطريق المجاز او يكون حاضرا
مشاهدا كقولك لمن سدد سهما القرطاس والله والعهد الذهني هو ان تقصد الى الحاضر في الذهن
محققا او مقدرا بان يكون الشي محتاجا اليه فكانه هو الحاضر في الذهن او بان يكون عظيم الخطر
معقود الهم به فيكون كالشي الحاضر في الذهن او بوجه اخر وهذه الوجوه بان تكون على وجه التهكم
وتارة تكون على سبيل التحقيق واعلم ان الالف واللام يحتمل ان تكون موضوعا لخصوصية كل منها
اي من تعريف العهد وتعريف الجنس وتعريف العموم حتى يكون مشتركا اشتراكا لفظيا او يكون
موضوعا للقدر المشترك بين هذه الثلاثة حتى يكون اطلاقه عليها بطريق التواطؤ او يكون موضوعا
لاحدها واستعماله للاخرين بطريق المجاز وحينيذ اما ان يكون موضوعا للعهد واستعماله في العموم
والجنس بطريق المجاز او يكون موضوعا للجنس واستعماله للعهد والعموم بطريق المجاز او يكون
موضوعا للعموم واستعماله في العهد والجنس بطريق المجاز والاولى ان يقال انه ظاهر في العموم
فانه يستعمل في العموم من غير قرينة واستعماله في العهد والجنس يتوقف على قرينة والظاهر انه
للتعريف بشرط العموم قال صاحب الكشاف التعريف في الحمد هو نحو التعريف في ارسلها العراك
وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين
اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم قيل كانه اراد صاحب الكشاف
بهذا القول ان بعض الحمد لغير الله بنا على مذهبه وهو ان افعال العباد مقدورة لهم وليس كذلك
فانه لا حمد الا لله تعالى نعم تعريف الجنس ليس مما يقتضي الاستغراق ولكن يحتمله فانه لم يمنع مانع

اقتضاه المقام كان مرادا منه ولما كان الحمد الوصف بالجميل على جهة التعظيم والله تعالى خالق كل جميل
وجمال وكمال وخالق كل الجمال والكمال وخالق لكل ما يستحق به الحمد من الافعال فله الحمد بالحصر وان
اضيف في الظاهر الى غيره وقيل الظاهر ان مراده ليس هذا فانه اذا جعل للجنس ايضا يحصل هذا
المعنى وهو ان الحمد كله لله لانه يكون معناه ان جنس الحمد مختص بالله وهذا ابلغ من ان يكون للاستغراق
والحق انه يصح ان يكون التعريف ههنا بكل من المعاني اما الحقيقة فلان حقيقة الحمد المعقولة الممتازة
عن ساير الحقايق لله تعالى واما العموم بحسب الحقيقة فلان جميع افراد الحمد لله واما العموم بحسب
المجاز فلان الفرد من الحمد الجامع لخصايص جميع الافراد والكامل في جنس الحمد لله واما العهد
الخارجي فلان الحمد الحاضر الذي هو المقارن لكل امر ذي بال لله تعالى واما العهد الذهني فلان الحاضر
في الذهن تحقيقا او كالحاضر في الذهن للحاجة اليه او لكونه عظيم الخطر معقود الهمم لله تعالى فيعتبر
الحمد بجميع المعاني وينسب الى الله لصحة اطلاق اللفظ المشترك على جميع المعاني الحقيقية والمجازية اذا لم يكن
بينها تضاد والحمد مبتدا وخبره الظرف الذي هو لله قال صاحب الكشاف واصله النصب الذي
هو قراءة بعضهم باضمار فعله على انه من المصادر التي ينصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم
شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها سبحانك اي اسبحك سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة
افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة
والعدل بها عن النصب الى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى
قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثاني للدلالة على ان ابرهيم عليه السلام حياهم بتحية احسن
من تحيتهم لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه والمعنى نحمد الله حمدا
ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد
والاولى ان لا يجعل اصله النصب لانه حينئذ يحتاج الى تقدير فعل والاصل عدم التقدير ولان عدم
التقدير اتم واحسن لوجوه احدها انه لو قال احمد الله افاد كون القايل حامدا اما اذا قيل الحمد لله فقد
افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين فهو محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه المجيد سوا
حمدوا ولم يحمدوا وثانيها ان قوله الحمد لله يقتضي ان الحمد حق لله تعالى يستحقه لذاته بسبب كثرة
اياديه واسباغ نعمه الظاهرة والباطنة على العباد وقولنا احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد
واللفظ المفيد لكونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال على ان شخصا حمده وثالثها انه لو قال
احمد الله لكان قد حمد لا كحمد لايق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من انا حتى احمده لكنه محمود
بجميع حمد الحامدين ورابعها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا
منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى

التعظيم

التعظيم اللايق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال
الحمد لله فسواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه الحمد لله حق وهذا
المعنى حاصل سواء كان الانسان مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله
اولى من قوله احمد الله وقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء ونداء على الجميل
من نعمة وغيرها والشكر بحسب انعام وصل الى الشاكر ولا شك ان الاول افضل واعلم انه
لا يقال مدحت الله ولا المدح لله ولا يقال الحمد للملك ولا للانسان وغيره اما الاول فالسر فيه ان
المدح حاصل للحي وغيره وللفاعل المختار وغيره فاذا قيل المدح لله لم يدل ذلك على كونه فاعلا مختارا
اما اذا قيل الحمد لله فيدل على كون القايل مقرا بانه فاعل مختار لا موجب بالذات واما الثاني فلانه
لا يستحق الحمد الا الله وقوله الحمد لله اولى من قوله الحمد لرب العالمين او للخالق او للقادر او للعالم
او لغيرها من الاسماء والصفات لان الله اسم للذات الجامعة لصفات الكمال فالحمد لله حمد له
على جميع الصفات الكمالية بخلاف الحمد لرب العالمين او للخالق واعلم ان اللام في قوله لله يحتمل
الاختصاص اللايق نحو الجل للفرس والملك نحو الدار لزيد والقدرة والاستيلاء نحو البلد للسلطان
فان الحمد لا يليق الا لله تعالى لغاية جلاله ونهاية افضاله ولانه تعالى مالك الكل فهو يملك كونهم
مشتغلين بحمده ولانه موجد الكل قادر عليه والاستيلاء والقدرة له تعالى قيل الحمد لله يحتمل ان
يكون اخبارا اخبر الله تعالى به والفايدة فيه انه بين ان حقيقة الحمد لله وتحصيل كل الحمد له لا لغيره
ويحتمل ان يكون هذا ثناء اثنى به على نفسه علم عباده في اول كتابه ثناء عليه وشكرا له ويكتسبون
بقوله وتلاوته اعظم الثواب ويكون المعنى قولوا الحمد لله فيضمر القول ههنا كما يضمر في قوله والذين
اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا معناه يقولون ما نعبدهم والاحتمال الثاني ضعيف
لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار موجب لفساد الكلام لان قوله الحمد لله
اخبار عن كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فالاضمار يزيل هذا المعنى ٥

قوله تعالى رب العالمين الرب جاء بمعنى المعبود قال الشاعر
ارب يبول الثعلبان براسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب وبمعنى السيد المالك
كقولهم رب العبيد ورب الدار وبمعنى القايم بالامور المصلح لما يفسد فيها قال لبيد
واهلكن يوما رب كندة وابنه ورب معد بين خبت وعرعر وقولهم اديم مربوب اي مصلح
وبمعنى المالك ومنه قول صفوان بن امية لابي سفيان لان يربني رجل من قريش احب الي من
ان يربني رجل من هوازن وبمعنى المربي من التربية التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا قال
الشاعر ترب الذي ياتي من الخير انه اذا فعل المعروف زاد وتمما يقال ربه يربه فهو رب

كما تقول نم عليه ينم فهو نم مثل بر وطب ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل
ولم يطلقوا الرب الا على الله وحده وهو في غيره على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب
الناقة وقوله تعالى ارجع الى ربك وقوله انه ربي احسن مثواي وذلك لانه لا يملك الكل
غير الله عز وجل والالف واللام يدلان على العموم ورب العالمين لجميع المعاني يصح ان يوصف
به تعالى فانه هو المعبود المالك القايم بالامور المصلح لما يفسد فيها المالك المربي للعالمين جمع العالم
وهو اسم لذوي العلم من الملايكة والثقلين الجن والانس وقيل هم بنو ادم شاهده قوله
تعالى اتاتون الذكران من العالمين وقيل الانس والجن لقوله ليكون للعالمين نذيرا وقيل اسم
لكل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض وبالجملة اسم لجميع المخلوقات لان كلا من المخلوقات
يعلم به الخالق وانما جمع ليشمل كل جنس مما يسمى بالعالم والتحقيق فيه ان كل ما جمع من اسماء الاجناس
ثم يعرف تعريف العموم يفيد امرين احدهما ان ذلك الجنس تحته اجناس مختلفة والجمع يفيده
وثانيهما انه مستغرق لكل جنس سمي به والتعريف يفيده والعالم اسم غير صفة وانما جمع بالواو
والنون لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم او العلامة اما اذا كان الدلالة على معنى
العلم فلاختصاصه بذوي العلم واما اذا كان الدلالة على معنى العلامة فالتغليب فانه لما كان
في المخلوقات ذوو العلم غلب جانبهم قال بعض المحققين من المتكلمين العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى سمي به لدلالته على وجوده تعالى وكل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا
او صفة للمتحيز او لا هذا ولا ذاك والمتحيز جسم ان قبل القسمة والا فجوهر فرد والجسم اما
ان يكون من الاجسام العالية التي هي الافلاك والكواكب والعرش والكرسي وسدرة المنتهى
واللوح والقلم والجنة او من الاجسام السفلية وهي اما بسيطة وهي العناصر الاربعة الارض
والماء والهواء والنار او مركبة وهي المعادن والحيوان والنبات على كثرة اجناسها وتباين
انواعها وصفة المتحيز هي الاعراض ولها اجناس كثيرة والذي ليس بمتحيز ولا صفة للمتحيز هو
الارواح سفلية خيرية هم صالحو الجن شريرة خبيثة الشياطين وعلوية متعلقة بالاجسام
وهي الارواح الفلكية وغير متعلقة بها وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذه اقسام العالم
قوله تعالى الرحمن الرحيم وقف كاف لان النبي صلى الله عليه وسلم
وقف ولان ما بعده فيه معنى القوة والجبروت وفيها بعد عن الرحمة **قوله تعالى**
مالك يوم الدين قرا عاصم والكسائي مالك يوم الدين والباقون ملك يوم الدين قيل
هما بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا قادر على ذلك
الا الله وقيل مالك من الملك بفتح الميم وكسرها وملك من الملك بضم الميم قال صاحب الكشاف

ملك

ملك هو الاختيار لقراءة اهل الحرمين اللذين هما موضع التنزيل ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولقوله
ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص وقيل المالك هو الاختيار لان الله تعالى وصف نفسه
بانه مالك كل شيء بقوله رب العالمين فذكر مالك يوم الدين بعده خال عن الفايدة وهذا ليس
بقوي لان ذكر الخاص بعد العام قد يفيد فوايد جليلة وهاهنا قد افاد عظم يوم الدين شاهده
قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم وفي القران وقع ذكر الخاص بعد العام كثيرا
مثل وبالاخرة هم يوقنون بعد قوله يومنون بالغيب والغيب يعم الاخرة وغيرها وقوله تعالى
وملايكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وذكر الرحيم بعد
الرحمن ولان الرب بمعنى الملك قال الراغب المالك هو المتصرف في جميع الاشياء والملك هو المتصرف
على الجمهور بالامر والنهي فالمالك اجمع واوسع يقال الله مالك الطيور والدواب والوحوش وكل شيء
ولا يقال ملك كل شيء وانما يقال ملك الناس ولا يكون مالكا للشيء الا وهو مالكه وقد يكون ملكا للشيء وهو
لا يملكه كقولهم ملك العرب والعجم والروم والترك وقيل المالك هو الاختيار لان فيه زيادة الحسنات
وقال النبي عليه السلام من قرا القران فله بكل حرف عشر حسنات ويوم الدين يوم الجزاء اي
يوم يدين الله العباد باعمالهم يقول العرب دنته بما فعل اي جازيته ومنه قوله تعالى انا
لمدينون اي مجزيون ومنه قولهم كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى وبيت الحماسة ولم يبق
سوى العدوان دناهم كما دانوا ومعنى قوله مالك يوم الدين انه ينفرد في ذلك اليوم بالحكم
بخلاف الدنيا فانه يحكم فيها الولاة والقضاة ولا يملك احد الحكم في ذلك اليوم الا الله وتقدير
الاية مالك يوم الدين الاحكام وحذف المفعول للدلالة عليه واضيف اسم الفاعل الى الظرف
على طريق الاتساع واجري الظرف مجرى المفعول به كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والمعنى
على الظرفية اي مالك الامر كله في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم واضافة اسم الفاعل هاهنا
اضافة حقيقية لانه بمعنى الاستمرار او بمعنى الماضي مفيدة للتعريف فساغ وقوعه صفة للمعرفة
وان جعلته بمعنى الاستقبال يكون الاضافة لفظية غير مفيدة للتعريف فيكون بدلا لا وصفا
ويصح ان يكون اضافة اسم الفاعل هاهنا الى المفعول به بان يكون يوم الدين مفعولا به ويكون
المعنى ان الله يملك يوم الدين ان ياتي به كما يملك ساير الايام وخصصه بالذكر لعظمه في جمعه
وحوادثه واعلم انه بعد الدلالة على اختصاص الحمد بالله تعالى وان الحمد به حقيق في قوله تعالى الحمد لله
اجريت هذه الاوصاف عليه تعالى من كونه ربا مالكا للعالمين لا يخرج منه شيء من ملكوته وربوبيته
ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلايل والدقايق ومن كونه مالكا للامر كله في
العاقبة يوم الثواب والعقاب ليدل على ان من كان هذه اوصافه حقيق بالحمد والثناء عليه

بما هو اهله **فايدة** انه تبرك وتعالى ذكر في هذه السورة من الاسماء الحسنى خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والملك والسر فيه انه يقول خلقتك اولا فانا الله ثم ربيتك باسباغ النعم الظاهرة والباطنة فانا رب ثم عصيت فسترت فانا رحمان ثم تبت فغفرت فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزا فانا ملك يوم الدين وذكر الرحمن والرحيم مرة في التسمية واخرى في اثنا السورة فوقع التكرار فيهما بخلاف الاسما الثلاثة تنبيها على ان العناية بالرحمة اكثر منه بساير الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة ذكر مالك يوم الدين حذرا من الاغترار بذلك نظيره غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب **قوله تعالى** اياك نعبد واياك نستعين **قال** صاحب الكشاف ايا ضمير منصوب منفصل واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في اياك واياه واياي لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ولا محل لهذه اللواحق من الاعراب كما لا محل للكاف في ارايتك وليست هذه اللواحق باسما مضمرة وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون واما ما حكاه الخليل عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب فشي شاذ لا يعمل عليه حجة الاخفش ان ايا على وجه واحد لا تتوارد عليه وجوه الاعراب وهو علامة كونه مضمرا فتمتنع اضافته الى ما بعده وهو مبهم مكني به عن المنصوب زيد الكاف والهاء والياء تفرقة بين المخاطب والغايب والمتكلم وقال الخليل ان ايا اسم مضمر اضيف الى ما بعده للبيان لا للتعريف فهذه اللواحق مجرورة المواضع باضافة ايا اليها وحجته ما حكاه **واجيب** بانه شاذ وهذا جواب عن قول من يقول ان ايا مظهر لان المضمر لا يضاف اذ لا معنى له سوى الاشارة التي هي التعريف وعند الاضافة ينسلخ الاسم عن التعريف فيلزم من تجويز الاضافة تعطيله عن المعنى راسا وذلك غير جايز وقد اضيف هاهنا فلا يكون مضمرا وحكي عن بعض الكوفيين ان الكاف والهاء والياء اسماء مضمرة لكنها لا تقوم بانفسها ولا تكون الا متصلات فاذا تقدمت الافعال جعل ايا عمادا لها فيقال اياك واياه واياي واذا تاخرت اتصلت بالافعال واستغني عن ايا فالكاف والهاء والياء في اياك واياه واياي في نحو نصرك ونصره ونصرني وايا عماد كالنون في نصرني ووجه فساده ان الضمير لا يعهد عما هو اكثر منه وحكي عن بعضهم ان اياك بكماله اسم مضمر ولا يعرف اسم مضمر يتغير اخره غيره واياك يستعمل مقدما على الفعل مثل اياك نعبد ولا يستعمل موخرا عن الفعل الا ان يفصل بينه وبين الفعل فيقال ما نصرت الا اياك ونحوها والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج وطريق معبد اذا كان مذللا بالاقدام وسمي العبد به لذلته وانقياده لمولاه ولذلك لم يستعمل الا في الخضوع لله لانه مولي اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقيل العبادة سياسة النفس على حمل المشاق في الطاعة وقيل

العبادة

العبادة الفعل الذي يوتى به لغرض تعظيم الغير اي نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك ونخصك بطلب المعونة على عبادتك وعلى امورنا كلها ولا نستعين غيرك يقال استعنته واستعنت به وقرنت الاستعانة بالعبادة جمعا بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه من جهته وقدم العبادة على الاستعانة لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة يستدعي الاجابة اليها واطلقت الاستعانة ليتناول الامور كلها قال صاحب الكشاف ليتناول كل مستعان فيه ثم قال والاحسن ان تراد الاستعانة به وبتوفيقه على ادا العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم قالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض وانما كرر اياك ليكون ادل على الاخلاص والاختصاص فانه يفيد المبالغة في تخليص الاستعانة كالمبالغة في تخليص العبادة وتخصيصه بها وقيل اياك نعبد لانك خلقتنا واياك نستعين لانك هديتنا وقيل اياك نعبد لانك الصانع واياك نستعين لان المصنوع لا غنا له عن الصانع اياك نعبد لتدخلنا الجنان واياك نستعين لتنقذنا من النيران اياك نعبد لانا عبيدك واياك نستعين لانك كريم مجيد اياك نعبد لانك المعبود بالحقيقة واياك نستعين لانك المستعان به في كل شي وانما قدم المفعول ليفيد التخصيص ويكون فيه رمز من الله الى العباد ان لا من العبادة اليه والمراد بالنون في نعبد ونستعين نون الجمع لا نون التعظيم وانما قال نعبد ولم يقل اعبد لتكون كسرا لعبادته مخلوطة بعبادة جميع العابدين تنبيها على ان عبادته لم تبلغ الى حيث تستحق ان تذكر وحدها لانها ممزوجة بجهات من التقصير ولكنه يخلطها بعبادة جميع العابدين قال صاحب الكشاف فان قلت لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب قلت هذا يسمى الالتفات في علم البيان ولا يختص الالتفات بنقل الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب بل قد يكون من الغيبة الى الخطاب كما في هذا الموضع ومن الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومن الغيبة الى التكلم كقوله تعالى والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت وقد يكون من التكلم الى الغيبة نحو قوله تعالى ان نسمع الا من يومن باياتنا فهم مسلمون الله الذي خلقكم ومن الخطاب الى التكلم ومن التكلم الى الخطاب واعلم ان محسنات الكلام على ضربين قسم يرجع الى اللفظ وقسم يرجع الى المعنى والالتفات من القسم الثاني وهو بهذا الاعتبار من علم البيان وله اعتبار اخر وهو اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وهو بهذا الاعتبار من علم المعاني والعرب يستكثرون منه وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه فانهم يرون ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن تطرية لكلام السامع واكثر ايقاظا للاصغا اليه من اجرايه على اسلوب واحد وقد تختص مواقع الالتفات بلطايف شريفة وفوايد لطيفة وقد التفت

امرو القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة ابيات تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العاير الارمد وذلك من نبإ جاءني وخبرته عن ابي الاسود قال
صاحب المفتاح وليس امرؤ القيس يبعد ان يكون حين قصد تهويل الامر العظيم واستفظاعه
في النبإ والخبر المفجع المحرق للقلب والكبد فعل ذلك تنبيها في الالتفات الاول على ان نفسه وقت
ورود ذلك النبإ عليها ولهت وله الثكلى فاقامها مقام المصاب الذي لا يتسلى الا بتفجع الملوك
له وتحزنهم عليه واخذ يخاطبه تطاول ليلك تسلية اوتنبيها على ان نفسه لفظاعة شان النبإ ابدت
قلقا وضجرا وكان من حقها ان تتثبت وتتصبر فعل الملوك وجريا على سنن السلوك عند طوارق
النوائب وبوارق المصائب فحين لم يفعل شككته في انها نفسه فاقامها مقام مكروب ذي حرق
قايلا له تطاول ليلك مسليا وفي الالتفات الثاني على ان التحزن على التحزن تحزن صدق ولذلك
لا يتفاوت الحال خاطبتك اولم اخاطبك وفي الالتفات الثالث على ان جميع ذلك انما كان لما حصه
ولم يتعده الى من سواه اوتنبيها في الالتفات الاول على ان ذكر النبإ طار قلبه وتركه حائرا فما فطن
معه لمقتضى الحال من الحكاية فجرى على لسانه ما كان الف من الخطاب الدائر في مجاري امور الكبار
امرا ونهيا والانسان اذا اصابه ما تدهش معه الفطن لا يكاد يسلم كلامه عن امثال ذلك اي
العدول عن مقتضى الحال وفي الالتفات الثاني على ان بعد الصدمة الاولى حين افاق شيئا مدركا
بعض الادراك ما وجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة قايلا وبات وفي الالتفات الثالث
على ما سبق اوتنبيها في الالتفات الاول على ان نفسه حين لم تتثبت ولم تتصبر غاظه ذلك فاقامها
مقام المستحق للعتاب قايلا على سبيل التوبيخ والتعيير تطاول ليلك وفي الالتفات الثاني على
الحامل على الخطاب والعتاب لما كان هو الغيظ والغضب فحين سكت عنه الغضب بالعتاب
الاول ولى عنها الوجه وهو يدمدم قائلا وبات وفي الالتفات الثالث على ما تقدم قال صاحب
الكشاف ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام
تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء عليه والخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب
ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخصك بالعبادة والاستعانة
لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق
العبادة الا به قال صاحب المفتاح اذا كنت في حديث مع انسان وقد حضر مجلسكما
ذو نعم عليك كثيرة فاذا اخذت في تعديد نعمه عند صاحبك مستحضرا لتفاصيلها
احسست من نفسك بحالة كانها تطالبك بالاقبال على منعمك ولا تزال تتزايد ما دمت
في تعديد نعمه حتى تحملك من حيث لا تدري على ان تجدك وانت معه في الكلام تثني

في نسخة [illegible]

عليه

عليه وتدعو له وتقول باي لسان اشكر صنايعك وباي عبارة احصر عوارفك واذا وعيت
ما قصصته عليك وتاملت الالتفات في اياك نعبد واياك نستعين بعد تلاوتك
لما قبله قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين على الوجه الذي
يجب وهو التامل القلبي علمت ما موقعه وكيف اصاب المحز وطبق مفصل البلاغة لكونه
منبها على ان العبد المنعم عليه بتلك النعم العظام الغائتة للحصر اذا قدر انه ماثل بين يدي
مولاه من حقه اذا اخذ في القراءة ان يكون قراءته على وجه يجد معها من نفسه شبه محرك الى
الاقبال على من يحمد صائرا في اثناء القراءة الى حالة شبيهة بايجاب ذلك عند ختم الصفات مستدعيا
انطباقها على المنزل على ما هو عليه والا لم يكن قاريا والوجه هو انه اذا افتتح التحميد ان يكون عن
قلب حاضر ونفس ذاكر تعقل فيم هو وعند من هو فاذا انتقل من التحميد الى الصفات ان يكون
انتقاله محتذيا به حذو الافتتاح فانه متى افتتح على الوجه الذي عرفت مجريا على لسانه الحمد لله
افلا تجد محركا للاقبال على من يحمد من معبود عظيم الشان حقيق بالثناء عليه والشكر مستحق
للعبادة ثم اذا انتقل على نحو الافتتاح الى قوله رب العالمين واصفا بكونه ربا مالكا للخلق لا يخرج
شيء من ملكوته وربوبيته اتظن ذلك المحرك لا يقوى ثم اذا قال الرحمن الرحيم فوصفه بما ينبئ عن
كونه منعما على الخلق بانواع النعم جلائلها ودقائقها مصيبا اياهم بكل معروف افلا تتضاعف
قوة ذلك المحرك عند هذا ثم اذا آل الامر الى خاتمة هذه الصفات وهي مالك يوم الدين المنادية
على كونه مالكا للامر كله في العاقبة يوم الحشر للثواب والعقاب فما ظنك بذلك المحرك ايسع بيتك
ان لا يصير الى حد يستدعي عليك الاقبال على مولى شانه نفسك معه منذ افتتحت التحميد بما تصورته
فتستطيع ان لا تقول اياك يا من هذه صفاته نعبد ونستعين لا غيرك فلا ينطبق على المنزل
على ما هو عليه **قوله تعالى** اهدنا الصراط المستقيم الهداية الدلالة
والايصال الى المطلوب وهدى اصله ان يعدى باللام كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم او بالى كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقيل ويتعدى بنفسه كهذه الاية
قال صاحب الكشاف عومل معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه وصيغة الامر
والدعاء واحدة لان كل واحد منهما طلب وتفاوتهما بحسب الرتبة فان رتبة الامر الاستعلاء
ورتبة الدعاء الخضوع والتسفل ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة الهدى قال
الله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او طلب التثبيت عن علي وابي رضي الله عنهما اهدنا
ثبتنا وطلبهما وانما قال اهدنا ولم يقل اهدني لان الدعاء كلما كان اعم كان الى الاجابة اقرب
السراط الجادة من سرط الشيء اذا ابتلعه لانه يسترط السابلة اذا سلكوه كما سمي الطريق لقما لانه

يلتقيهم والصراط من قلب السين صادا فان الطا من الحروف المستعلية اي التي يرتفع بها
اللسان الى الحنك وهي الصاد والضاد والطا والظا والعين والقاف والسين من الحروف
المنخفضة التي هي بخلافها وبين المستعلية والمنخفضة تنافر فيكون بين السين والطا تنافر
فقلب السين صادا لان الصاد يوافق الطا في الاستعلا فيندفع التنافر ويحسن الصوت
ولا يثقل بالنقل من المنخفضة الى المستعلية وبعضهم ابدلوا السين زايا لان الزاي الى الطا
اقرب من الصاد اليه لان الزا مجهور كالطا والصاد مهموس والمجهورة ما ينحصر جري النفس
مع تحريكه فيقوى فيه الصوت في الاعتماد عليه ويجمعها قولك زاد ظبي غنج لي ضمورا اذ قطع والمهموسة
ما لا ينحصر فيه الصوت فيخفى فيه جري النفس الصوت في الاعتماد عليه ويجمعها ستشحثك
حفصه فلما كان الصاد يخالف الطا ابدلوها زايا لتوافقها في الجهر وبعضهم يشم الصاد صوت
الزاي لانهم راوا جهر الطا واطباقه فقربوا الصاد من الزاي مراعاة لاطباق الصاد وجهر الطا
وقرا ابن كثير بالسين فيها وحمزة والكسائي باشمام الصاد الزاي والباقون بالصاد الخالصة
وهي فصاحتهم ولغة قريش والثابتة في الامام ويجمع الصراط على صرط نحو كتاب وكتب ويذكر
ويونث كالطريق والسبيل والمراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام وعن علي بن ابي طالب رضي
الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله عز وجل
وقيل طريق رسول الله وصاحبيه من بعده ابي بكر وعمر وقال بكر بن عبد الله المزني رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المنام فسالته عن الصراط المستقيم فقال سنتي وسنة الخلفا الراشدين
من بعدي وعن سعيد بن جبير طريق الجنة وعن محمد بن الحنفية دين الله هو الاسلام الذي لا يقبل
من العباد غيره وعن ابي بردة صراط محمد واله وقيل طريق لا ريغ به لا هوا عينا ولا شما لا
وقيل طريق الخوف والرجا وقيل طريق العبودية وقيل طريق السنة والجماعة لان البدعة
لا تكون مستقيمة وعن عبد الله بن مسعود قال خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا وخط
عن يمينه وخطا عن شماله ثم قال هذه السبل وعلى كل سبيل منها شيطان يدعوا اليه وهذا
سبيل الله ثم قرا وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
وعنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ضرب الله مثلا صراطا مستقيما وعلى جنبتي
الصراط سور فيه ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور مرخاة وعلى ابواب الصراط داع يقول
يا ايها الذين امنوا ادخلوا الصراط جميعا ولا تعوجوا وداع يدعوا من فوق الصراط فاذا اراد
فتح شي من تلك الابواب قال ويلك لا تفتح فانك ان فتحته تلجه فالصراط الاسلام والسور حدود
الله والابواب المفتحة محارم الله وذلك الداعي على الصراط كتاب الله والداعي من فوق واعظ الله

في قلب

في قلب كل مسلم وقيل الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق
فان في كل خلق من الاخلاق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتاكد
ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب الذي هو
الخط المستقيم **قوله تعالى** صراط الذين انعمت عليهم الذين الجماعة
المذكرين في الاحوال الثلاث واللذون في الرفع في بعض اللغات وهو اسم موصول محتاج
الى صلة وعايد وهو مبني وكتب بلام واحدة تخفيفا لكثرة الاستعمال وقوله صراط الذين
انعمت بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط المستقيم
اهدنا صراط الذين انعمت عليهم كما قال للذين استضعفوا لمن امن منهم قال صاحب الكشاف
فان قلت ما فايدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فايدته التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم
الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان
الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا
للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع والذين انعمت عليهم
هم المومنون قال صاحب الكشاف اطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام
لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه قال صاحب الانتصاف ليس بمسلم فان الفعل لا عموم
له كمصدره والتحقيق ان الاطلاق يقتضي ابهاما وشيوعا والنفس الى المبهم اتوق منها الى المقيد
لتعلق الامل مع الابهام بكل نعمة تخطر بالبال وهذا ليس بشي قوله فان الفعل لا عموم له كمصدره
قلنا مسلم ولكن العموم غير مستفاد من الفعل بل العموم مستفاد من ترك المفعول فان الحالة
المقتضية لترك مفعول الفعل المتعدي القصد الى التعميم والامتناع عن ان يقصر السامع
المفعول على ما يذكر مع الفعل دون غيره مع الاختصار وانه احد انواع حسن الكلام والبلاغة
حيث يتوصل بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى فان العقل يحكم على الفعل المتعدي بالمفعول فاذا لم يذكر
المفعول فلا بد من تقدير وتقدير واحد معين تحكم وتخصيص بلا مخصص عند عدم القرينة الدالة
على المعين وواحد منهم لا يليق بالكلام البليغ لقلة الجدوى فيقدر المفعول على التعميم واما قوله
والتحقيق ان الاطلاق يقتضي ابهاما وشيوعا فغير مستقيم فان الاطلاق لا يقتضي الا الماهية
المطلقة من غير ابهام وشيوع انما هما باعتبار الافراد والمتعلقات على ان قوله يقتضي شيوعا

فان الابهام والشيوع

بنا في قوله ان الفعل لا عموم له قوله والنفس الى المبهم اتوق منها الى المقيد لتعلق الامل مع الابهام
بكل نعمة تخطر بالبال قلنا هذا الكلام ساقط فانا لا نسلم ان النفس الى المبهم اتوق منها الى المقيد
قوله لتعلق الامل مع الابهام بكل نعمة تخطر بالبال قلنا لا نسلم تعلق الامل مع الابهام بكل نعمة تخطر
بالبال فانه مع الابهام لا تخطر كل نعمة بالبال بل نعمة ما وتعلق الامل بنعمة ما لا يكون مستدعيا لزيادة
توقان النفس وقيل صراط الذين مننت عليهم بالتوفيق والرعاية والتوحيد والهداية وهم الانبيا
والصديقون والشهداء والصالحون وحسن اولئك رفيقا وعن ابن عباس هم اصحاب موسى وعيسى
قبل ان يغيروا نعم الله شاهده قوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقيل
هم اصحاب رسول الله واهل بيته انعمت عليهم بالثبات على الايمان والاستقامة وقيل انعمت
عليهم بالشكر على السرا والصبر على الضرا وقيل انعمت عليهم بدوام النعمة فكم من منعم عليه
مسلوب واصل النعمة المبالغة والزيادة في الخير والنفع ومنه قول النبي عليه السلام
وان ابا بكر وعمر منهم وانعما اي زادا عليهم وفي عليهم واليهم ولديهم سبع قراات عليهم بكسر الها
وسكون الميم وهي قراة العامه وبضم الها وسكون الميم وهي قراة الاعمش وحمزة وبضم الها
والميم والحاق الواو وهي قراة عيسى بن عمر وبكسر الها وضم الميم والحاق الواو وهي قراة ابن كثير
وبكسر الها والميم والحاق اليا وهي قراة الحسن وبكسر الها والميم مضمومة مختلسة وهي رواية عن ابي
عمرو وبكسر الها والميم واختلاس كسرة الميم وهي قراة عمرو ابن فايد فمن ضم الها رده الى الاصل لانه
لو افرد لكان مضموما عند الابتدا ومن كسر فلاجل اليا الساكنة ومن كسر الها وسكن الميم فانه
استثقل الضم مع مجاورة اليا الساكنة واليا اخت الكسرة والخروج من الكسر الى الضم ثقيل
ومن ضم الها والميم اتبع الضمة الضمة ومن كسر الها وضم الميم فانه كسر الها لاجل اليا وضم الميم على
الاصل والاختلاس للتخفيف والحاق الواو واليا للاشباع **قوله تعالى**
غير المغضوب عليهم ولا الضالين الغضب حالة نفسانية تحصل عند غليان دم القلب لشهوة
الانتقام وللحالة النفسانية التي هي الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والعفو والتكبر
والاستهزا والغم وغيرها اوايل وغايات مثلا الغضب اوله غليان دم القلب وغايته ايصال
الضرر الى المغضوب عليه ولفظ الغضب في حق الله تعالى لا يصح حمله على اوله الذي هو غليان
دم القلب بل على غايته التي هي ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه وايضا الحيا اوله انكسار
يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار
النفس فغضب الله هو ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم
ما يفعل الملك اذا غضب من تحت يده وقيل غضب الله جنس من العقاب يضاد الرضا

وقيل

والصديقين والشهداء والصالحين الآية وذكره باسم ... في قوله ومن يطع الله والرسول اهـ صح

وقيل هو ذم العصاة على قبيح افعالهم ولا يلحق غضب الله العصاة المومنين بل يلحق الكافرين نعوذ
بالله من غضبه ونسأله رضاه ورحمته ومحل عليهم الاول النصب على المفعولية والثانية محلها
الرفع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وغير المغضوب عليهم بدل من الذين انعمت عليهم على معنى ان المنعم
عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال او صفة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي
نعمة الايمان وبين السلامة من غضب الله والضلال فان قلت كيف صح ان يقع غير صفة للمعرفة
وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف فانك اذا قلت رايت غيرك فكل شي سوى المخاطب غيره وما سوى
المخاطب لا يحصى لكثرة وجوه التغاير اجيب اولا بان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه لانه اسم
شايع لا يختص به معين فيصح نعته بالنكرة نحو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وثانيا بان
المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم فليس في غير الابهام الذي يأبى عليه ان يتعرف فان
غير اذا وقعت بين الضدين فاردت اثبات الاول ونفي ضده والسامع يعلم كونهما ضدين فوصفت احد
الضدين بغير اضفت غير الى الضد الاخر صار غير معرفة نحو عليك بالحركة غير السكون فغير السكون معرفة
لانه هو الحركة فكذلك المنعم عليهم والمغضوب عليهم ضدان فلما اضيف غير الى المغضوب عليهم الذي هو
الضد الثاني صار معرفة فيصح وصف الذين انعمت عليهم الذي هو الضد الاول به فان غير المغضوب
عليهم هم الذين انعمت عليهم ولا الضالين عن الهدى واصل الضلال الهلاك يقال ضل اللبن في الما
اذا ذهب وخفي ورجل ضال اذا اخطا الطريق وقيل المغضوب عليهم هم اليهود لان ذكر غضب الله
على اليهود مكرر في القران كقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وقوله وباءو بغضب من الله
والضالون هم النصارى لقوله قد ضلوا من قبل وانما دخل لا في ولا الضالين لما في غير من معنى النفي
كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين تقول انا زيدا غير ضارب مع امتناع انا زيدا مثل ضارب
وذلك لان النحاة اجمعوا على امتناع وقوع المعمول في موضع لا يقع عامله فيه مثلا زيدا لم اضرب فانه
اضرب ممتنع تقدمه على لم فكذلك زيدا الذي هو معموله فقولنا انا زيدا مثل ضارب ممتنع لان ضارب
مضاف اليه فلا يقدم على مثل الذي هو مضاف فكذلك زيدا الذي هو معمول ضارب لا يقدم على مثل
وقولنا انا زيدا غير ضارب يقتضي القياس عدم جوازه لان ضارب لا يجوز تقدمه على غير ضرورة
امتناع تقدم المضاف اليه على المضاف فكذلك زيدا الذي هو معموله لكن لما كان غير متضمنا معنى لا كان
انا زيدا غير ضارب بمثابة قولك انا زيدا لا ضارب ولا خلاف في جواز ذلك لخلوه عن الاضافة المانعة
عنه اذ لا اضافة فيه فاذن الاضافة في قولك غير ضارب كعدم الاضافة فيجوز فان قيل
الغضب غير مختص باليهود والضلال غير مختص بالنصارى فان الغضب ثابت ايضا على النصارى
والضلال ايضا من صفة اليهود فلم خص كل فريق بذكر شي مفرد اجيب بان افعال اليهود من اعتدايهم

وتعنتهم وكفرهم مع رؤيتهم الايات وقتلهم الانبيا بغير حق يستدعي الغضب بحسب العادة
فسمى الله ما حل بهم غضبا والنصارى لم يقع بهم شي من ذلك وانما ضلوا من اول كفرهم دون ان يقع
منهم ما يستدعي غضبا خاصا با فعالهم بل هو الذي يعم الكفار فلهذا خص اليهود بالغضب والنصارى
بالضلال روي ان النبي عليه السلام سئل بوادي القرى من هولا الذين يقاتلونك قال
المغضوب عليهم واشار الى اليهود وقيل من هولا الطائفة الاخرى قال الضالون واشار الى النصارى
وقيل غير المغضوب عليهم بالمخالفة والعصيان ولا الضالين عن الدين والايمان وقيل غير المغضوب
عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة وقيل المغضوب عليهم والضالون عام في جميع ملل الكفر
تلخيصه اسلك بنا طريقا يوصلنا الى رضاك لا نضل فيه ابدا قال الامام في الاية سوال
اخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فما الفايدة
في ذكر هما بعده واجاب عنه بان الايمان انما يكمل بالرجا والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف
المومن ورجاه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل وقوله غير المغضوب
عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد
الكمال وقال وما الحكمة في قوله تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم
والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين واجاب بان الذين كملت نعم الله عليهم هم
الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهولا هم الذين انعم الله عليهم فان اختل
قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها
وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال
آمين المستحب ان يقول القارى بعد فراغه من قراة الفاتحة امين سوا كان في الصلاة
او في غيرها وعند الشافعي يجهر بها عن وايل بن حجر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قرا ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وفي البخاري عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين
فمن وافق قوله قول الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه وروي عنه عليه السلام انه قال لقنني
جبريل امين عند فراغي من قراة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وعن الحسن لا يقولها
الامام لانه الداعي وعن ابي حنيفة مثله والمشهور عنه وعن اصحابه انه يخفيها وهو صوت
سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي امهل
واسرع واقبل وعن ابن عباس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى امين فقال
افعل وفيه لغتان مد الفه وقصرها قال ويرحم الله عبدا قال امينا وقال امين فزاد الله ما بيننا

بعدا

بعدا وليس من القران بدليل انه لم يثبت في المصاحف **تنبيهات** الاول في بيان ان الفاتحة
جامعة لما يحتاج الانسان اليه من معرفة المبدا والوسط والمعاد فقوله الحمد لله يدل على وجود
الصانع وعلمه وقدرته واختياره وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثنا والتعظيم وقوله رب
العالمين يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وليس في الوجود اله سواه وقوله
الرحمن الرحيم يدل على كمال الرحمة والفضل والاحسان في الدنيا والاخرة وقوله مالك يوم الدين يدل
على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم اخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسي ويظهر
فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لم يتحقق كونه رحمانا رحيما
فهو يدل على كمال حكمته بسبب خلق دار الاخرة والى هاهنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية وقوله
اياك نعبد والعلم بانه لا يمكنه الاتيان بالعمل الا باعانته تعالى والى الاشارة بقوله واياك نستعين
والاثر المرتب على العمل هو طلب الهداية والانكشاف والى الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم
صراط الجامعين بين معرفة الحق والعمل الصالح والى الاشارة بقوله انعمت عليهم دون المخلين بالعمل
الصالح اي الفسقة والى الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم ودون المخلين بالاعتقاد الصحيح اهل
البدع والكفر والى الاشارة بقوله ولا الضالين **الثاني** في المسايل الفقهية المتعلقة
بالفاتحة قراة الفاتحة في كل ركعة محتوم فرض على كل مسلم يحسن القراة ولا يقوم ترجمتها ولا
غيرها من القران مقامها وهي ركن في صلاة الامام والمنفرد فرضا ونفلا والماموم يقرا الفاتحة
خلف الامام وهو حتم فرض عليه الا في ركعة المسبوق ولا فرق بين ان تكون الصلاة جهرية او سرية
وحكى المزني قولا اخر عن الشافعي انه اذا اسر الامام قرا الماموم حتما وان جهر بالقراة سقطت القراة
عن الماموم وهذا مذهب مالك والمزني لم يسمع بنفسه عن الشافعي الا هذا القول ونقل
الاصحاب عن الشافعي القول الاول والدليل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن عبادة
بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب
فان تركها ناسيا ففيه قولان قال في القديم تجزئه لان عمر رضي الله عنه ترك القراة فقيل له
في ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال لا باس وقال في الجديد لا تجزئه لان
ما كان ركنا في الصلاة لم يسقط فرضه بالنسيان كالركوع والسجود والعموم من في قوله لا صلاة
لمن وقال ابو حنيفة قراة القران فرض في الصلاة لا تصح بدونها لانه ثبت بدليل قطعي وهو
قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران واما قراة الفاتحة فواجبة تصح الصلاة بدونها ويقوم
ترجمتها وغيرها من القران مقامها لانه ثبت بدليل ظني وهو قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب وقال لا تجب القراة في الركعتين الاخريين وطرد مذهبه في جميع الحالات منفردا

اشارة الى ما لا بد من معرفة
في تقرير العبودية وهو العمل الذي
ياتي به العبد والى الاشارة
اياك نعبد صح

كان المصلي اواماما وقال لا تجب على المأموم اصلا واستدل اصحابه عليه باحاديث عديدة كلها
ضعيفة قد بين البيهقي علل جميعها وعلى تقدير صحتها تأول فيحمل على قراءة السورة او المسبوق
جمعا بين الدليل على وجوب القراءة عليه وسهوا ونقل عن الحسن بن صالح وابي بكر الاصم انهما قالا لا تجب
القراءة اصلا بل هي مستحبة واستدل لهما بما روي من ان عمر صلى المغرب فلم يقرأ فقيل له فقال كيف
كان الركوع والسجود قيل حسنا قال فلا باس واجيب عنه بانه ضعيف وعلى تقدير صحته محمول على
اسراره بها وبما روي ان رجلا قال لعلي اني صليت ولم اقرأ قال اتممت الركوع والسجود قال نعم قال تمت
صلاتك واجيب بانه ضعيف ايضا وبما روي عن زيد بن ثابت ان القراءة سنة واجيب بانه
اراد بها انه لا يجوز الا على ما في المصحف ولا تجوز مخالفته وان كان مستقيما من جهة العربية وحكي
عن الحسن البصري وبعض اصحاب داود انه لا تجب القراءة الا في ركعة من كل الصلوات وعن
اسحاق بن راهويه ان القراءة في اكثر الركعات مجزية وعن الثوري ان القراءة في ركعة من الصبح
او الرباعية فقط غير مجزية وعن مالك ان ترك القراءة في ركعة من الصبح غير مجزئة بخلاف تركها في
غيرها ونقل عن ابي حنيفة عند عدم تعيين الفاتحة للاجزاء روايتان احديهما قراءة اية طويلة او ثلاث
ايات قصار وبها قال ابو يوسف ومحمد والثانية يكفيه ان يقرأ اية واحدة وان قصرت كقوله تعالى
ثم نظر وقوله تعالى مدهامتان والم وحم وقيل ان ابا حنيفة تمسك لمذهبه في الترجمة بقوله تعالى
واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ والعجم لا يعقلون الانذار الا بالترجمة وبان النبي صلى الله
عليه وسلم قال انزل القران على سبعة احرف واجيب بان ترجمة الفاتحة غير الفاتحة والخبر دال
على تعيين الفاتحة للاجزاء وبان الانذار يحصل لهم بنقل معناه بالعجمية وبان المراد بالاحرف
السبعة سبع لغات للعرب لا يتجاوزها وهو يجوز الترجمة بكل لسان والالسنة تزيد على سبعة
ولا فرق في عدم اجزاء الترجمة بين ان تكون بالعجمية او بلغة اخرى لبعض العرب غير اللغة المروية بها
ومالك كما يمنع في الصلاة يمنع في غيرها ولو تعمد هذا في الصلاة بطلت والا سجد للسهو واعلم ان المتمكن
من قراءة الفاتحة لزمته ثم يجب الاتيان بحروف الفاتحة من مخارجها فلو اخل بحرف لم يصح الصلاة
ومن الاخلال التخفيف المشدد فان المشدد حرفان مثلان اولهما ساكن فاذا خفف فقد
اسقط حرفا ومنه ابدال الضاد ظاء في قوله غير المغضوب ولا الضالين تسامح فيه بعض اصحاب
الشافعي بناء على ان هذا لا يتبين الا لبعض الخواص والصحيح المقطوع بان ذلك لا يجوز فان الضاد
والظاء حرفان متغايران فاذا حصل الابدال فما جاء به ليس الحرف المطلوب ثم لو ترك قراءة الفاتحة
من وجبت عليه عامدا لم تصح صلاته ولو تركها ناسيا فالمنصوص عليه في الجديد وهو المذهب
ان الركعة التي خلت عنها قراءة الفاتحة لا يعتد بها وترك القراءة ناسيا كترك الركوع والسجود

ونسب

ونسب الى الشافعي قول قديم انه عذر التارك ناسيا وصحح الركعة وجعل النسيان بمثابة ادراك
المقتدي الامام في الركوع فانه يصير مدركا للركعة وان لم يقرأ وهذا قول متروك لا تفريع عليه ولا
يعتد به ثم تجب على القاري رعاية الترتيب في القراءة فلو قرأ الشطر الاخير من الفاتحة اولا لم يعتد به
فان القران معجز والركن الابين في الاعجاز يتعلق بالنظم والترتيب ويجب رعاية الولاء في القراءة
فلا ينبغي ان يتخلل القاري بين قراءته سكوتا طويلا يقطع الولاء او ذكرا ليس من القراءة والسكوت
القاطع للولاء هو السكوت المشعر بان القراءة قد انقطعت اما باختيار او بمانع واما تخلل الذكر
فالذي ذكره الائمة انه اذا ادرج القاري في اثناء القراءة ذكرا تسبيحا او تهليلا ينقطع موالاة
القراءة به وان كان ذلك الذكر قليلا واقعا في زمان لا ينقطع الولاء بالسكوت في مثله فان ادرج
الذكر في اثناء القراءة يوهم انه منها وذلك يغير النظم والترتيب ولو فرض سكوت في اثناء القراءة
لا يقطع مثله الولاء وفرض فيه ذكر يسير لا بصوت القراءة بحيث لا يقطع القراءة فلا يبعد ان يقال
لا يقطع القراءة واذا امن الامام في اخر الفاتحة وكان المأموم في اثناء قراءة الفاتحة فامن عند
تامين الامام فهل تنقطع قراءته بهذا ذهب ذاهبون الى ان القراءة تنقطع وهذا قياس ما ذكر
وصار صائرون الى انها لا تنقطع ولا يتجه هذا الوجه الا بما اشير اليه من ان المحذور ان يخل
بالقراءة واذا كان الامام يقرأ سورة والمأموم في اثناء الفاتحة فانتهى الامام الى اية الرحمة
فقال المأموم اللهم ارزقنا فهل ينقطع القراءة به فعلى وجهين وهو ملحق بالمعنى الذي ذكر في
مسئلة التامين فان ارتباط ما يتخلل بما طرا على الامام يقطعه عن تخلل الانتظام بالقراءة واذا انتهى
الامام الى اية فيها سجدة والمأموم في اثناء قراءة الفاتحة فسجد فالمأموم يسجد متابعا لا محالة وهل تنقطع
القراءة فعلى ما ذكر من الوجهين وحكى العراقيون من نص الشافعي ما يدل على انه ان ترك الولاء ناسيا
لم يضر وهذا متفرع على انه لو ترك القراءة اصلا ناسيا لم يعتد بالركعة ومع هذا حكوا النص في ان ترك
الولاء ناسيا غير ضائر وهذا غير سديد فان ترك الولاء اذا كان يختل به القراءة فاذا جرى على حكم
النسيان فهو بمثابة ما لو ترك القراءة ناسيا وقيل لو ترك الترتيب في قراءة الفاتحة ناسيا لم يعتد
بقراءته ولو اخل بالولاء ناسيا احتسب بالقراءة وقيل في تحقيق الفرق لو اخل بترتيب الاركان
ناسيا فسجد قبل الركوع لم يعتد بالسجود ولو طول ركنا قصيرا واخل بالموالاة بهذا السبب لم يضر
واعتد بما جاء به فكذلك يفرق بين ترك الترتيب والموالاة على حكم النسيان في القراءة وهذا غير
صحيح فان ترك الولاء يخل بالقراءة اخلال ترك الترتيب وقيل لو كرر القاري كلمة من الفاتحة
لا باس به اذا كان سببه ذلك الشك من القاري في ان تلك الكلمة هل اتى على ما ينبغي
ام لا فانه معذور وان كرر كلمة منها قصدا من غير سبب ففي الحاق ذلك بما لو ادرج في اثناء

الفاتحة ذكراً تردد والظاهر ان ولاء الفاتحة لا ينقطع بتكرر كلمة منها كيف فرض الامر فان الذي
عليه المعول في ادراج الذكر ما تقدم من انتظام الذكر بالقراءة وافضاء ذلك الى اخلال النظم واذا كرر
القارئ من الفاتحة لم يؤد التكرر الى ما اشير اليه فهذا مجامع القول في قراءة الفاتحة في حق من
يحسنها ومن لا يحسن الفاتحة وهو الامي في اصطلاح الفقهاء فاما ان لا يحسن من الفاتحة شيئا
او لا يحسن بعضها ويحسن بعضها فان لم يحسن منها شيئا فلا يخلو اما ان كان يحسن شيئا من القران
او كان لا يحسن شيئا من القران فان كان يحسن من القران سورة او سورتين او سوراً فعليه ان يقرا
من القران ما يقع بدلا من الفاتحة فليات بسبع ايات ثم ان كانت قصارا بحيث لا يبلغ عدد
حروفها عدد حروف الفاتحة ففيه وجهان احدهما انه يجزيه ما جاء به نظرا الى مقابلة الاي بالاي
ولا مؤاخذة بالحروف وعددها ومنهم من قال لا بد من رعاية اعداد الحروف اذ بها حقيقة المقابلة
والمماثلة واجزاء القران كالاسباع وغيرها تعتمد الحروف وحكى الائمة انه لو قرا اية طويلة تبلغ
عدد حروفها عدد حروف الفاتحة واقتصر عليها لا يجزي فعدد الاي مرعي اذن وفي عدد الحروف
خلاف ولعل سبب الوفاق في عدد الاي ما روي ان النبي عليه السلام عد فاتحة الكتاب سبع
ايات وقال تعالى في ذكرها سبعا من المثاني والقران العظيم فاقتضى اعتناء الكتاب والسنة
باياتها رعاية عدد الاي في بدلها والحروف على التردد واذا رعي مقابلة الحروف فيجب رعاية
الترتيب وهو ان ياتي في مقابلة الاية باية تشتمل على عدد حروف تلك الاية او تزيد وان كان
لا يحسن الا الايات القصار فيقابل الاية بالايتين وهكذا الى تمام الفاتحة ولو قرا ست ايات
من القصار التي لا تفي حروفها بعدد حروف الايات الست الاولى ثم قرا اية طويلة تجبر ما كان
من نقصان وتقابل حروف الاية الاخيرة وقد تزيد هذا لا يجوز فانه لم يراع في الايات الست المقابلة
المشروطة فصارت الاية الاخيرة في حكم اية واحدة تقابل حروفها حروف جميع الايات والظاهر
ان هذا لا معنى لاشتراطه بعد ما حصلت مقابلة الاي ورعاية عدد الحروف على الجملة ولو كان يحسن
سبع ايات متفرقات فياتي بها تجزيه ولو كان يحسن سبع ايات على الولاء فاراد ان ياتي بسبع ايات
متفرقات لا يجزيه وفي الاتيان بسبع ايات متفرقات اذا كان لا يحسن غيرها نظر في صورة واحدة
وهي ان الاية الفردة قد لا تفيد معنى منظوما لو قرات وحدها مثل قوله ثم نظر فيظهر ان لا يكتفى بافراد
هذه الايات ويرد الى الذكر وان كان لا يحسن من القران الا اية واحدة مثلا فقد ظهر اختلاف
ائمتنا في ان الواجب في بدل الفاتحة ماذا فقال بعضهم يكرر تلك الاية سبعا ويكفيه ذلك وقال
بعضهم ياتي بها مرة واحدة وياتي بالاذكار في مقابلة ست ايات ولم يوجب احد الجمع بين التكرار
والذكر فان التكرار ان وجب فعلى مقابلة الايات الباقية ولا يجب على مقابلتها بدلا من التكرار

والذكر

والذكر وهذا مع الاتفاق على رعاية الحروف والخلاف في هذا كله اذا كان لا يحسن الفاتحة
وكان يحسن شيئا من القران فاما اذا كان لا يحسن شيئا من القران فانه ياتي بدلا عن الفاتحة
بالاذكار وينبغي ان تكون اذكارا عربية ان كان يحسنها ثم ذكر الائمة التسبيح والتهليل ولا شك
ان المراعى مقابلة الحروف فانه ليس في الاذكار مقاطع وغايات على مقابلة الايات فليس الا اعتبار
الحروف ثم ان كان جرد التسبيح والتهليل جاز وان جرد الدعاء ففيه احتمال ولعل الاشبه ان الدعوات
التي تتعلق بامور الاخرة تنزل منزلة التسبيح وما تتعلق بمارب الدنيا فبعيد الاعتداد به مع القدرة على غيره
ولو كان يحسن اية واحدة من الفاتحة هل يكفيه ان يكررها ام عليه ان ياتي بها وبست ايات ان كان
يحسنها من غيرها ففيه وجهان فان قلنا يكفي التكرير فان كان يحسن ايتين ففي التكرير احتمال يجوز ان يقال
لو كررهما اربعا فقد كفى فانه يذاني بالسبع ويزاد فهذا كله اذا كان لا يحسن الفاتحة ولا شيئا من القران
وذكر العراقيون ان النبي عليه السلام علم اعرابيا كان لا يحسن شيئا من القران ان يقول بدل القراءة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله [العلي العظيم صح] ثم ذكروا وجهين في ان هذه
الاذكار هل تتعين ام لا وتعينها بعيد فاما اذا كان يحسن بعض الفاتحة فيلزم الاتيان بما يحسنه فان
كان من صدر الفاتحة اتى به اولا ثم ياتي بما يحسن [بالبدل وان] ورعاية الترتيب في هذا واجب وليس عليه الترتيب
في هذا على الترتيب في تلاوة الفاتحة في حق من يحسنها فان الترتيب يراعى في قراءة الفاتحة محافظة
على نظمها وليس بين الاذكار التي قدرت بدلا عن النصف الاول وبين النصف الثاني انتظام ولكن
هذا الترتيب يتلقى من اشتراط الترتيب في اذكار الصلاة فعليه فرض قبل النصف الثاني فليقمه
ثم لياتِ بالنصف الثاني ويجوز ان يقال يأخذ البدل حكم المبدل والترتيب شرط في الفاتحة نفسها فنزل
بدل النصف الاول منزلته في رعاية ترتيب النصف الاخير عليه والامي اذا تعلم الفاتحة في اثناء الركعة
فان تعلمها قبل ان يخوض في البدل فعليه قراءة الفاتحة وان فرغ من البدل ولم يركع بعد ففيه وجهان
احدهما انه يلزمه قراءة الفاتحة فان وقت القراءة محلها ووقتها باق وثانيهما لا يلزمه فان البدل
قد تم وسقط الفرض فلا معنى لعود الفرض بعد سقوطه كما لو اتى من لزمته الكفارة ببدل ثم وجد
الاصل المبدل بعد الفراغ من البدل فلا اثر لوجود المبدل والقائل الاول يقول كون الاذكار بدلا ووقوعها
كذلك يتوقف على انقضاء القيام فان من كان يحسن الفاتحة قد يوقع اذكارا قبل القراءة فلا يتبين وقوع
الذكر بدلا الا عند الاكتفاء به والتلبس بالركوع والصيام الواقع بدلا عن الكفارة مصروف بالنية
اليها واحاد الاركان لا تتناولها النية تخصيصا والامي اذا افتتح الصلاة وقصد اقامة دعاء
الاستفتاح بدلا عن الفاتحة فانه يقوم مقامها ولو قصد ان يقع مسنونا كما شرع فيجب القطع بان
الفرض لا يسقط فلياتِ عن الفاتحة ببدل ولو اتى باذكار سوى دعاء الاستفتاح ولم يقصد اقامتها بدلا

كان الذي يحسنه النصف الاخير فيلزم ان ياتي بالبدل اولا ثم ياتي بما يحسن وان كان في صح

فقد تردد صاحب التقريب في هذا وهو محتمل حسن ولا يمتنع ان يقال لابد من قصد ايقاعه بدلا فان الذكر لا يقع بعينه بدلا الا بانقضاء وقته ولو اشتغل بالذكر ولم ينقض بعد حتى تعلم الفاتحة فالاصح الذي يجب القطع به انه يجب قراءة الفاتحة وقال بعض الاصحاب لا يجب قراءة الفاتحة فان الاشتغال بالبدل يسقط رعاية المبدل فان من شرع في صيام شهرين متتابعين ثم وجد الرقبة لم يلزمه اعتاق الرقبة وهذا الوجه اطلقه البناء بلوغها وهو خطا صريح فان من كان يحسن نصف الفاتحة لزمه الاتيان بما يحسن والبدل عما لا يحسن فالقراءة اذن تتبعض في هذا الحكم فالوجه القطع بانه اذا اتى بنصف الاذكار مثلا وتعلم الفاتحة فيتعين الاتيان بالنصف الاخير من الفاتحة وجها واحدا وفي قراءة النصف الاول التردد وليس ذلك كالاصل والبدل في الكفارة فان بعض الرقبة لا تسد مسدا وهذا واضح ولو تعلم الفاتحة بعد الركوع فلا شك ان تلك الركعة مضت معتدا بها واذا كرر الفاتحة في ركعة مرتين قصدا فالذي ذهب اليه معظم الايمة ان الصلاة لا تبطل بهذا وذهب بعض الاصحاب الى ان الصلاة تبطل بهذا واحتج بان من زاد في الركعة ركوعا قصدا بطلت صلاته والقراءة ركن فاذا كررت كانت كالركوع والفرق ان الصلاة انما تبطل بزيادة ركوع من حيث ان ذلك يظهر خروج الصلاة عن النظم والذي يوضح ذلك ان الفعل القليل لا يبطل الصلاة لان النظم لا يفسد به ولا يختل واذا زيد ركن ظهر الاختلال به وان كان ركوع واحد لا يبلغ مقدار الفعل الذي يفسد الصلاة بكثرته ولاكنه كالفعل الكثير من جهة اختلال نظم الصلاة به ونظم الصلاة لا يختلف بتكرير الفاتحة فلا يؤثر في بطلان الصلاة وذكر العراقيون عن نص الشافعي ان الاخرس الذي لا ينطلق لسانه بالقراءة يلزمه ان يحرك لسانه بدلا عن تحريكه اياه في القراءة والتحريك من غير قراءة كالايماء بالركوع والسجود وهذا مشكل فان التحريك المجرد لا يناسب القراءة ولا يدانيها فاقامتها بدلا بعيد ثم يلزم على قياس ما ذكروه ان يلزمه التصويت من غير حروف مع تحريك اللسان وهذا اقرب من التحريك المجرد وعلى الجملة فالظاهر ان ذلك لا يكون بدلا عن القراءة ثم اذا لم يكن بدلا فالتحريك الكثير يلتحق بالفعل الكثير واذا كان المصلي في اثنا قراءة الفاتحة فنوى قطعها بطلت وهذا ظاهر ولكن لم ينقل منصوصا وقراءة السورة بعد الفاتحة مسنونة في حق المنفرد والامام في الركعتين الاوليين وفي ركعتي الصبح وهل يستحب قراءة السورة في الثالثة من المغرب والركعتين الاخريين من الصلوات الرباعية فعلى قولين منصوصين احدهما واليه ميل النصوص الجديدة انها مستحبة في كل ركعة على اثر الفاتحة كما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال حزرنا قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعتين الاوليين من الظهر فكانت قدر سبعين اية وحزرنا قراءته في الركعتين الاخيرتين وكانت على النصف من ذلك والقول الثاني وعليه العمل ان قراءة السورة لا تستحب بعد الركعتين

[Margin: عمدا ولم يقطعها فعلا ولا اثر لهذه النية وليس كما لو نوى قطع الصلاة فان ذلك يقتضي قطع نية الصلاة وهي رابطتها فاذا اعتمد قطعها بطلت صح]

الاولتين

الاولتين فان ما بعدهما من الركعات على التخفيف ويشهد ان لا يستحب فيها الجهر في الصلوات الجهرية ومن رأى قراءة السورة في الركعتين الاخيرتين يؤثر ان تكون اخف من الركعتين الاولتين ويشهد له حديث ابي سعيد الخدري واما المأموم فان كانت الصلاة جهرية وهو يسمع صوت الامام فلا يستحب له قراءة السورة بل يقتصر على قراءة الفاتحة والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة الا بها وتمام الحديث ان اعرابيا اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس وضحيها فراسله الاعرابي فتعثرت القراءة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما تحلل عن صلاته قال اذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة الا بها ولو كانت سرية او بعد موقف الامام وكان لا يسمع صوت الامام فهل يقرأ السورة فعلى وجهين احدهما ان يقرأ وهو القياس فان المقتدي عندنا كالمنفرد غير انه حيث يسمع يقدم الاستماع في السورة على القراءة فاذا كان لا يسمع فلا معنى لترك قراءة السورة والوجه الثاني انه لا يقرأ فانه عليه السلام قال اذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا الا بفاتحة الكتاب ولم يفصل بين صلاة وصلاة والقائل الاول ينزل قوله على الحكاية المروية في مراسلة الاعرابي اياه وتخصيص النهي عن قراءة السورة بالسامع في الصلاة الجهرية

[Margin: فتعثرت صح]

سورة البقرة

مدنية قال ابن عباس هي اول ما نزل بالمدينة نزلت في مدد شتى وقيل فيها اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وقيل هذه الاية ليست بمدنية فانها نزلت يوم النحر بمنى في حجة الوداع وهي خمس وعشرون الفا وخمسماية حرف وستة الاف وماية واحدى وعشرون كلمة ومايتان وست وثمانون اية في العدد الكوفي وفي عدد علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقيل وخمس وثمانون وقيل وسبع وثمانون ويقال سورة البقرة فسطاط القران لعظمها وبهائها وما تضمنت من الاحكام والمواعظ وفيها خمسماية حكم وخمسة عشر مثلا والفسطاط بيت من شعر ومدينة مصر روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجعلوا بيوتكم مقابر فان البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان وروى ابو امامة عن النبي عليه السلام انه قال اقرؤوا الزهراوين البقرة وال عمران فانهما ياتيان يوم القيامة كانهما غمامتان او غيايتان او فرقان من طير صواف اقرؤوا البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة واراد بالزهراوين المنيرين يقال لكل مستنير زاهر والغياية كل شيء اظل الانسان فوق راسه مثل السحابة والغبرة والظلمة ونحو ذلك وغايا القوم فوق راس

فلان بالسيف كانهم اطلبوا فرقانه فقطعتان والفرق القطعة من الشي ومنه قوله تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم والصواف المصطفة المتضامة ليظل قاريها والبطلة السحرة وروي الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي القران افضل قالوا الله ورسوله اعلم قال سورة البقرة ثم قال وايها افضل قالوا الله ورسوله اعلم قال اية الكرسي ويقال ان معاني ايات الرحمة والرجا والعذاب ينتهي فيها الى ماية وستين وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطيت سورة البقرة من الذكر الاول واعطيت طه ويس والطواسين من الواح موسى واعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من تحت العرش وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل شي سنام وسنام القران سورة البقرة فيها اية هي سيدة اي القران هي اية الكرسي وعن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شي سناما وان سنام القران سورة البقرة من قراها في بيته نهارا لم يدخل بيته شيطان ثلاثة ايام ومن قراها في بيته ليلا لم يدخل شيطان ثلاث ليال عن ابي هريرة قال بعث النبي عليه السلام بعثا ثم تتبعهم يستقرئهم القران فجاء انسان منهم فقال ماذا معك من القران حتى اتى على احدثهم سنا فقال له ما معك من القران قال كذا وكذا وسورة البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله هو احدثنا سنا قال معه سورة البقرة وفي صحيح البخاري عن ابي مسعود قال قال النبي عليه السلام من قرا بالايتين من اخر سورة البقرة ليلة كفتاه بسم الله الرحمن الرحيم

الم الالفاظ التي يتهجى بها نحو الف لام ميم اسما مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم سوا كانت ساكنة او متحركة مفتوحة او مضمومة او مكسورة فقولك الف اسم يسمى به م من مالك اذا تهجيته اي عددته باسمائها وكذلك با را اسمان لقولك به ره وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها والمسميات حروف وحدات بسيطة لا تركب فيها والاسامي مركبة من الحروف المبسوطة عدد حروفها مرتقى الى الثلاث اي مركبة من حرفين نحو با را وثلاثة نحو لام ميم اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يتركوا تلك الطريق وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لان الالف لا تكون الا ساكنا فلا يمكن ان يجعل صدرا ومما يشبه هذه التسمية في ان يدلوا في التسمية على المسمى التهليل والحوقلة والحيعلة والبسملة وحكم هذه الاسما التي يتهجى بها ما لم تلها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفة كاسما الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب وهكذا كل اسم عمدت الى تاديه ذاته فحسب قبل ان يحدث فيه بدخول العوامل شي من تاثيراتها فحقك ان تلفظ به موقوفا الا ترى انك اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة

ليرفع

بعثهم سم

نها اوسط حروف قال ولام تسمية من قال من لام منه بقول ولي منه مالك وميم اسم يسمى به م صح

ليرفع حسبانها كيف تصنع وكيف تلقيها اغفالا من سمة الاعراب فتقول دار غلام ثوب بساط ولو اعربت ركبت شططا والدليل على ان هذه الالفاظ اسما لا حروف ان هذه الالفاظ دالة على معان في انفسها غير مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فان قولك لام دلالة على اخر حروف قال كذلالة فرس على الحيوان الصهال لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين فان لام دال على معنى في نفسه كالفرس وان هذه الالفاظ فيها خواص الاسما من التصرف فيها بالامالة نحو قولك با تا وبالتفخيم نحو يا ها وبالتعريف نحو الالف واللام والتنكير نحو الف ولام والجمع نحو الالفات والتصغير نحو اليف والوصف نحو الف مقصورا وممدود والاسناد نحو الالف مقصور والاضافة نحو الف التثنية وجميع ما للاسما المتصرفة فان قيل المتقدمون قالوا انها حروف اجيب بان قولهم خليق بان يصرف الى التسامح فانهم متسامحون في تسمية كثير من الاسما التي لا شك في اسميتها كالظروف بالحروف مستعملين الحرف مكان الكلمة قال صاحب الكشاف اني عثرت من جانب الخليل على نص في ذلك قال سيبويه قال الخليل يوما وسال اصحابه كيف يقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والبا التي في ضرب فقيل نقول كاف با فقال انما جيتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة في يس واما الهجا انهم قالوا يا زيد في النداء فاما لو وان كان حرفا قال ابو علي فاذا اتما لوا ما لا يمال من الحروف من اجل اليا فلان يميلوا الاسم الذي هو يس اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسما لما يلفظ بها وحكم هذه الاسما ما لم يقارنها العوامل ان تكون ساكنة الاواخر كاسما الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل يلحقها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم قصدت الى تاديته نفسه فحسب قبل ان يحدث فيه بدخول العوامل شي من تاثيراتها فحقك ان تلفظ به ساكنا الا ترى انك اذا اردت ان تلقي الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها كيف تصنع وكيف تلقيها مجردة من سمة الاعراب فتقول غلام جارية فرس دار ثوب بساط فلو اعربت ركبت شططا واعلم ان هذه الاسما تارة واقعة في التركيب مقارنة للعامل فتكون معربة واما اذا وقعت غير مركبة مثل الف لام ميم فاختار ابن الحاجب انها مبنية على السكون لانتفا سبب الاعراب اعني التركيب فيه وقيل لمشابهة الحروف فانها كلمات غير عاملة في شي ولا معمولة لشي فاشبهت الحروف المهملة نحو بل ولو وعند قوم انها ليست بمعربة لانها لم تركب مع عامل ولا مبنية لسكون اخرها وصلا بعد ساكن نحو صاد قاف سين وليس في المبنيات ما يكون كذلك وفيه نظر فانه لم يوجد في المبنيات الواقعة في التركيب كذلك ~~فحقه ما ان تكون خلافه~~ واما الذي لم يقع في التركيب فيجوز

ان يكون بخلافه ومنهم من ذهب الى انها معربة في الحكم لا في اللفظ ولا يلزم من كونها غير معربة لفظا
ان لا تكون معربة حكما فانه لو لم تكن معربة حكما لم يجز ان يعل عصى وفتى ونحوهما لان سبب الاعلال
في نحوهما انفتاح ما قبل الاخر مع تحركه او تقدير تحركه وايضا لو لزم من عدم كونها معربة لفظا ان لا
تكون معربة تقديرا للزم ان تكون الموقوف والمحكي والمتبع مبنية واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم
مثله اما الملازمة فلان الموقوف والمحكي والمتبع غير معربة لفظا والغرض ان ما ليس بمعرب لفظا
لا يكون معربا حكما وفيه نظر فان كونها مبنية لا يستدعي عدم تقدير تحركها فان نحو فتى وضع في اول
احواله على تقدير الحركة في اخره والموقوف والمحكي والمتبع مركبة مع عامل مقتضي للاعراب لفظا
او حكما بخلاف هذه الاسما فانها غير مركبة مع عامل فيمتنع تقدير الاعراب فيها حكما واختار صاحب
الكشاف انها معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسما حيث لا يمسها اعراب لفقد
مقتضيه وموجبه والدليل على ان سكونها وقف اي قطعها عما بعدها فان التقا الساكنين في هذه
الاسما للوقف وان وصل بما بعده فانه يكون وصلا في نية الوقف وليس ببنا انها لو بنيت لحذي بها
حذو كيف واين وهولا ولم يقل قاف صاد نون بجمع فانها بين الساكنين فان قلت فلم لفظ
المتهجي لما في اخره الف منها مقصورا فلما اعرب مد فقال هذه با ويا وها وذلك ان وزانها وزان
قولك لا مقصورة فاذا جعلتها اسما مددت فقلت كتبت لاء قلت هذا التخييل يضمحل
بما لخصته من الدليل وهو ان سكونها وقف لا بنا والسبب في ان قصرت متهجاة ومدت حين
مسها الاعراب ان حال المتهجي خليقة بالاخف الاوجز واستعمالها فيه اكثر وقد تبين انها اسما الحروف
المعجم المبسوطة وانها من قبيل المعربة عند وقوعها في التركيب وعند عدم وقوعها في التركيب متنعة سكونها
سكون بنا على راي ومن وسكون اعجازها عند ابيها لاجل الوقف على راي اخر فاوجه وقوعها على هذه
الصورة فواتح السور اختلف العلما في الحروف المعجمة المفتتحة بها السور على قولين احدهما انها
من المتشابهات التي استاثر الله تعالى بعلمها فنحن نؤمن بتنزيلها ونكل الى الله تاويلها قال ابو بكر
الصديق رضي الله عنه لله عز وجل في كل كتاب سر وسر الله في القران اوائل السور وقال علي بن
ابي طالب رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين
العلم بمنزلة البحر اجري منه واد ثم اجري من الوادي نهر ثم اجري من النهر جداول ثم اجري من الجداول
ساقية فلو اجري الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو مال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد
من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها بحور العلم عند الله تعالى فاعطى الرسل
منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا الى العلما ثم اعطت العلما الى العامة جداول صغارا على
قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم وروي في الخبر للعلما سر وللخلفا سر وللانبيا

سر وللملايكة

سر وللملايكة سر ولله من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الخلفا على سر الانبيا لخالفوهم ولو اطلع الانبيا
على سر الملايكة لاتهموهم ولو اطلع الملايكة على سر الله لطاحوا حايرين هالكين قاطعين والسبب في ذلك
ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل ابصار الخفافيش نور الشمس فلما زيدت الانبيا
في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علما الباطن زيدت في عقولهم فقدروا على احتمال
ما عجزت عنه علما الظاهر وثانيهما ان المراد من هذه الفواتح معلوم وذكر فيها اوجه احدها وعليه
اطباق الاكثر انها اسما السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه وقد ترجم سيبويه الباب
الذي كتبه على ذكر الالفاظ التي يتهجى بها في حد ما لا ينصرف باب اسما السور وهو في كونها اسما للسور
على ضربين احدهما ما لا يتاتى فيه اعراب لانه لم يوجد على زنة مفرد نحو حم وطس ويس فانها على زنة قابيل
وهابيل وكذلك طسم وان كانت مركبة من ثلاث كلمات يتاتى فيها ان يفتح نونها ويصير ميم مضمومة الى طس
فيجعلا اسما واحدا نحو دارابجرد اسم بلد فالنوع الاول محكي ليس الا واما النوع الثاني فسايغ فيه
الامران الاعراب والحكاية قال قاتل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن اوفى العبسي يذكرني
حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم فاعرب حاميم ومنعها الصرف وهكذا كل ما اعرب
من اخواتها لاجتماع سببي منع الصرف فيها العلمية والتانيث والحكاية ان تجيء بالقول بعد نقله على
استبقا صورته الاولى نحو قولك دعني من تمرتان في جواب من قال عندك تمرتان وبدات بالحمد
لله وقرات سورة انزلناها وقال الطرماح وجدنا في كتاب بني تميم احق الخيل بالركض المعار
وقال ذو الرمة سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا وقال اخر تنادوا
بالرحيل غدا وفي ترحالهم روحي وروي منصوبا ومجرورا ويقول اهل الحجاز في استعلام
من يقول رايت زيدا من زيدا وقال سيبويه سمعت من العرب لا من اين يا فتى والاوجه في قراة من
قرا صاد قاف نون مفتوحات ان يقال ذاك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبها التنوين لامتناع
الصرف على ما ذكروا بنصبها بفعل مضمر نحو اذكر وقد اجاز سيبويه مثل ذلك في حم وطسم ويس
لو قرا به وحكى ابو سعيد السيرافي ان بعضهم قرا ياسين ويجوز ان يقال حركت لالتقا الساكنين كما
قرا من قرا ولا الضالين قال صاحب الكشاف فان قلت انها مقسم بها وانها نصبت نصب قولهم
نعم الله لافعلن واي الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم وقال ذو الرمة الا رب
من قلبي له الله ناصح وقال الاخر فذاك امانة الله الثريد قلت ان القران
والقلم بعد هذه الفواتح اي بعد صاد وقاف ونون محلوف بها فلو زعمت ذلك لجمعت بين
قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل في قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار
اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخريان ليستا بمنزلة الاولى ولكنهما الواوان اللتان

نحو كهيعص والمر والثاني
ما يتاتى فيه الاعراب وهو اما
ان يكون اسما مفردا نحو صاد
وقاف ونون او اسما
عدة يجمعها على زنة مفرد صح

احق صح

بلا رعث صح

تضمان الاسما الى الاسماء في قولك مررت بزيد وعمرو والاولى بمنزلة الباء والتاء قال سيبويه قلت للخليل
فلم لا تكون الاخريان بمنزلة الاولى فقال انما اقسم بهذه الاشياء على شي واحد ولو كان انقضى قسمه بالاول
على شي لجاز ان يستعمل كلاما اخر فيكون كقولك بالله لا افعلن بالله لاخرجن اليوم ولا يقوى ان تقول
وحقك وحق زيد لا افعلن والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها قال الخليل وتقول لحياتي
ثم حياتك لا افعلن فثم ها هنا بمنزلة الواو وهذا ولا سبيل فيما نحن بصدده الى ان تجعل الواو
للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب فان قلت فقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية
لا بحذفها فقد جاء عنهم الله لا افعلن مجرورا ونظيره قولهم لاه ابوك غير انها فتحت في موضع الجر
لكونها غير مصروفة واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير الى نحو ما اشرت اليه قلت
هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اقسم الله بهذه
الحروف فان قلت فما وجه قراءة بعضهم صادِ وقافِ بالكسر قلت وجهها ما ذكرت من التحريك
لالتقا الساكنين والذي يبسط من عذر المحرك انه الوقف لما استمر بهذه الاسامي شاكلُهُ لذلك ما
اجتمع في اخره ساكنان من المبنيات فعوملت تارة معاملة الان واخرى معاملة هولا فان قلت
هل تسوغ في المحكية مثل ما سوغت لي في المعربة من ارادة معنى القسم قلت لا عليك في ذلك
وان تقدر حرف القسم مضمرا في نحو قوله تعالى حم والكتاب المبين كانه قيل اقسم بهذه السورة
وبالكتاب المبين انا جعلناه واما قولهم حم لا ينصرون فيصلح ان يقضي له بالجر والنصب جميعا
على حذف الجار واضماره فان قلت فما معنى تسمية السورة بهذه الالفاظ قلت كان المعنى في
ذلك الاشعار بان القرآن ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ
كما قال تعالى قرآنا عربيا فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على
صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت
ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان تلفظ بالاسما وان تقع في الكتابة الحروف انفسها عمل
على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح وايضا فان شهرة امرها واقامة السن الاسود
والاحمر لها وان اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل منها وان بعضها مفرد نحو قاف صاد نون
لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده امنت وقوع اللبس فيها وقد اتفقت في خط المصحف
اشيا خارجة عن القياسات التي بني عليها علم الخط والهجا ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان
لاستقامة اللفظ وبقا الحفظ وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف قال عبيد الله بن
درستويه في كتابه المترجم بكتاب الكتاب المتمم في الخط والهجا خطان لا يقاسان خط المصحف
لانه سنة وخط العروض لانه يثبت فيه ما اثبته اللفظ ويسقط عنه ما اسقطه وثانيها

ان هذه الاسامي اسما الله منقطعة لو احسن الناس تاليفها لعلموا اسم الله الاعظم
اي اسم الله الذي اذا دعي به اجاب الا ترى انك تقول الر وتقول حم وتقول نون فيكون الرحمن
وكذلك سايرها على هذا الوجه الا انا لا نقدر على وصلها والجمع بينها سيل ابن عباس عن
الر وحم ونون فقال اسم الرحمن على الهجا وثالثها انها هي اسما القرآن وهو قول الكلبي والسدي
وقتادة ورابعها انها حروف اقسم الله بها قاله ابن عباس وعكرمة قال ابن قتيبة ويجوز
ان يكون قد اقسم بالحروف المقطعة كلها واقتصر على ذكر بعضها كما تقول القايل اب ت ث
وهو يريد الحروف باسرها وكما تقول قرات الحمد تريد فاتحة الكتاب فتسميها باول حرف وانما
اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة
ومباني اسمايه الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله
ويوحدونه فكانه اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح
المحفوظ وخامسها ان كل واحد منها دال على اسم من اسما الله وصفته من صفاته قال ابن
عباس في الم الالف اشارة الى انه اول اخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم
اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثنا من الله على نفسه والكاف يدل
على كونه كافيا والها يدل على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن
جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم واليا على انه مجير والعين على العزيز
والعدل والفرق بين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين و
في الثاني ليس كذلك وسادسها ان بعض هذه الحروف يدل على اسما الذات وبعضها
على اسما الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر
انا الله ارى وسابعها كل واحد يدل على صفة الافعال فالالف الاوه واللام لطفه
والميم مجده ما منها حرف الا في ذكر الايه ونعمايه وثامنها بعضها يدل على اسما الله وبعضها
على اسما غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد وتاسعها
كل واحد منها يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا واللام
لامه الجاحدون والميم ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف
معناه انا واللام معناه لي والميم معناه مني وعاشرها انها تسكيت للكفار وذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها وكان المشركون
يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وربما صفقوا وربما صفروا و
لغطوا ليغلطوا النبي عليه السلام فلما راى ذلك رسول الله اسر في الظهر والعصر

وجهر في سايرها وكانوا ايضا يانونه ويوذونه فانزل الله هذه الحروف المقطعة فلما سمعوها
بقوا متحيرين متفكرين فاشتغلوا بذلك عن ايذايه وتغليطه وكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا
الى سماعهم والحادي عشر ان كل حرف منها مدة اقوام واجال اخرين والثاني عشر هي للتنبيه
على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر والثالث عشر المراد من الم الم بكم ذلك الكتاب
اى نزل عليكم والرابع عشر الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في اول الامر وهو
رعاية الشريعة قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحنا
الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا والميم اشارة الى ان يصير العبد في مقام المحبة كالدايرة التي تكون نهايتها عين بدايتها
وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفنا في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة قال الله تعالى قل
الله ثم ذرهم والخامس عشر ان الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان
وهو متوسط المخارج والميم من الشفة وهو اخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون اول ذكر
العبد ووسطه واخره هو الله تعالى على ما قال ففروا الى الله والسادس عشر ان تكون ورود هذه
الاسما هكذا مسرودة على نمط التعديد كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقران وبغرابة نظمه
وكالتحريك للنظر في ان هذا الكتاب المتلو عليهم وقد عجزوا عن الاتيان بسورة منه كلام منظوم
من الحروف التي ينظمون منها كلامهم ليوديهم النظر الى ان يستيقنوا ان لم تتساقط مقدرتهم دونه
ولم تظهر معجزتهم عن الاتيان بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم امرا الكلام وزعما الحوار وهم
الحراص على التغالب في اقتضاب الخطب والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز ولم يبلغ
من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بذت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ولم يتجاوز الحد
الخارج من قوى الفصحا ولم يقع ورا مطامح اعين البصرا الا لانه ليس بكلام البشر وانه كلام
خالق القوى والقدر قال صاحب الكشاف وهذا القول من القوة والخلاقة بمحل خليق
بالقبول بمنزل اى عظيم ولناصر هذا القول على الاول اى القول بانها اسما السور ان يقول
ان القران انما نزل بلسان العرب مصبوبا في اساليبهم واستعمالاتهم والعرب لم تتجاوز
ما سموا به مجموع اسمين ولم يسم احد منهم بمجموع ثلاثة اسما واربعة وخمسة والقول بانها اسما
السور حقيقة يخرج هذه الفواتح الى ما ليس في لغة العرب ويودي ايضا الى صيرورة الاسم
والمسمى واحدا فان اعترضت على ناصر هذا القول بان القول بانها اسما السور معقول على وجه الدهر
وانه لا سبيل الى رده اجاب الناصر لهذا القول بان له محملا سوى ما ذهب اليه وانه نظير
قول الناس فلان يروي قفا نبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قرات فيقول الحمد لله

وبراة

وبراة من الله ويوصيكم الله في اولادكم والله نور السماوات والارض وليست هذه الجمل
باسامي هذه القصايد وهذه السور والاي وانما يعني رواية القصيدة التي ذلك استهلالها
وتلاوة السورة او الاية التي تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد التسمية
واستفيد منها ما يستفاد من التسمية قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة
وللمجيب عن الاعتراضين على الوجه الاول ان يقول التسمية بثلاثة اسما فصاعدا مستنكر
لعمري وخروج عن كلام العرب ولكن اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة
منثورة نثر اسما العدد فلا استنكار فيها لانها من باب التسمية بما حقه ان يحكى حكاية كما سموا
تابط شرا وبرق نحره وشاب قرناها وكما لو سمي بزيد منطلق او ببيت شعر وناهيك بتسوية سيبويه
بين التسمية بالجملة وبالبيت من الشعر وبين التسمية بطايفة من اسما حروف المعجم دلالة
قاطعة على صحة ذلك واما تسمية السورة بفاتحتها فليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها
تسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين
مضمومين اليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا حيث كان الاسم مولفا والمسمى
مفردا السابع عشر ان ترد السور مصدرة بذلك ليكون اول ما تقرع الاسماع مستقلا بوجه
من وجوه الاعراب وتقدمة من دلايل الاعجاز وذلك لان النطق بالحروف المبسوطة كان معتادا
لكل احد كانت العرب فيه مستوية الاقدام الاميون منهم واهل الكتابة بخلاف النطق باسامي
الحروف فانه كان مختصا بمن خط وقرا وخالط اهل الكتاب وتعلم منهم وكان مستبعدا مستغربا
من الامي التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال عز وجل وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك اذا لارتاب المبطلون وكان حكم النطق الرسول بذلك مع اشتهار انه لم يكن ممن اقتبس
شيا من اهله حكم الاقاصيص المذكورة في القران التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شي من الاحاطة
بها في ان ذلك حاصل من جهة الوحي وشاهد بصحة نبوته وبمنزلة ان يتكلم بالرطانة بغير العربية
من غير ان يسمعها من احد قال صاحب الكشاف اعلم انك اذا تاملت ما اورده الله عز وجل
في الفواتح من هذه الاسما وجدتها نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سوا وهي الالف واللام
والميم والصاد والرا والكاف والها واليا والعين والطا والسين والحا والقاف والنون في تسع وعشرين
سورة على عدد حروف المعجم ثم اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة على انصاف
اجناس الحروف بيان ذلك ان فيها من المهموسة ما يضعف الاعتماد في موضعه فيجري النفس
ومجموعها ستشحثك خصفه او حثه شخص فسكت وهي عشرة ونصفها الصاد والها والكاف
والسين والحا ومن المجهورة ضدها ومجموعها ظل قوربض اذ غزا جند مطيع وهي ثمانية عشر نصفها

الالف واللام والميم والراوالعين والطا والقاف واليا والنون ومن الشديدة هي ما شد الاعتماد
في موضعه فلا يمتد معها الصوت ومجموعها أَجِدُكَ قَطَبْتَ وهي ثمانية نصفها الالف والكاف
والقاف والطا ومن الرخوة ما عدا الشديدة وهي عشرون نصفها اللام والميم والرا والصاد
والها والعين والسين والحا واليا والنون ومن المطبقة ما ينطبق به اللسان على الحنك
الاعلى نصفها الصاد والطا والنصف الاخر الضاد والظا ومن المنفتحة ضدها ما عدا
المطبقة وهي اربعة وعشرون نصفها الالف واللام والميم والرا والها والكاف والعين والسين
والحا والقاف واليا والنون ومن المستعلية ما تصاعد الصوت به في الحنك الاعلى وهي المطبقة
والخا والغين والقاف نصفها القاف والصاد والطا ومن المنخفضة ما عدا المستعلية وهي
احد وعشرون نصفها الالف واللام والميم والرا والكاف والها واليا والعين والسين والحا والنون
ومن حروف القلقلة ما انضم فيها الى شدة الصوت ضغط في الوقف من مواضعها وهي الجيم
والدال والتا والطا والقاف نصفها الطا والقاف ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رايت
الحروف التي الله تعالى ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكور منها اى
مغلوبة بالكثرة اى المذكورة غالبة وغيرها مغلوبة فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته
وقد علمت ان معظم الشيء وجله منزل منزلة كله وهو المطابق للطايف التنزيل واختصاراته
وكان الله عز وجل عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرنا من التبكيت
لهم والزام الحجة اياهم ومما يدل على انه تعمد بالذكر من حروف المعجم اكثرها وقوعا في تراكيب الكلم ان
الالف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاتا في معظم هذه الفواتح مكررتين وهي فواتح البقرة وال عمران
والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة والاعراف والرعد ويونس وهود ويوسف وابراهيم
والحجر وانما جاءت مفرقة على السور ولم تعد باجمعها في اول القران لانه اعادة التنبيه على ان
المتحدى به مولف منها لا غير وتجديده في غير موضع واحد اوصل اليه الغرض واقر له في السمع الاسماع
والقلوب من ان يفرد ذكره مرة وكذلك مذهب كل تكرير جاء في القران فمطلوب به تقرير المكرر
وتمكينه في النفوس وانما اختلفت اعداد حروفها وما جاءت على وتيرة واحدة فوردت ص
وق ون على حرف واحد وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة احرف
والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف على عادة افتنانهم
في اساليب الكلام وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متعددة وكما ان ابنية كلمات العرب
على حرف وحرفين وثلاثة واربعة وخمسة لم يتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك
واذا كان الغرض هو التنبيه والمبادي كلها في تادية هذا الغرض سواء لا مفاضلة كان ان تطلب

وجه

وجه الاختصاص ساقطا كما اذا سمى الرجل بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لم يقل له لم خصصت ولدك
هذا بزيد وذاك بعمرو لان الغرض هو التمييز وهو حاصل ايةً سلكت وكذلك لا يقال لم سمى هذا الجنس
بالرجل وذاك بالفرس والانتصاب القيام ونقيضه القعود وعد بعض هذه الفواتح اية دون
بعض علم بالتوقيف لا بالقياس كمعرفة السور والم حيث وقعت في السور المفتتحة بها وهي ست
وكذلك المص اية والمر لم يعد اية والر ليست باية وطسم في سورتيها اية وطه ويس ايتان
وطس ليست باية وحم اية في سورها كلها وحم عسق ايتان وكهيعص اية واحدة وص
وق ون ثلاثتها لم تعد اية هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها اية وعد ما
هو في حكم كلمة واحدة اية على طريق التوقيف كما عد الرحمن وحده اية ومدهامتان وحدها ايتين
ويتوقف في جميعها وقفا تاما اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل
اسما للسور ونعق بها كما ينعق بحكايتها بالاصوات او جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف كقوله
تعالى الم الله الى هنا آلم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو ومن جعل هذه الفواتح اسما للسور
يجعل لها محلا من الاعراب فانها عنده كساير الاسماء الاعلام ويحتمل الرفع على الابتداء والنصب
والجر على القسم بها وكونها بمنزلة الله والله على اللغتين لمن يجعلها اسماء للسور لم يتصور لها
ان يكون لها محل من الاعراب عنده كما لا محل للجمل المبتداة وللمفردات المعدودة **قوله تعالى**
ذالك الكتاب ذا اسم اشارة يشار به الى المذكر الغايب فان خاطبت جئت بالكاف
قلت ذاك وذلك باللام زايدة والكاف للخطاب لا موضع لها من الاعراب وقيل اللام للاعتماد
وقيل لبعد المشار اليه وللتاكيد والكتاب في الاصل مصدر كتبت يقال كتبت كتابا وكتابة وكتبا
ومصدر كاتبت يقال كاتبت كتابا ومكاتبة والكتاب بمعنى المكتوب كالحساب والعماد معروف
والجمع كتب وكتب والكتاب الفرض والحكم والقدر والكتب الجمع وهو ضم بعض الحروف الى بعض
ماخوذ من قولك كتبت البغلة اذا جمعت بين شفريها بحلقة او بسير من القربة ايضا كتبا اذا خرزتها فهي
كتيب والكتاب والكتبة قال ابن الاعرابي الكاتب عندهم العالم قال الله تعالى ام عندهم الغيب فهم
يكتبون والكتاب المكتتب ايضا والكتاب ايضا سهم صغير مدور الراس يتعلم به الصبي الرمي والكتيبة
الجيش **فان قيل** ذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والمشار اليه هاهنا الم وهو حاضر فكيف
صحت الاشارة بذلك اليه **اجيب** عنه من وجوه **احدها** انها وقعت للاشارة الى الم
بعد ما سبق التكلم به وتقضى والمقتضى في حكم المتباعد وهذا في كل كلام يتكلم المتكلم به ثم يعود وذلك
يحقق ويحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا وكذا وقال الله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فقال
ذلكما مما علمني ربي وثانيها انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك

وقيل للاعتماد الضرب
صح

وقد أعطيته شيئا احتفظ بذلك وثالثها أن معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به يوم
الميثاق ورابعها أن معناه ذلك الكتاب الذي أخبرتك أني أوحيه وخامسها أن معناه
ذلك الكتاب الذي ذكرته في التورية والانجيل وسادسها أنه هو اللوح المحفوظ وسابعها
هو التورية والانجيل والكتب المتقدمة وثامنها أن الله تعالى كان قد وعد نبيه عليه السلام
أن ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق عن كثرة الرد فلما أنزل القرآن قال هذا هو الكتاب الذي
وعدتك وتاسعها أن الله تعالى أنزل قبل سورة البقرة ببضع عشرة سنة سورا كذب بجلها المشركون
ثم أنزل سورة البقرة بعدها فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من القرآن وعاشرها أن القرآن
لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها كان كالغائب البعيد
فأشير إليه بذلك والحادي عشر أن يكون ذلك بمعنى هذا عند كثير من أهل التفسير قال العرابان أن
ذلك وهذا حرفا إشارة وأصلهما ذا فإنه اسم الإشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا والهاء للتنبيه فإذا قرب الشيء أشير إليه فقيل هذا أي تنبه أيها المخاطب لما أشرت
إليه فإنه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الإشارة
فقيل ذلك فكأن المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار إليه عنه فهذا يدل على أن ذلك لا يفيد
البعد في أصل الوضع بل اختص في العرف بالإشارة إلى البعيد للقرينة التي ذكر فيحمل هاهنا
على المعنى اللغوي لا على المدلول العرفي ولهذا يقام كل منهما مقام الآخر قال الله تعالى واذكر
عبادنا إبراهيم إلى قوله وكل من الأخيار ثم قال هذا ذكر فقال تعالى وعندهم قاصرات الطرف
أتراب هذا ما توعدون وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال
فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك لعبرة وقال يرثها عبادي الصالحون ثم
قال إن في هذا لبلاغا وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ولقائل
أن يقول ثم ذكر اسم الإشارة والمشار إليه مؤنث وهو السورة والجواب لا نسلم أن
المشار إليه مؤنث لأن المشار إليه إما الاسم أو مسماه وليس واحد منهما بمؤنث نعم المسمى له
اسم آخر وهو السورة والمقدم هو الاسم الذي ليس بمؤنث وأيضا الكتاب إما خبر لذلك
فيكون ذلك في معناه ومسماه مسماه فجاز إجراء حكمه عليه في التذكير أو صفة وحينئذ أشير
بذلك إلى الكتاب صريحا لأن اسم الإشارة مشار به إلى الجنس الواقع صفة له تقول [illegible] ذلك (هند)
الإنسان أم ذلك الشخص فعل كذا وقال الذنابي تنبت نجم على الهجران عاتبة سقيا ورعيا
لذاك العاتب الزاري واعلم أنه إن جعلت الم اسم السورة ففي تأليف ذلك مع الكتاب
مع الم وجوه منها أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبر ذلك والجملة خبر الم

واسم

واسم الإشارة قام مقام الضمير كأنه قوله عوان بين ذلك معناه أن ذلك هو الكتاب
الكامل كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتابا كما تقول
زيد ذلك الرجل أي الكامل في الرجولية الجامع للخصال المرضية التي تكون في الرجل وكما قال
هم القوم كل القوم يا أم خالد أو الكتاب صفة لذلك ومعناه الم ذلك الكتاب الموعود
وحينئذ لا يلزم الحصر على سبيل المبالغة ومنها أن يكون الم خبر مبتدأ محذوف أي هذه الم
ويكون ذلك خبرا ثانيا للمبتدأ المحذوف أو بدلا على أن الكتاب صفة ذلك على التقديرين أو
يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبر ثان للمبتدأ المحذوف ومنها أن يكون هذه الم جملة
وذلك الكتاب جملة أخرى وإن جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب أي
ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل أو الكتاب صفة ذلك والخبر ما بعده الكتاب أو يقدر مبتدأ
محذوف أي هو يعني المؤلف من هذه الحروف وذلك الكتاب خبره سواء كان ذلك الكتاب
موصوفا وصفة أو مبتدأ وخبرا **قوله** لا ريب فيه **الريب** مصدر رابني إذا حصل
فيك الريبة أي الشك وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن بن
علي رضي الله عنهما دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الشك ريبة وإن الصدق طمأنينة يعني
أن كون الأمر مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له
وتسكن إليه وريب الزمان ما يقلق النفوس من نوائبه وقد مر النبي صلى الله عليه وسلم
بظبي حاقف في ظل الشجر فقال لا يريبه أحد بشيء أي لا يقلقه والحاقف هو الذي انحنى وانثنى في نومه
قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه قلت
ما نفى أن أحدا لا يرتاب فيه وإنما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة
وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه ألا ترى إلى قوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فأتوا بسورة من مثله فما أبعد وجود الريب منهم وإنما عرفهم الطريق إلى مزيل الريب
وهو أن يحزروا أنفسهم ويجربوا قواهم في البلاغة هل تتم للمعارضة أم تتضاءل دونها فيتحقق (ويروزوا)
عندهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة وقيل ظاهرها النفي ومعناها النهي وتقريرها
لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه لإتقانه وإحكامه ومثله ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء أي
ما ينبغي لنا ومثله فلا رفث ولا فسوق وإنما قدم الريب الذي هو اسم لا على خبره الذي هو
فيه بخلاف قوله لا فيها غول حيث قدم الظرف على الاسم لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي
نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو أولي الظرف
لقصد ما هو بعيد عن المراد وهو أن كتابا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل

خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كأنه قيل ليس في خمر الجنة ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقرئ لا ريب فيه بالرفع والفرق بينها وبين المشهورة ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه والوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره قوله تعالى لا ضير وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه **قوله** هدى للمتقين هدى مصدر على فعل كسرى وبكى قال الجوهري الهدى الرشاد والدلالة يؤنث ويذكر يقال هذه هدى الله الذي هدى وقوله تعالى اولم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلاء اولم نبين لهم وهديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش وهدى واهتدى بمعنى وقوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل قال الفراء يريد لا يهتدي **قال** صاحب الكشاف هو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة في مقابلته قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين ويقال مهدي في موضع المدح كمهتدي ولان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى اصله **قال** الامام فخر الدين الرازي لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى البغية يستلزم الاهتداء واللازم باطل لانه حصل الهدى عند عدم الاهتداء قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ان ثبت الهدى مع عدم الاهتداء **واجاب** عن الاول بان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع ولقائل ان يقول جعل الهدى في مقابلة الضلال في تلك الاية ويمكن ان يجاب عنه بان الهدى فيها لا يتبين بمعنى الاهتداء على سبيل المجاز فيكون مقابلا للضلال واما مفهومه الحقيقي فهو مقابل الاضلال وعن الثاني بان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت كالمعدوم فلهذا يقال مهدي في موضع المدح كمهتد وعن الثالث ان الايتمار ومطاوع الامر يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء ولهذا يقال هديته فلم يهتد وقيل الهدى العلم وليس بشيء فان الله تعالى وصف القرآن بانه هدى ولا شك ان القرآن نفسه ليس بعلم فثبت ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء ولا العلم والمتقي اسم فاعل من اتقى في قولهم وقاه فاتقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق اذا كان يهاب الشيء من وجع يجده في حافره والاتقاء التكلف الحجز بين الشيئين يقال اتقاه بترسه اي جعل

الترس

الترس حاجزا بينه وبين ما يخاف منه ومنه التقيت في الدين يجعل ما يظهره حاجزا بينه وبين ما يخشاه من المكروه ومنه الحديث كنا اذا اشتد البأس اتقينا برسول الله وكان اقربنا الى العدو والمتقي في الشريعة الذي يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك اي الذي يقي نفسه عن ترك الواجبات والاتيان بالمحرمات **واختلفوا** في الصغاير فقال بعضهم يدخل اجتناب الصغاير في التقوى فانها في المحرمات وقال بعضهم الصحيح انه لا يدخل فان ما يستحق به العقوبة لا يتناول الصغاير لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم وقيل يطلق اسم المؤمن على الرجل لظاهر الحال ولا يطلق المتقي الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر وقيل التقوى اخذ عدة والورع دفع شبهة فالتقوى متحقق السبب والورع مظنون السبب روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وعنه صلى الله عليه وسلم جماع التقوى في قول الله عز وجل ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية وعن ابن عباس المتقي الذي يحذر من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجو رحمته بالتصديق بما جاء منه وعنه المتقي الذي يتقي الشرك والكبائر والفواحش وعن ابن عمر التقوى ان لا ترى نفسك خيرا من احد قال الحسن المتقي الذي يقول لكل من رآه هذا خير مني **قال** عمر بن الخطاب لكعب الاحبار حدثني عن التقوى فقال هل اخذت طريقا ذا شوك قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز ليس التقوى صيام النهار وقيام الليل والتخليط فيما بين ذلك ولكن التقوى ترك ما حرم الله واداء ما افترض الله فما رزق بعد ذلك فهو خير الى خير المتقي كالمحرم في الحرم وقيل التقوى عمل بطاعة الله على نور من الله رجاء ثواب الله وترك معصية الله على نور من الله مخافة عقاب الله وقيل المتقي الذي ترك ما لا بأس به حذرا لوقوع فيما به بأس وقال سفيان الثوري هو الذي يتقي الدنيا وآفاتها وقال فضيل هو الذي يحب للناس ما يحب لنفسه وقال فضيل ايضا لا يكون العبد من المتقين حتى يأمنه عدوه وقال جنيد ليس المتقي الذي يحب للناس ما يحب لنفسه انما المتقي الذي يحب للناس اكثر مما يحب لنفسه وقال جنيد ان ادري ما وقع لاستادي سري سلم عليه ذات يوم صديق له فرد عليه وهو عابس لم يتبشش له فقلت له في ذلك فقال بلغني ان المرء اذا سلم على اخيه ورد عليه اخوه قسمت بينهما مائة رحمة تسعون لابشهما وعشرة للآخر فاحببت ان يكون له التسعون **وقال** محمد بن علي الترمذي هو الذي لا خصم له ان السري السقطي هو الذي يبغض نفسه السنبلي هو الذي يتقي ما دون الله **قال** الناطق الصادق محمد بن حفص التقوى مجانبة كل ما يبعدك عن الله العسم بن العسم هو المحافظة من الاكل ما خلا الله باطل

على اداب الشريعة وقيل هو التورع عن جميع الشبهات وقيل المتقي من اذا قال قال لله
واذا سكت سكت لله واذا ذكر ذكر الله وقيل المتقي من تبرأ من حوله وقوته وقيل التقوى الا يراك
الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك وقيل التقوى هو الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم
وقيل هو ان يتقي بقلبه من الغفلات وبنفسه من الشهوات وبحلقه من اللذات وبجوارحه
من السيئات فحينئذ يرتجى له الوصول الى ملك الارض والسموات وقيل هو حسن الخلق وقيل
يستدل على تقوى الرجل بثلاث بحسن التوكل فيما لم ينل وحسن الرضى فيما قد نال وحسن الصبر
على ما فات وقيل المتقي الذي يتقي متابعة هواه وقال مالك لاهل التقوى علامات يعرفون بها الصبر عند
البلاء والرضى بالقضاء والشكر عند النعمة والتذلل لاحكام القرآن وقيل لا يكون الرجل متقيا حتى يكون
اشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر وقيل بين يدي التقوى عقبات
من لا يجاوزها لا ينالها اختيار الشدة على النعمة واختيار القوت على الفضول واختيار الذل
على العز واختيار الجهد على الراحة واختيار الموت على الحياة وقال بعض الحكماء لا يبلغ الرجل سنام
التقوى الا ان يكون بحيث لو جعل ما في قلبه على طبق فيطاف به في السوق لم يستحي من شيء عليه وقيل
التقوى ان تزين سرك للحق كما تزين علانيتك للخلق قال صاحب الكشاف فان قلت فلم قيل هدى
للمتقين والمتقون مهتدون قلت هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة
الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ومن وجه آخر وهو انه سماهم
عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا
فله سلبه وعن ابن عباس اذا اراد احدكم الحج فليعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون
الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالا ومنه قوله تعالى ولا يلدوا الا
فاجرا كفارا اي صائرا الى الفجور والكفر فان قيل فهلا قيل هدى للضالين قلت لان الضالين فريقان
فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم الى الهدى فلا يكون هدى للفريق
الباقين على الضلالة فبقي ان يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى
للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين
وايضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التي هي اولى الزهراوين وسنام القرآن واول
المثاني بذكر اولياء الله والمرتضين من عباده قيل ما فائدة اختصاص الهدى بالمتقين فالجواب
عنه من وجهين احدهما انه اراد المتقين والكافرين فاكتفى بذكر احد الفريقين كقوله تعالى سرابيل
تقيكم الحر اراد والبرد والثاني انه خص بالمتقين لانتفاعهم به كقوله انما انت منذر من يخشاها
وكان منذرا لمن يخشى ولمن لا يخشى والوجه الثاني ان يقال المتقون على مراتب والهدى على

مراتب

مراتب والارتقاء في درجات الهدى انما هو بملابسة التقوى الذي هو مناسب لتلك الدرجة
شاهده قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهدى للمتقين خبر مبتدا محذوف
او خبر مع لا ريب فيه لذلك او مبتدا وخبره الظرف المقدم ويجوز ان ينصب هدى على الحال
والعامل فيه معنى الاشارة والظرف قال صاحب الكشاف والذي هو ارسخ عرقا في البلاغة ان يضرب
عن هذه المحال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة برأسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك
الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة
وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيء هذه الجمل
متآخية متناسبة آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى
الثالثة والرابعة بيان ذلك انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت
بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي وشدا من اعضاده ثم نفي عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان
شهادة وتسجيلا بكماله لانه لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل
لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اخبر عنه
بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم
السري من نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف
من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة حذف المبتدا ووضع المصدر الذي
هو هدى موضع الصفة التي هي هاد وايراده منكرا والايجاز في ذكر المتقين قوله الذين يؤمنون
اما هو موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب بتقدير اعني الذين يؤمنون او مرفوع
بتقدير هم الذين يؤمنون واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى
وانما كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما ويحتمل
ان يكون هذه الصفة واردة بيانا وكشفا للمتقين لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين
من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات
واصلها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية وهما العياران الذي
يقاس به غيره على غيرهما فان من كانت فيه متأتيا للعبادة كان ذلك دليلا على انه يعم سائر
العبادات الم تر كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام
والكفر ترك الصلاة وسمى الزكاة قنطرة الاسلام وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة
فلما كانت بهذه المثابة كان من شانهما استجرار سائر العبادات واستتباعها ومن ثم اختصر الكلام

اختصاراً لأن استغنى عن عدّ الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها والذي اذا وجد لم يتوقف اخواته
ان تقترن به مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين العبادتين **واما** الترك فكذلك اي انطوى
تحت ذكر الصلوة الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ويحتمل الا تكون هذه
الصفة سائراً وكشفاً للمعنى بل مسرودة مع المعنى بعد ما ذكرها وتكون صفة برأسها دالة على فعل
الطاعات ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي ويحتمل ان تكون هذه الصفة مدحاً للموصوفين
بالتقوى وتخصيصاً للايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهاراً لانافتها اي
انافة الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة على ساير ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم
من الحسنات **والايمان** افعال من الامن يقال امنته وآمنته غيري فالهمزة للتعدية ثم
يقال آمنه اذا صدّقه وحقيقته امنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى
اقرّ واعترف واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته
صرت ذا امن به اي ذا سكون وطمأنينة بوجدان الصحابة فالهمزة للصيرورة وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق **واختلف** اهل القبلة في مسمّى الايمان
في عرف الشرع فافترقوا فرقاً اربعاً **الاولى** الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلب والجوارح
والاقرار باللسان وهم اصحاب الحديث والزيدية والمعتزلة والخوارج **اما الخوارج** فقد اتفقوا
على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلياً او نقلياً من الكتاب
والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيراً كان او كبيراً فقالوا مجموع
هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر **واما** المعتزلة فقد اتفقوا على
ان الايمان اذا عدّي بالباء فالمراد به التصديق وكذلك يقال فلان آمن بالله ورسوله اي صدّق بالله
ورسوله فان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال امن بكذا اذا صلى وصام بل
يقال فلان آمن بالله كما يقال صلّى لله فالايمان المتعدي بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر
مطلقاً غير متعدٍّ فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر **ثم
اختلفوا** فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة
او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل
والقاضي عبد الجبار **وثانيها** انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي
علي وابنه ابي هاشم **وثالثها** ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان
يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا
كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمناً عندنا

وعند الله

وعند الله اجتناب كل الكبائر **واما** اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة
ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء
منها ايماناً الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار
القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئاً من الطاعات ايماناً ما لم يوجد
الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الثاني
زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان
ومن ترك شيئاً من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال
الايمان اسم للفرائض دون النوافل **الفرقة** الثانية الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان
معاً فقد اختلف هؤلاء على اقوال **الاول** ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول
ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما في حقيقة هذه المعرفة
فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقاداً تقليدياً او كان علماً صادراً عن الدليل
وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم **ومنهم** من فسرها بالعلم الصادر عن الدليل
وثانيهما في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته
على سبيل الكمال والتمام **ثم** انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل
طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف **وقال** اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم
بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا العلم بكونه تعالى عالماً بالعلم او عالماً
بذاته وبكونه مرئياً او غير مرئي لا يكون داخلاً في مسمّى الايمان **القول** الثاني ان الايمان
هو التصديق بالقلب واللسان معاً وهو قول بشر المريسي والشيخ ابي الحسن الاشعري
والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس **القول** الثالث قول جماعة من الصوفية
الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب **الفرقة** الثالثة الذين قالوا ان الايمان هو الاقرار
باللسان فقط وهم فريقان **الاول** ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن بشرط كونه ايماناً
حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايماناً لا انها داخلة في مسمّى الايمان
وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولاً لغيلان
الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر
كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة **الفرقة** الرابعة الذين
قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين **احدهما** ان الايمان
معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقرّ به فهو مؤمن

كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتاب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام وثانيها مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن فضل البجلي وهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي ذهب اليه اهل التحقيق ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب فنقول الايمان عبارة عن تصديق كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه السلام اما انه عبارة عن التصديق فلان الخطاب الذي توجه علينا بلفظ امنوا انما هو بلسان العرب ولم تكن العرب تعرف الايمان غير التصديق والنقل عن اللغة لم يثبت فيه اذ لو صح النقل عن اللغة لروى ذلك لان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على اصل الوضع ولانهم اجمعوا على ان الايمان المعدى بالباء بقي على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى به كذلك ولان الله تعالى في اي موضع ذكر الايمان في القران اضافه الى القلب قال تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولان الله تعالى قرن العمل الصالح بالايمان ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا ولانه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي فقال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وقد نقل عن ابن عباس انه احتج على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مؤمن وثانيها قوله فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وثالثها قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا انما يليق بالمؤمن ومما يدل على ذلك قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ابقى اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة لقوله الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم من شيء ومع هذا جعلهم مؤمنين واما ان الايمان هو التصديق بالقلب وليس عبارة عن التصديق باللسان فلقوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين مع التصديق اللساني واما ان الايمان ليس عبارة عن التصديق بالقلب مطلق فلان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا في الشرع واما انه ليس عبارة عن التصديق بجميع صفات الله تعالى فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما بذاته او بالعلم ولو كان التصديق بامثاله معتبرا

في تحقق

في تحقق الايمان لما حكم عليه السلام بايمان مثله فان قيل من عرف الله بالدليل ومات ولم يجد من الوقت مقدارا يتلفظ بكلمة الشهادة او وجده لكنه لم يتلفظ بها فلا يخلو اما ان يحكم بانه غير مؤمن فلا يصح لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه مطمئن بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا او يحكم بانه مؤمن وحينئذ يكون الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خلاف الاجماع اجيب بان الغزالي منع هذا الاجماع وحكم بكونه مؤمنا وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثوب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت قال فاخبرني عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت فاخبرني عن الاحسان قال تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فاخبرني عن الساعة قال ما المسؤول عنها باعلم من السائل قال فاخبرني عن اماراتها قال ان تلد الامة ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال يا عمر اتدري من السائل قلت الله ورسوله اعلم قال جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وهذا الحديث صريح في ان الايمان في الشريعة هو التصديق القلبي بما ذكر وهو غير الاسلام واما جعل الاقرار باللسان واعمال الابدان ايمانا فعلى سبيل التجوز بوجه من المناسبة وضرب من المقارنة اما لانها سوابقه ولواحقه وعلاماته واما لانه كما تقول رايت الفرح في وجه فلان ورايت علم زيد في تصنيفه وانما الفرح والعلم في القلب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان فجعل الاقرار باللسان والعمل بالاركان ايمانا على طريق التجوز بوجه من المناسبة فان الاقرار باللسان والعمل بالاركان علامة الايمان وكذا ما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الايمان بضع وسبعون شعبة والحيا شعبة من الايمان وقال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واعلم ان الايمان يتعلق

به امر الدنيا وامر الآخرة اما امر الآخرة فلان الخلاص من النيران ودخول الجنان لا يرجى الا به واما امر الدنيا فمثل الاحكام المتعلقة بالمسلمين لكن لما كان الايمان التصديق القلبي وهو غير ظاهر جعل الامر الظاهر الدال على التصديق القلبي قائما مقامه فجعل كلمة الشهادة الدالة على التصديق القلبي قائمة مقامه في الاستدلال وقطع النزاع في التصديق القلبي فيحكم بايمان من تلفظ بكلمة الشهادة سواء كان التصديق القلبي متحققا او لا ويحكم بكفر من لم يتلفظ بها سواء تحقق التصديق القلبي او لا وجعل كل ما له دلالة على التصديق القلبي امارة للايمان في الخطابي **واعلا** ما يدل على الايمان من الامور الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله فانه لم يوجد ما هو ادنى من اماطة الاذى عن الطريق في الدلالة على الايمان من الامور الظاهرة وبين الطرفين مراتب بعضها اظهر من بعض في الدلالة **قال** صاحب الكشاف فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق **الغيب** مصدر قولك غاب عنه غيبا ثم اقيم مقام الفاعل فقيل للغائب غيب كما قيل للصائم صوم وللزائر زور وللعادل عدل وقوله بالغيب يحتمل ان يكون صلة للايمان وان يكون في موضع الحال اي يؤمنون غائبين عن المؤمن به اي يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وحقيقته ملتبسين بالغيب لقوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويؤيده ما روي عن عبد الرحمن بن يزيد قال كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فذكرنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما سبقونا به من رؤية النبي عليه السلام وصحبته فقال عبد الله ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما آمن احد قط ايمانا افضل من ايمان بغيب ثم قرا هذه الاية الى قوله هم المفلحون **فعلى** هذا يكون الغيب بمعنى الغيبة والخفاء اي ملتبسين بالغيبة والذي عليه الاكثر ان قوله بالغيب صلة للايمان ويكون الغيب بمعنى الغائب اما تسمية بالمصدر كما سمي الشاهد بالشهادة قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا وعن النضر بن شميل شربت الابل حتى وارت غيوب كلاها يريد بالغيب الخمصة اي النقرة التي تكون في موضع الكلية اذا بطنت الدابة انتفخت واما ان يكون فيعلا فخفف كما قيل قيل والمراد به الخفي الذي لا ينفذ ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نحن نعلم منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب فعلى هذا الغيب ما يكون غائبا عن

الحاسة

الحاسة وهو على قسمين احدهما ما عليه دليل والاخر ما ليس عليه دليل والمراد بما عليه دليل ان يتفكروا ويستدلوا ويؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله وبصفاته وبالنبوات وما يتعلق بها وبالآخرة وما يتعلق بها من البعث والنشور والحساب والميزان والصراط والوعد والوعيد وغير ذلك فقيل الغيب هو الله تعالى وقيل الوحي وقيل القرآن وقيل هو قدر الله

قوله ويقيمون الصلوة اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من اقام العود اذا قومه او يديمون ويحافظون قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت اي راجت واقامها اي روجها قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الراغبون ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت واضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او يتجلدون ويشمرون لادائها ولا يكون فيهم فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر اي تجلد وتشمر وقامت الحرب على ساقها اي تشمر اهل الحرب وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تاخر وتوقف او يؤدونها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها اي يفعلون القيام كما عبر عن الاداء بالقنوت والقنوت بالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح في الصلوة فلولا انه كان من المسبحين قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان اي اصل الفخذين وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد وحاصله ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين ثم نقل الى الاركان المخصوصة ثم نقل الى الدعا فيكون بالنسبة الى الاركان مجازا في المرتبة الاولى وبالنسبة الى الدعا مجازا في المرتبة الثانية وقيل ان الصلوة في الاصل الدعا **قال** الاعشى وصلى على دنها وارتسم وقيل ماخوذة من الصلاة وهو النار من قولهم صليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها فالمصلي كانه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل من حاول تقويم الخشبة بعرضها على النار وقال فلا تعجل بامرك واستدمه فما صلى عصاك كمستديم اي ما قوم امرك كالمتاني والمصلي تالي السابق لان صلاه عند صلاه **والصلوة** في الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم ومختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل ولكن المراد بالصلوة ههنا الفرض لانه الذي يقع الفلاح عليه فان النبي صلى الله عليه وسلم لما بين للاعرابي صفة الصلوة المفروضة قال والله

لا ازيد عليها ولا انقص منها فقال عليه السلام افلح ان صدق قال مقاتل اراد بها هاهنا الصلوة
الخمس قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون الرزق العطا وهو مصدر قولك رزقه الله وقد يسمى
المطر رزقا قال تعالى وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض والرزق الحظ قال تعالى
وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له
دون غيره والرزق هنا ما تهيا للانتفاع به فان كان طعاما فللمتغذي وان كان لباسا فللتدفي والتوقي
وان كان مسكنا فللسكنى واما الرزق في عرف الشرع فمختلف فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق
تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله
الاموال فمعناه انه مكننا من الانتفاع بها واذا سالناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان
يجعلنا بالمال اخص واذا سالناه ان يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها به اخص وانما يكون
به اخص اذا امكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به والمعتزلة لما فسروا الرزق
بذلك لم يجعلوا الحرام رزقا واصحابنا قالوا الرزق ما يتهيا للانتفاع به والانتفاع به على وجهين
حلال وحرام فلذلك قالوا ان الله تعالى رزق الحلال والحرام وايضا الرزق هو الحظ والنصيب
فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له ونصيبا له فتعين ان يكون رزقا له وايضا قال تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الانسان طول عمره لا ياكل الا من السرقة
فوجب ان يقال ان طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا واحتج المعتزلة بوجوه احدها قوله
تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله فلو كان الحرام رزقا لوجب ان
يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وهو باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان
ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب
ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام ليس برزق وثالثها قوله تعالى قل ارايتم
ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون
فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا ورابعها
ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من
اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق
جنده ما لا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر
بمنعهم منه والجواب عن الوجوه الثلاثة الاول بانه وان كان الكل من الله تعالى
فلا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما لا يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي
ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد

بالمتقين

بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا هاهنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف
وان كان الحرام رزقا ايضا وعن الرابع بان الحرام هل يسمى رزقا ام لا بحث لغوي لا مجال
للدلائل العقلية فيه واصل الانفاق الانفاد والاخراج عن اليد وعن الملك وانفق الشيء
وابعده اخوان وقيل نفد الشيء ونفق واحد وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فهو دال على معنى الخروج
والذهاب ونحو ذلك واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل
ان يضاف الى الله وادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه
وقدم المفعول دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به ويجوز ان
يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه باختها وشقيقتها التي هي الصلوة وان يراد هي وغيرها
من النفقات في سبيل الخير لمجيئه مطلقا يصلح ان يتناول كل منفق ولم يذكر المنفق عليه فقيل
العيال والاهل وقيل الذين لهم الزكوة المفروضة وقيل اهل الصدقات النوافل وقيل هم الفقراء
الذين وجب الانفاق عليهم قبل وجوب الزكوة فانه كان فرض على الرجل ان يمسك مما في يده
مقدار كفايته يوم وليلة ويفرق باقيه على الفقراء فعلى هذا الاية منسوخة باية الزكوة وغير
هذا القول اثبت قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك اعلم ان قوله
والذين يؤمنون يحتمل ان يكونوا هم الاولون وانما وسط العاطف كما يوسط بين الصفات
في قولك هو الشجاع والجواد وفي قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وقول الاخر يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالايب على معنى انهم الجامعون بين تلك
الصفات وهذه فعلى هذا الايتان في جميع المومنين سواء كانوا من العرب او من اهل الكتاب
ويحتمل ان يكون قوله والذين يؤمنون بالغيب عاما يتناول كل من امن بمحمد صلى الله عليه
وسلم سواء كان قبل ذلك امن بموسى او عيسى او ما كان مؤمنا بهما وان يراد بقوله والذين
يؤمنون بما انزل اليك اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه من الذين امنوا فاشتمل ايمانهم
على كل وحي انزل من عند الله وايقنوا بالاخرة ايقانا زال معه ما كانوا عليه من انه لا يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة واجتماعهم على الاقرار
بالنشاة الاخرى واعادة الارواح في الاجسام ثم افتراقهم فرقتين منهم من قال تجري
حالهم في التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في الدنيا ودفعه اخرون
فزعموا ان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار من اجل نماء الاجسام ولمكان التوالد والتناسل واهل
الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذة والفرح والسرور
واختلافهم في الدوام والانقطاع فكون المعطوف غير المعطوف عليه بل بعضه واعلم ان دلالة

اللفظ العام على بعض ما دخل فيه ليست في القوة مثل دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لاحتمال
العام التخصيص دون الخاص فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين امنوا بالرسول كعبد الله بن
سلام ونظرائه بقوله والذين يؤمنون بما انزل وان في هذا التخصيص مزية تشريف لهم واستدعا
ترغيب لامثالهم في الدين وقيل الاولى نزلت في مؤمني العرب والاخرى في مؤمني اهل الكتاب لانه
لم يكن للعرب كتاب كانوا مؤمنين به وعلى هذا يحتمل عطفهم على الذين يؤمنون بالغيب فيكونون
داخلين في جملة المتقين وكانت صفة المتقين مشتملة على الفريقين من مؤمني اهل الكتاب
وغيرهم وعطفهم على المتقين فلم يدخلوا في المتقين وكانه قيل هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب
وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك واريد بقوله ما انزل اليك القرآن كله وقد عبر عنه بلفظ الماضي
وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما تغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على
الغايب فقال انا وانت وزيد نفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظرا لنزول جعل
كان كله قد نزل وانتهى نزوله يدل على ذلك قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ولم يسمعوا
جميع الكتاب ولا كان كله منزلا ولكن سبيله سبيل ما ذكر ونظيره قد لك كل ما خطب به فلان فهو
فصيح وما تكلم بشيء الا وهو نادر ولا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي لكونه معقودا بعضه
بعض ومربوطا آتيه بماضيه وما انزل من قبلك هو الكتب المتقدمة مثل التورية والانجيل
وصحف ابراهيم والزبور وغيرها **قوله** وبالاخرة هم يوقنون الاخرة تانيث الاخر الذي هو نقيض
الاول وهي صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة وهي من الصفات الغالبة وكذلك الدنيا
واليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه ولذلك لا يقولون للعاقل تيقنت وجود نفسي
وتيقنت ان السماء فوقي ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواكان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا
فيقول تيقنت ما اردته بهذا اللفظ وان كان قد علم مراده بالضرورة ويقول تيقنت ان لا اله الا الله واحد
وان كان قد علمه بالاستدلال ولذلك لا يوصف الله بانه متيقن وفي تقديم الاخرة وبناء يوقنون على هم
تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس
بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل من قبلك **قوله** اولئك
على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون اولئك على هدى مبتدا وخبر والجملة في محل الرفع ان كان
الذين يؤمنون بالغيب مبتدا والا اي وان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدا فلا محل لها ونظم
الكلام على الوجهين اما على كون الذين يؤمنون بالغيب مبتدا ولانك اذا نويت الابتدا بالذين يؤمنون
بالغيب فقد ذهبت مذهب الاستيناف اي جواب سوال وذلك انه لما قيل هدى للمتقين واختص

المفهوم

المفهوم بان يكون الكتاب لهم هدى اتجه ان يسال فيقول ما السبب في اختصاص المتقين
بان يكون الكتاب لهم هدى فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى هم المفلحون كانه جواب لهذا السؤال
المقدر وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصايصهم من الايمان بالغيب واقام الصلوة والانفاق
مما رزقهم اي الذين هذه خصايصهم احقاء بان يكونوا على هدى من ربهم وان يكونوا هم المفلحون
ونظيره قولك احب رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب
عن وجهه اولئك اهل المحبة وان جعلته تابعا للمتقين وقع الاستيناف على اولئك كانه قيل ما
للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فاجيب بان اولئك الموصوفين غير مستبعدين
ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا **قال** صاحب الكشاف ان هذا النوع
من الاستيناف يجي تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد حقيق
بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فكون الاستيناف
باعادة صفته احسن وابلغ لانطوايها على بيان الموجب وتلخيصه ويحتمل ان يجري الذين يؤمنون
بالغيب على المتقين وان يرتفع الذين يؤمنون بما انزل اليك على الابتدا واولئك خبره على ان يجعل
اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله وفي اسم الاشارة الذي
هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت
لهم كما قال حاتم **وشعر** ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما فتى طلبات لا يرى الخمص
ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما راى يوما مكارم اعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما يرى رمحه
ونبله ومجنه واذا شطب عضب الضريبة مخذما واحناء سرج قاتر ولجامه عتاد فتى هيجا وطرفا مسوما
فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما ثم عدد له خصالا كالمضا على الاحداث
مقدما والصبر على اللاواء والانفة من ان يعدا الشبع مغنما وتيمم كبرى المكرمات وتصميمه عليها والتاهب
للحرب بادواتها ثم عقب تعديدها بقوله فذلك ان يهلك البيت **ومعنى** الاستعلاء في قوله على
هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء
وركبه ونحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا بذلك في قولهم امتطى الجهل وجعل
الغواية مركبا ومعنى القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدلايل لان الواجب على المتمسك بالدليل
ان يدوم على ذكره ويحفظه عن الشبهة والمطاعن وكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل الله عليه
اولا مدحهم بالاقامة على ذكره والمواظبة على حفظه عن الشبهة ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه
اذا كان متقيدا بالدين خايفا رجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتامل حال دفعهما

فاذا حمى نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا
مبهما لا يبلغ كنهه كما يقال لو ابصرت زيدا لابصرت رجلا وقال الهذلي فلا وابي الطير المربة
بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم **قال** صاحب الكشاف معنى هدى من ربهم منحوه من عنده
واوتوه من قبله وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضدوا به على اعمال الخير والترقي الى الافضل
والاحظى **و** النون في من ربهم ادغمت بغنة وبغير غنة قيل الهدى من الله كثير ولا يبصره
الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدي بها الا العلماء
وفي تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح
فجعلت كل واحدة من الاثرتين اي الاختصاصين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت
كفت مميزة على انفرادها **فان** قيل لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله تعالى
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون **قلنا** قد اختلف الخبران ههنا فلذلك
دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمه فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم
شيء واحد لان التشبيه من حيث المعنى وهو الغفلة لا من حيث الخلقة والصورة فكانت
الجملة الثانية مقررة لما في الاولى متصلة بها كمال الاتصال فهي من العطف بمعزل وقوله هم
فصل وله فائدتان احديهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والاخرى ايجاب ان المسند
ثابت للمسند اليه دون غيره وهو حرف لا محل له في الاعراب وقيل هم مبتدأ والمفلحون خبره والجملة
خبر اولئك ومعنى التعريف من اهل بلدك فاستخبرت منه فقيل زيد التائب اي الذي اخبرت
بتوبته او الدلالة على ان المتقين هم الذين اذا حصلت اي ميزت صفة المفلحين وتحققوا
ما هم اي شيء هم فهم اي المتقون المفلحون اي لا يعدون تلك الحقيقة اي لا يجاوزونهم من صفة
الفلاح الى غيرها كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا
هو هو فانظر كيف كرر تعالى التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله احد على طرق
شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعريف المفلحين وتوسط الفصل بينه وبين اولئك
ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا ويثبطك اي يمنعك
عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله تعالى ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به
كلمته **والمفلح** الفائز بالبغية كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج
بالجيم مثله ومنه قولهم للمطلقة استفلحي بامرك بالحاء والجيم والتركيب دال على معنى الشق
والفتح وكذلك اخواته في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى **اعلم** ان هذه الايات يتمسك
بها الوعيدية من وجه والمرجئة من وجه **اما** الوعيدية فقالوا ان قوله اولئك هم المفلحون

يقتضي

حتى يفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين بلغك عنهم انهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من ... صح

يقتضي الحصر فوجب الا يكون المخل بالصلوة والزكوة مفلحا فوجب القطع بوعيد تارك الصلوة
والزكوة وان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف للحكم فوجب ان يكون علة الفلاح هي
فعل الايمان والصلوة والزكوة فعند الاخلال بهذه الاشياء انتفى علة الفلاح فلا يحصل الفلاح
واما المرجئة فقد احتجوا بان حكم الله بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه
الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت
في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق **والجواب**
ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطان والجواب عن قول الوعيدية ان قوله
اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل
في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب
بل يجوز له خائف منه وعن الثاني ان نفي المسبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب
الفلاح عفو الله وايضا فان هذه الاشياء علة لكمال الفلاح فعند الاخلال بها ينتفي كمال الفلاح
ولا يلزم من انتفاء كمال الفلاح انتفاء الفلاح والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي لنيل
الثواب لانه يتضمن انتفاء المعاصي وانتفاء ترك الموجبات **قوله** ان الذين كفروا سواء عليهم
الاية وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما قدم ذكر اوليائه وعباده المخلصين بصفاتهم التي
اهلتهم لاصابة الزلفى عنده وبين ان الكتاب هدى لهم خاصة وانهم هم الفائزون بالفلاح عقبه بذكر
اضدادهم وهم الكفرة الذين لا ينفع فيهم الهدى وسواء عليهم انذار الرسل وعدمه وقطعت قصتهم
عن قصة المؤمنين ولم تعطف عليها كقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباين القصتين
في الغرض والاسلوب فان الاولى مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان
ان الكفار من صفتهم كيت وكيت وعلى تقدير ان يكون الذين يؤمنون مبتدأ فانه غير جار على المتقين
بنى الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبه بكلام آخر في صفة اضدادهم لا يكون مثل قوله تعالى ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير
سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري
عليه **وان** من الحروف المشبهة بالفعل تنصب الاسم وترفع الخبر والجملة التي تدخل ان عليها تقع
جوابا لسؤال محقق او مقدر وتحقيق ذلك انها للتاكيد فاذا كان الخبر بامر ليس للمخاطب ظن في خلافه
لم يحتج هناك الى ان وانما احتيج اليها اذا كان للمخاطب ظن في خلافه والذين كفروا وان كان ظاهره
في الاستغراق لا خلاف في انه ليس المراد منه العموم فان كثيرا من الكفار اسلموا **قال** صاحب الكشاف
يجوز ان يكون التعريف في الذين كفروا للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد

بن المغيرة واضرابهم وان يكونوا للجنس متناولا كل من جمع كفى تصميما لا ينزجر بعد وغيرهم
ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم قال ابو العالية انها نزلت
في قادة الاحزاب وقال الضحاك انها نزلت في ابي جهل وخمسة من اهل بيته وقال ابن السايب
انها نزلت في طائفة من اليهود منهم حيي بن اخطب وقال مقاتل انها نزلت في مشركي العرب كابي
جهل وابي طالب وابي لهب وغيرهم ممن لم يسلم والكفر في اللغة التغطية والستر ومنه قيل
للحراث كافر لانه يستر البذر في الارض قال تعالى اعجب الكفار نباته اي الزراع وقيل للبحر كافر
والكفر القبر وظلمة الليل وسواده والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء والكافر الذي كفر درعه
بثوب اي غطاه ولبسه فوقه وكل شيء غطى شيئا فقد كفره ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله عليه
واما الكفر في الشريعة فهو عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به وتحقيق القول
فيه ان ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك
النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما القسم الاول فمن صدقه في جميع ذلك فهو
مؤمن ومن لم يصدقه في جميع ذلك سواء كان مصدقا في البعض دون البعض او لم يصدقه في شيء
منه فهو كافر مثاله من انكر وجود الصانع او كونه قادرا او عالما او مختارا او واحدا منزها عن
النقائص والآفات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او صحة القرآن او انكر الشرايع التي علمنا
بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان والزكوة والحج وحرمة الزنى
والخمر فهو كافر لانه لم يصدق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي علم بالدليل انه من دينه
مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر
القاطع للعذر مجيئه باحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني
بالاستدلال فلم يكن انكاره والاقرار به داخلا في حقيقة الايمان فلا يكون كفرا والدليل عليه انه
لو كان ذلك داخلا في حقيقة الايمان لكان واجبا على الرسول الا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف
انه هل عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع اصحابه
ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها ولما كان
كذلك وجب الا تكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد
من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا بالرواية الآحاد فلا يكون
التصديق به داخلا في الايمان ولا انكاره كفرا وقد اورد على عكس تعريف الكفر لبس الغيار
وشد الزنار وامثالهما فانه كفر مع ان ذلك شيء اخر غير انكار ما علم بالضرورة مجيئه صلى الله عليه
وسلم به واجيب بان هذه الاشياء ليست بكفر لان التصديق والانكار امر باطني

لا اطلاع

لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع الا يبني الحكم في امثال هذه الامور على الامر الباطني لانه
لا سبيل للاطلاع عليه بل يجعلها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة
مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق
الرسول لا ياتي بهذه الامور فحيث اتى به دل على عدم التصديق لا انها في انفسها كفر وقيل
الكفر على اربعة انواع كفر انكار وهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد
وكفر جحود وهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وكفر امية بن ابي الصلت ومنه
قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفر
معاندة وهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابي طالب حيث قال
ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا ، لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني
سمحا بذاك مبينا وكفر نفاق وهو ان يقر بلسانه وينكر بقلبه سواء بمعنى الاستواء وصف به كما
وصف بالمصادر ومنه قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى
مستوية وارتفاع سواء على انه خبر لان وانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية
كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول زيد مختصم اخوه وابن عمه او يكون
انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم الانذار وعدمه
والجملة خبر لان قال صاحب الكشاف فان قلت الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف صح
الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى
وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك
وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح
من عطف الاسم على الفعل وذاك لان تشرب منصوب بان المقدرة بعده وان تشرب وان مع
الفعل في تاويل الاسم ولهذا جعل لا تاكل في معنى لا يكن منك اكل السمك ولو كان عطف الفعل
على الفعل لكانت الباء مكسورة في تشرب فان قيل اطلاق انذرتهم ام لم تنذرهم
وارادة انذارك لهم وعدمه بطريق المجاز والعدول عن الحقيقة الى المجاز يستدعي فايدة زايدة
اما في المعنى او في اللفظ فما الفائدة هاهنا اجيب بان قوله سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم معناه سواء عليك انذارك لهم وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا
قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلايل الى غاية لا يرجى لهم القبول بوجه
وقبل ذلك ما كانوا كذلك فلو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى
انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم ام لم تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت

في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجا منهم وقد بينا ان المقصود من هذه
الاية ذلك والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستوا وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا
قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف الندا قولك اللهم اغفر لنا ايتها
العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك على صورة الندا ولا ندا
ومعنى الاستوا استواهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين كائن اما الانذار واما
عدمه ولكن لا بعينه وكلاهما معلوم بعلم غير معين والانذار التخويف من عقاب الله بالزجر
عن المعاصي والقراة أأنذرتهم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية ~~وتخفيف الاولى~~ وتسهيل
الثانية وادخال الالف بينهما وبتحقيقهما وتحقيق الاولى وابدال الثانية الفا لان الف الاستفهام
دخل على الف قطع نحو انت قال صاحب الكشاف فان قلت ما تقول فيمن يقلب الثانية
الفا قلت هو لاحن خارج من كلام العرب خروجين احدهما الاقدام على جمع الساكنين على غير
حده وحده ان يكون الاول حرف لين والثاني حرفا مدغما نحو قوله الضالين وخويصة والثاني
اخطا طريق التخفيف لان طريق التخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس قيل
هذا طعن فيما هو من القراآت السبع المتواترة ومثله كفر وهذا ليس بصحيح لان القرا السبع
متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة واما ما هو من قبيل الاداء فلا
يشترط ان يكون متواترا فالطعن فيه لا يفضي الى الكفر لكن صاحب الكشاف مخطئ في التخطية
لان من قلب الهمزة الفا يشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف ليكون الاشباع فاصلا
بين الساكنين وسما الالف المقلوبة والنون ويقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان اليا وصلا
وايضا طريق التخفيف ليس بخطا لانه جا منساة وقد ثبت مثله في كلام الفصحا ونقل عن القراء
السبع فلا يصح الحكم بخطائه فانه وان لم يكن متواترا فلا اقل من ان يكون كغيره مما نقله الاحاد
بل ما نقله القرا اولى لانهم ناقلون عن ثبت عصمته من الغلط وهم اعدل من النحاة فالمصير الى قولهم
اولى نعم لو قيل اكثر اللغة بخلافه كان مستقيما وقوله لا يؤمنون اما ان يكون جملة
مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض ويكون الوقف على يؤمنون تاما وان
علقت بلا يؤمنون اي لا يؤمنون في حال الختم على قلوبهم لم يقف على يؤمنون وهذه الاية
خاصة بمن حقت عليه كلمة العذاب والشقاوة في سابق علم الله وظاهرها استفهام ومعناها
اخبار احتج الاشاعرة بهذه الاية على تكليف ما لا يطاق ولنحرر اولا المذاهب فنقول
الافعال التي هي متعلق احكام الشرع لا يخلو اما ان يكون ممتنعة لذاتها او لا يكون ممتنعة لذاتها
فان لم تكن ممتنعة لذاتها فلا يخلو اما ان تكون ممتنعة لغيرها كالافعال التي علم الله انها لا تقع

اواخبر

او اخبر بانها لا تقع او لا تكون ممتنعة لغيرها فهذه ثلاثة اقسام والثالث لا نزاع في انه
وقع التكليف به والثاني انعقد الاجماع على جواز التكليف به فانهم اجمعوا على جواز التكليف
به والثاني عقلا بما علم الله تعالى انه لا يقع وعلى وقوعه شرعا كتكاليف الكفار الذين ماتوا
على الكفر والعصاة الذين صدر منهم المعاصي فان الله تعالى علم ان الايمان لا يقع منهم وان
المعاصي تصدر منهم ومع هذا كلفهم الله تعالى بالايمان وترك المعاصي والاول كالجمع بين الضدين
واعدام القديم وقلب الحقايق اختلف قول الاشعري فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف
واليه ذهب اكثر اصحابه ولهذا نسب الى الشيخ ابي الحسن الاشعري جواز التكليف
بالمحال ومن اصحابه من قال لا يصح التكليف به والذين قالوا بجوازه اختلفوا في وقوعه
فمنهم من منع وهو الصحيح اما انه جائز عقلا فلان حكمه تعالى لا يستدعي غرضا فيحكم ما يريد
واحتج القائل بانه لا يصح التكليف به بانه لو صح التكليف بالممتنع لذاته لكان مطلوب
الحصول واللازم باطل والملزوم كذلك بيان الملازمة ان التكليف طلب ما فيه كلفة
فالمكلف به مطلوب والمطلوب يستدعي الحصول لان معنى الطلب استدعا الحصول
واما بطلان اللازم فلان الممتنع لذاته يستحيل ان يكون مطلوب الحصول لان ما هو
مطلوب الحصول يستلزم كونه متصور الوقوع لان طلب حصوله فرع تصور وقوعه
لامتناع طلب حصول ما لا يتصور وقوعه لكن الممتنع لذاته لا يتصور وقوعه لانه لو
تصور وقوعه وهو ممتنع الوقوع لزم تصور الشي على خلاف ماهيته فثبت امتناع
تصور وقوع الممتنع لذاته فاستحال ان يكون الممتنع لذاته مطلوب الحصول فاستحال ان
يكون مكلفا به والجواب عنه لا نسلم انه لو صح التكليف به لكان مطلوب
الحصول قوله لان التكليف طلب ما فيه كلفة فالمكلف به مطلوب والمطلوب مستدعى
الحصول قلنا لا نسلم ان المطلوب مستدعى الحصول فان المطلوب الذي يكون
في طلبه غرض يستدعي واما الذي لا يكون في طلبه غرض فلا ولين سلم ان المطلوب
يستدعي الحصول لكن لا نسلم ان الممتنع لذاته يستحيل ان يكون مطلوب الحصول
قوله لان ما هو مطلوب الحصول يستلزم كونه متصور الوقوع قلنا لا نسلم الاستلزام
ولين سلم فلا نسلم ان الممتنع لذاته لا يتصور وقوعه قوله لانه لو تصور وقوعه
وهو ممتنع الوقوع لزم تصور الشي على خلاف ماهيته قلنا وقوع الشي او لا وقوعه
لا مدخل له في ماهيته فلا يلزم من تصور وقوع الشي تصور الشي على خلاف ماهيته
بل غايته انه يتصور وقوعه ويعلم انه ممتنع وقوعه والعلم بامتناع الوقوع لا ينافي

تصور الوقوع ولا طلب الوقوع فانه لا يلزم من طلب الوقوع امكان الوقوع فانه يجوز ان يكون
طلب الوقوع لا لغرض او لغرض غير الوقوع وهو الابتلاء نعم لو كلفوا بالممتنع لذاته بعد علمهم فانه
ممتنع لذاته انتفت فائدة التكليف لان فائدته الامتثال والابتلاء والاختبار اما انتفاء الامتثال
فظاهر واما انتفاء الابتلاء فلانه لا يتصور مع علم المكلف بعدم صدور الفعل منه ومثل هذا
التكليف غير واقع لكونه جائزا لان التكليف لا يقتضي فائدة وغرضا واما انه غير واقع فلانا
استقرينا التكاليف الشرعية فردا فردا فما وجدنا فيها ما هو تكليف بالممتنع لذاته ولقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه نفى وقوع التكليف بما ليس في الوسع والممتنع لذاته ليس
في الوسع فلا يقع التكليف **واحتج** القائل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته بقوله تعالى ان الذين
كفروا الاية بيانه ان الله تعالى امر هؤلاء المذكورين ابا لهب وابا جهل وغيرهما بالايمان
بجميع ما انزل الله الى الرسول ومن جملته انهم لا يؤمنون فيكونون مكلفين بان يصدقوا وان
لا يصدقوا فيكونون مكلفين بالجمع بين النقيضين وهو ممتنع لذاته فيكون التكليف بالممتنع
لذاته واقعا اجيب بانا لا نسلم انهم بعد نزول الاية كلفوا بالايمان حتى يكون جمعا بين
النقيضين ضرورة عدم اتحاد الزمان الذي هو شرط التناقض وهذا الجواب ليس بمرضي
اذ الاجماع منعقد على انهم كانوا مكلفين الى ان هلكوا **واجيب** عنه ايضا بانهم كلفوا
بتصديق الرسول فيما جاء به وتصديق الرسول فيما جاء به امر ممكن في نفسه واخباره تعالى
بانهم لا يصدقونه فيه لا يستلزم دفع الامكان الذاتي فان الممكن لا يخرج عن امكانه بخبر الله
تعالى بعدم وقوعه بل غايته ان يكون ممتنعا بالغير والامتناع بالغير لا ينافي الامكان بالذات
فلا يكون تكليفهم بتصديق الرسول تكليفا بالممتنع لذاته الذي هو المتنازع فيه ولقائل
ان يقول تصديقهم فيما جاء به الرسول متوقف على عدم تصديقهم فيكون عدم تصديقهم واجبا
لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فيكون تصديقهم وعدم تصديقهم واجبين فيكون
تكليفا بالجمع بين النقيضين فيكون التكليف بالممتنع لذاته واقعا **فان قيل** لا نسلم
ان عدم التصديق واجب قوله لان تصديقهم متوقف على عدم تصديقهم وما يتوقف
عليه الواجب فهو واجب **قلنا** انما يكون واجبا اذا كان مقدورا فان ما يتوقف عليه
الواجب اذا لم يكن مقدورا لا يستدعي وجوب الواجب وجوبه وعدم تصديقهم ليس
مقدورا فلا يكون واجبا قلنا لا نسلم ان عدم تصديقهم غير مقدور فان التصديق ممكن
فعدمه ايضا ممكن فان الامكان تتساوى نسبته الى طرفي الوجود والعدم ولئن سلم ان
عدم التصديق غير ممكن وغير مقدور لكن كف النفس عن التصديق ممكن ومقدور وتصديق

الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به متوقف على كف النفس عن التصديق فيكون واجبا
فيكونون مكلفين بالتصديق وكف النفس عن التصديق فيكونون مكلفين بالجمع بين الضدين
والجمع بين الضدين ممتنع لذاته فيكون التكليف بالممتنع لذاته واقعا **ولا مخلص** عن هذا
الا بان يقال ان ما يتوقف عليه الواجب الشرعي انما يكون واجبا شرعا اذا كان من الشرائط
الشرعية واما اذا كان غير الشرط الشرعي فلا وفيه نظر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
سواء كان شرطا شرعيا او سببيا كمماسة النار لاحتراق الخشب او غير سبب اما ترك
ضد الواجب الذي لا يتم الواجب الا به او فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك الحرام الا به او طريقا
الى الاتيان بالواجب كالكف عن الايمان بالنسبة الى الايمان على التقدير المذكور ويمكن ان يقال
ان وجوب ما لا يتم الواجب الا به وجوب بالتبع فالتكليف به تكليف بالتبع والمراد بقولنا
التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف بالاصالة بالممتنع لذاته غير واقع واما التكليف
بالتبع بالممتنع لذاته فجاز ان يكون واقعا وهاهنا التكليف بالجمع بين النقيضين انما نشا من التكليف
بالكف عن الايمان تكليف بالتبع فالتكليف بالجمع بين النقيضين تكليف بالتبع ضرورة كون
فالتكليف بالكف عن الايمان
التكليف باحد النقيضين وهو التكليف بالكف عن الايمان بالتبع وهذا غاية ما يقال في هذا الموضع
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم لما ذكر في الاية الاولى بانهم لا يؤمنون ذكر سبب تركهم الايمان
فقال تعالى ختم الله على قلوبهم **الختم** والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم
عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غطاه وهذا
البناء لما يشتمل على الشيء والقلوب جمع القلب وهو قطعة من دم جامد وهو مستكن في الفؤاد
وقيل انه الشكل الصنوبري المعلق بالوتين معلوقا والوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه
وبالجملة بيت النفس ومسكن العقل ومحل العلم والفهم ولهذا خصه بالختم والختم على الوعاء يمنع
الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان فيها وخروج الكفر
منها **والسمع** قوة في الصماخ يسمع بها السامع ويدرك المسموعات ووحد السمع كما وحد البطن
في قوله كلوا في نصف بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يفعلون ذلك اذا امن اللبس فانه
البطن الواحد لا يكون للجماعة فيقدر في بطن كل واحد منكم فاذا لم يؤمن اللبس كقولك فرسهم
وثوبهم رفضوه فانه يحتمل ان يكون فرس للجميع ويحتمل ان يقال السمع مصدر في اصله والمصادر
لا تجمع فلمح الاصل يدل عليه قوله تعالى وفي اذاننا وقر فانه لم يكن الاذن مصدرا جمع ويحتمل
ان يقدر مضاف محذوف اي وعلى حواس سمعهم قال سيبويه انه وان وحد لفظ السمع الا انه
ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع قال تعالى يخرجهم من الظلمات

الى النور عن اليمين وعن الشمال قال الراعي بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها
فصليب اي جلودها ويحتمل ان يكون السمع داخلا في حكم التغشية وفي حكم الختم والتعويل
عليه يدل على ذلك قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ووقفهم على سمعهم
دون قلوبهم ولما كان القلوب والاسماع مجوفة كان اسناد الختم اليهما اولى والابصار لما كانت
بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاوة لها اليق وفائدة تكرير الجار في قوله على سمعهم ليكون
ادل على شدة الختم في الموضعين فانه لو لم تكرر لكان انتظاما للقلوب والسمع في تعدية واحدة
والابصار جمع بصر وهو نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور
القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وقيل كان البصر والبصيرة جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى
في العين والقلب آلتين للابصار والاستبصار **ذهب** بعض الناس الى ان السمع افضل
من البصر لانه تعالى قدم السمع على البصر في الذكر ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولهذا
ما بعث رسولا اصم وقد كان منهم من هو مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتائج العقول من بعض الى بعض
فالسمع له مدخل عظيم في استكمال العقول بالمعارف والبصر لا مدخل له في غير المبصرات ولان السمع
متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع بطلانه يقتضي بطلان النطق بخلاف البصر
ومن الناس من ذهب الى ان البصر افضل لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق
القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **والعذاب** مثل النكال بناء
ومعنى لانك تقول اعذب على الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه اي منع ومنه العذب لانه
يقمع العطش ويرده بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم العذب نقاخا لانه ينقخ العطش
اي يكسره وفراتا لانه يرفته اي يكسره على تقلب بعض الحروف ثم اتسع في العذاب فسمي كل الم فادح
اي مثقل عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني من المعاودة والفرق بين العظيم والكبير
ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير
ويستعملان في الجثث والمعاني جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير
في غشاوة ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات
الله وفي عذاب وصفته ان لهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى **اعلم**
ان الناس اختلفوا في هذا الختم ووجه اسناده الى الله تعالى اما القائلون بان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى فعلى مذهبهم ظاهر فمنهم من قال معنى الاية طبع الله على قلوبهم واقفلها فليست
تعي خيرا ولا تفهمه يدل عليه قوله تعالى ام على قلوب اقفالها ومنهم من قال معناه حكم الله عليهم
بالكفر والشقاوة كما يقال للرجل ختمت عليك فلا تفلح ابدا وعلى سمعهم فلا يسمعون الحق ولا ينتفعون

به

به ومنهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت
الى القدرة صار القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر تقريره ان القادر على الكفر ان لم يقدر على تركه
كانت القدرة علة موجبة له فخالق القدرة يستلزم خلقه وان قدر على الترك كانت نسبتها اليهما على
السواء وحينئذ ان لم يتوقف صدوره منها على انضمام مرجح اليها فقد وقع الممكن اي الكفر من غير مرجح
وتجويزه يقتضي انسداد باب اثبات الصانع وان توقف فذلك المرجح ان كان من الله تعالى وجب
وقوعه والا يلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل وهما محالان وان كان من العبد فلا بد وان ينتهي
الى الله تعالى والا يلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل وهما محالان وان كان المرجح لا يكون من الله
تعالى ولا من العبد يلزم حدوث شيء بلا مؤثر او التسلسل وهما محالان فثبت ان خالق الداعية
الموجبة للكفر من الله تعالى فيكون ختما على القلب ومعنى على قبول الايمان ولهذا لما حكم الله تعالى
عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالسبب يفيد العلم
بالمسبب والعلم بالمسبب لا يكمل الا اذا استفيد من السبب **واما** المعتزلة الذين قالوا
ان الافعال الاختيارية الصادرة عن الانسان انما هو بقدرته واختياره فقد قالوا لا يجوز
اجراء هذه الاية على الظاهر **قال** صاحب الكشاف لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو
من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه الاستعارة والتمثيل اما الاستعارة فان تجعل
قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضميرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله
واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغاء اليه وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم
وابصارهم لانها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها اعين المعتبرين
المستبصرين كانما غطي عليها وحجبت وحيل بينها وبين الادراك واعلم ان هذه استعارة
مصرح بها تحقيقية تبعية اما انها استعارة فلانه شبه عدم نفوذ الحق في قلوبهم وعدم خلوص
الحق الى ضمائرهم ومج سمعهم الحق ونبوه عن الاصغاء اليه وكراهة استماعه باستيثاقها بالختم
وعدم اجتلاء ابصارهم آيات الله ودلائله المنصوبة بالغطاء عليها فحال القلوب والاسماع
شبه بالختم والاستيثاق وحال الابصار بالغطاء والغشاوة وذكر احد طرفي التشبيه
فيكون استعارة **واما** انها استعارة مصرح بها فلان الطرف المذكور من طرفي التشبيه
هو المشبه به فان الختم والغشاوة هما المشبه بهما واما انها تحقيقية فلان المشبه المتروك
وهو حال القلوب والاسماع والابصار شيء متحقق عقلي واما انها تبعية فلانها وقعت في الفعل
والصفة فالفعل ختم والصفة غشاوة **قال** واما التمثيل فان تمثل قلوبهم واسماعهم
وابصارهم حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من اجلها باشياء

ضرب مجاز بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية فهذه استعارة بالكناية اما انها
استعارة فلان القلوب والاسماع والابصار شبهت باشيا ضرب مجاز بينها وبين الاستنفاع
بها بالختم والتغطية وذكر احد طرفي التشبيه واما انها استعارة بالكناية فلان الطرف
المذكور من طرفي التشبيه المشبه فان القلوب والاسماع والابصار هي المشبه ولا شك ان كلا من
الاستعارة المصرح بها الحقيقية التبعية والاستعارة بالكناية من انواع المجاز لان الاستعارة
هو المجاز اللغوي المعنوي المفيد المتضمن للمبالغة **وسمى** صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية
التمثيل وجعله قسيما للاستعارة لانه اراد بالاستعارة المصرح بها التبعية قال وقد جعل
بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعي ختما عليه فقال ختم الاله على لسان عذافر … ختما
فليس على الكلام بقادر … واذا اراد النطق خلت لسانه … لحما يحركه لصقر نافر
قال صاحب الكشاف فان قلت لم اسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع
من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله تعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه
وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا
هم الظالمين ان الله لا يامر بالفحشاء ونظاير ذلك مما نطق به التنزيل قلت القصد الى صفة
القلوب لانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله تعالى فلوجوه الاول التنبيه على ان
هذه الصفة في فرط تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي الا ترى الى قولهم فلان مجبول على كذا
ومفطور عليه يريدون انه بليغ في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل اليك من ان الختم مسند
الى الله تعالى وقد وردت الايات ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك
الوعيد بعذاب عظيم **والثاني** يجوز ان تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا
كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت الغيبة وليس للوادي
ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال
به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذا مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه
من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التي في خلوها عن الفطن
كقلوب البهايم او بحال قلوب البهايم انفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي
شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك
الثالث يجوز ان يستعار الاسناد في نفسه عن غير الله فيكون الختم مسندا الى
اسم الله تعالى على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة بيانه هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة

وقد يسند

وقد يسند الى هذه الاشياء بطريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة
الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جراته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول عيشة راضية وماء دافق
وفي عكسه سيل مفعم فان السيل يفعم الوادي اي يملأه فجعل الفاعل مفعولا وفي المصدر شعر
شاعر وذيل ذايل وفي الزمان نهاره صايم وليله قايم وفي المكان طريق سائر ونهر جار واهل
مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى الامير المدينة وناقة ضبوث وحلوب وقال اذا رد عافي
القدر من يستعيرها فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي
اقدره ومكنه اسند الختم اليه كما يسند الفعل الى المسبب **والرابع** هو انهم لما كانوا على القطع
والبت ممن لا يؤمن ولا تغني عنهم الايات والنذر ولا تجدي عليهم الالطاف المحصلة والمقربة ان اعطوها
لم يبق بعد استحكام العلم بانه لا طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريقا الى ايمانهم الا القسر والالجا
واذا لم يبق طريق الا ان يقسرهم الله ويلجيهم ثم لم يقسرهم ولم يلجيهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف
عبر عن ترك القسر والالجا بالختم اشعارا بانهم الذين ترامى امرهم في التصميم على الكفر والاصرار عليه الى
حد لا يتناهون عنه الا بالقسر والالجاء وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي واستشرايهم
في الضلال والبغي **الخامس** ان يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا في
اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة **قال** صاحب الانتصاف
من الكشاف فيه هذه اول عشوة خبطها في مهوات من الاهواء اهبطها حيث نزل عن منصة الايمان
بالنص الى حضيض تاويله ابتغاء الفتنة واستيفاء لما كتب عليه من المحنة فانطوى كلامه هذا على
ضلالات اعدها واردها **الاولى** مخالفة دليل العقل على وحدانية الله تعالى ومقتضاها انه لا
حادث الا بقدرة الله تعالى لا شريك له في الاحداث والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب
انتصابه في سلك مخلوقات الله الحادثة بقدرته العامة المتعلقة بالكائنات والممكنات **الثانية**
مخالفة دليل النقل المضاف الى دليل العقل مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء هل من خالق غير الله
وهذه الاية ايضا فان الختم فيها مسند الى الله نصا وصاحب الكشاف لا يابى ذلك ولكنه يدعي الالجا
الى تاويلها لدليل قام عنده عليه فاذا ثبت ان الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه الاية وجب
بقاؤها على ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرا لوجب تاويلها بالدليل جمعا بين العقل والنقل
الثالثة الفرار من نسبة ما اعتقده قبيحا الى الله تعالى تنزيها على زعمه الى الاشراك به في
اعتقاده ان الشيطان هو الذي يخلق الختم او الكافر يخلقه في نفسه بقدرته على خلاف مراد ربه
فلقد استوخم من السنة المناهل العذبة وورد من حميم البدعة موارد العذاب **الرابعة**

جلوب

الغلط باعتقاد ان ما يصح شاهدا يصح غايبا فلما كان المنع من قول الحق صحيحا في الشاهد وجب
على زعمه ان يكون صحيحا في الغايب وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها **الخامسة** اعتقاده
ان ذلك لو فرض وجوده بقدرة الله تعالى لكان ظلما والله تعالى منزه عن الظلم بقوله وما انا بظلام
للعبيد ومن الظلم الذي جهل حقيقة الظلم فانه التصرف في ملك الغير بغير اذنه فكيف يتصور
حقيقة الظلم لله تعالى وكل موجود ممكن ملك له فالملك لله الواحد القهار **السادسة** انه
قريب من اعتقاد نسبة الظلم الى الله تعالى فورط فيما عنه فانه قد جزم بان المنع من قول الحق
لو كان من فعل الله لكان ظلما فيقال له قد قام البرهان على انه من فعل الله تعالى فيلزمك ان يكون
ظالما تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا **والخيال** الذي يدندن حوله هؤلاء ان افعال
العبد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم عليها ولا قامت حجة الله عليهم وهذه
الشبهة قد اجراها في ادراج كلامه المتقدم فيقال لهم لم قلتم انها لو كانت مخلوقة لما نعاها على عباده
فان اسندوا هذه الملازمة وكذلك يعللون الى قاعدة التحسين والتقبيح وقالوا معاقبة الانسان
بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما اذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غايبا **قال** الصاحب
بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يامره بالايمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله
عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى تؤفكون
وانشا فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل
وصدهم عن سبيل الله ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا
عليهم لو امنوا وذهب بهم عن الرشد وقال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال
فما لهم عن التذكرة معرضين وثانيهما انه تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك من قبل ان نذل ونخزى فلو كان الكفر بفعله لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه
الرافعة للعقاب عنهم **قل** لهم ويقبح في الشاهد ايضا ان يمكن الانسان عبده من القبايح والفواحش
بمراى منه ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على رده ورده في الاول عنها فيقولون ان جل
انه يقبح في الشاهد **ولكن** ثم حكمة استاثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغايب
فحسن من الغايب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على ان لا يقع منه ولم يحسن ذلك في
الشاهد ففي هذا المواطن تزل اقدامهم وتتكشف علاتهم اذ لاحت لهم قواطع اليقين وترادف
البراهين فيقال ما المانع ان تكون تلك الافعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة
وحكمة استاثر بها كما فرغتم منها الان سوالكم لا يسلك احدكم الطريق المستقيم ويسطو على من

هذا الامر

هذا الامر فيصير آخره اوله ويعوض من الابتدا الى خالقه ويتلقى حجة الله بالقبول والتسليم
ويسلك طريق الاعتدال مهتديا بنور العقل ومقتديا بدليل الشرع فان ذا غيرا لنفس وجاذبته
الهواجس ورغب في مستند من حيث النظر يانس به في معاوز الفكر فليخطر ما ركز عند كل عاقل
من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريبا **قوله تعالى**
ومن الناس من يقول آمنا الاية افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت قلوبهم
السنتهم ووافق سرهم علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر باطنا وظاهرا قلوبا والسنة ثم
بالذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وابطنوا خلاف ما اظهروا وهم الذين قال فيهم مذبذبين بين
ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وسماهم المنافقين وكانوا اخبث الكفرة وابغضهم اليه وامقتهم عنده
تعالى لانهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا وبالشرك استهزاء وخداعا ولذلك انزل فيهم ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار ووصف حال الذين كفروا في ايتين وحال الذين نافقوا في ثلاث عشرة اية
نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزا بهم وتهكم بفعلهم وسجل
بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا وضرب لهم الامثال الشنيعة وقصة المنافقين عن اخرها
معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة **قال** صاحب الكشاف اصل ناس
اناس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقه في الوقه وحذفها مع لام التعريف كاللازم لا يكاد
يقال الاناس **قال صاحب** الصحاح فيه ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة
المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض منه في قول الشاعر ان المنايا يطلعن
على الاناس الامنينا ويشهد لاصله انسان واناس وانسي وانس وسموا به لظهورهم وانهم
يؤنسون اي يبصرون كما سمي الجن جنا لاجتنانهم ولذلك سموا بشرا وقيل سمي الانسان به لانه
انس بحوا وقيل لانه انس بربه ووزن ناس فعال لان الزنة على الاصول الاتراك تقول في
وزن قه افعل وليس معك الا العين وحدها وهو من اسماء الجمع كرخال جمع رخل بكسر الخاء
الانثى من اولاد الضان والذكر حمل وعند بعض ليس الرخال بجمع بل هو اسم جمع وقيل الفرق
بين الجمع المبني على المفرد وبين اسم الجمع ان اسم الجمع في حكم الافراد بدليل جواز التصغير فيه
ولا يجوز للجمع الحقيقي اذا كان جمع كثرة واما اذا كان جمع قلة فتصغيره كما هو وجمع الكثرة يرد
الى واحده او الى جمع قلته واما نويس فعلى اساس لان اصل ناس اناس وعند التصغير والتكسير
يرد الاسم الى اصله فنويس من المصغر الاتي على خلاف مكبره كانيسان ورويجل تصغير انسان
ورجل وذهب الكسائي الى انه من نوس وهو الحركة قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
وذهب بعضهم الى انه من نون وسين وياء والاصل نسي قلبت اللام الى موضع العين فصار ناسا

ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سموا بذلك لنسيانهم قال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم
من قبل فنسي قال الشاعر لان نسيت عهودا منك سالفة فاعف فاول ناس اول الناس
فوزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع قال صاحب الكشاف ولام التعريف
في الناس للجنس ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء
من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير من قوله
موقع القوم في قولك نزلت بني فلان فلم يعروني والقوم لئام وقيل الوجه ان يقال اللام للعهد ولا وجه
للجنس لان من الناس خبر من يقول فلو كان للجنس لكان المعنى من يقول من الناس وظاهر انه لا فائدة فيه
واما اذا كانت للعهد فمعناه ومن الناس المذكورين جماعة يقولون كذا ولم يلزم ان يكون من موصولة
في العهد بل يجوز كلا منهما ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله تعالى
من المؤمنين رجال صدقوا ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله تعالى ومنهم
الذين يؤذون النبي لانك ان جعلت اللام للجنس لم يعد تعريفا فناسب ان تكون من موصوفة لانها
نكرة لا موصولة لانها معرفة مناسبة للجنس والعهد للعهد فان قلت كيف يجوز ان يجعل اللام
في الناس للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم فيكون من يقول آمنا اي المنافقون بعض
اولئك الذين كفروا لانه حينئذ يكون معناه المنافقون بعض الناس المعهودين وهم الذين كفروا والذين
كفروا هم المختوم على قلوبهم والمنافقون غير المختوم على قلوبهم وهذا تناقض بين اجيب
بان الكفر جمع الفريقين معا المنافقين الذين لم يختم على قلوبهم والمصممين الذين ختم على قلوبهم
وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة
زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس
فان الاجناس انما تنوعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض وتلك المغايرات انما تأتي بالنوعية
ولا تأبى الدخول تحت الجنسية والحاصل ان الذين كفروا عام شامل للفريقين
المصممين المصرين المختوم على قلوبهم والمنافقين الذين لم يختم على قلوبهم وخص هنالك
بان اريد به الفريق الاول بقرينة وهذا لا خلل فيه فان ذكره بطريق العهد لا يزيد على اعادته
بعينه فانه لو اعيد بعينه واريد به المنافقون هنا مع ان المراد به المصروف هنالك
لكان صحيحا فلذا ذكره بطريق العهد وهذا الجواب انما يصح على تقدير ان يكون التعريف
في الذين للجنس لا للعهد والحاصل ان التعريف في الذين ان كان للعهد وجب ان يكون
في الناس للجنس وان كان في الذين للجنس جوز ان يكون في الناس للعهد والجنس ولقول
فاعله ضمير عائد الى من وهو لفظا مفرد للعقلاء يعم الواحد والجمع والذكر والانثى وجدني يقول

نظرا الى لفظ من وجمع في وما هم بمؤمنين نظرا الى معناها والقول اللفظ الموضوع لمعنى
حقيقة ويطلق على اللفظ الدال على ما اشتمل على النسبة الاسنادية وعلى الكلام النفساني
قال الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله واصل تعديته للواحد نحو قلت خطبة ويحكى
بعده جملة تكون في محل نصب مفعولا بها وآمنا فعل وفاعل بالله وباليوم الاخر متعلقان به
والجملة في محل نصب بالقول والجملة اي يقول آمنا لم يكن لها محل من الاعراب على تقدير ان تكون
من موصولة لانها صلته والصلة لا محل لها من الاعراب ومحلها الرفع على تقدير ان تكون من موصوفة
لكونها صفة لمن ومن مرفوع المحل لانه مبتدأ واختصاص الايمان بالله وباليوم الاخر
بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة الى الفسق فان القوم كانوا يهودا
وايمان اليهود بالله وباليوم الاخر ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله واعتقادهم في اليوم الاخر
على خلاف صفته وكان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر خبثا مضاعفا وكفرا موجها لان قولهم
امنا بالله وباليوم الاخر لو صدر عنهم لعلى وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم اي عقيدتهم ان عزيرا
ابن الله وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وغيره فهو كفر لا ايمان فاذا قالوه على وجه النفاق
وخديعة للمسلمين واستهزاء بهم واردهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي كان خبثا الى خبث وكفرا
الى كفر وايضا فقد اوهموا في هذا المقال انهم جمعوا الايمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه
واحاطوا باوله وآخره وفي تكرير الباء انهم ادعوا كل واحد من الايمانين على صفة الصحة كما تقدم
في قلوبهم وسمعهم والاستحكام قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طابق قوله وما هم
بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الاخر والاول في ذكر شان الفعل اي احداثهم الايمان
لا الكفر ليس لذكر شان الفاعل والافعال نحن مؤمنون لا غيرنا والثاني وهو قوله تعالى
وما هم بمؤمنين في ذكر شان الفاعل اي ما هم مؤمنين بل غيرهم ليس لذكر شان الفعل والافعال
آمنوا بل كفروا فكيف يتطابقان قلت القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه من الفعل بطريق
ابلغ مسلك في ذلك طريق ادى الى الغرض المطلوب الذي هو انكار ما ادعوه وفيه من التوكيد
والمبالغة ما ليس في غيره وهو اخراج ذواتهم وانفسهم من ان يكون طائفة من طوائف المؤمنين
وذلك ابلغ من نفي ما ادعوه وقد تبين ان الثاني لنفي الفعل لكن بطريق ابلغ لانه اخرج ذواتهم
من ان يكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الايمان
واذا شهد عليهم بانهم في انفسهم على هذه الصفة وهو خروج ذواتهم من ان يكونوا من طوائف
المؤمنين فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم بقولهم آمنا
على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها

هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها وما نافية ويحتمل ان تكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب
الخبر فيكون هم اسمها وبمؤمنين خبرها والباء زائدة تاكيدا وان تكون التميمية فلا تعمل شيئا فيكون
هم مبتدا وبمؤمنين خبره والباء زائدة ايضا واما نفي الايمان في الاول مقيدا بقوله بالله وباليوم
الاخر ونفيه في الثاني مطلقا فيحتمل ان يراد في الثاني ايضا التقييد وترك لدلالة المذكور اولا عليه
وان يراد بالاطلاق ثانيا سلب الايمان مطلقا على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء فضلا عن الايمان
بالله وباليوم الاخر ولا من الايمان بغيرهما واليوم الاخر يحتمل ان يكون هو الوقت الذي لا حد له وهو
الابد الدائم الذي لا ينقطع سمي به لتاخره عن الاوقات المنقضية وان يكون الوقت المحدود
من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة لا حد للوقت
بعده. قوله يخادعون الله الاية هذه الجملة الفعلية يحتمل ان تكون مستانفة جوابا
لسؤال مقدر وهو ما بالهم قالوا آمنا وما هم بمؤمنين فقيل يخادعون الله وان تكون بدلا من
الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول ويكون بدل الاشتمال لان قولهم كذا مشتمل على الخداع وعلى
الوجهين لا محل لها من الاعراب والجمل التي ليس لها محل من الاعراب اربع المبتداة والصلة
والمعترضة والمفسرة وان تكون حالا من الضمير المستتر في يقول فتكون في محل النصب
ولا يجوز ان تكون صفة لقوله بمؤمنين ولا حالا من الضمير فيها لاستدعائهم نفي خداعهم
والخداع اصله الاخفاء سميت الخزانة مخدعا والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان واما
حده فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه
قال صاحب الكشاف والخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم
ضب خادع وخدع اذا امر الحارش يده على باب جحره اوهمه اقباله عليه
ثم خرج من باب آخر واعلم انه لا يمكن اجراء قوله يخادعون الله والذين آمنوا على ظاهره
لانه لا يصح مخادعة الله والمؤمنين لان الله تعالى يعلم السر واخفى لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فلا يخدع ولان المنافقين لم يقصدوا ان الله بعث الرسل
اليهم فلم يمكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فلا يخدع ولا يخدع لان الخدع منه يعني الله
تعالى منفي عنه والمؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله واستمطروا
من قريش كل منخدع قول ذي الرمة ان الحليم ودوا الاسلام بحذاب فقد جاء
النعت بالانخداع ولم يات بالخدع فلا بد من التاويل وهو على وجوه منها
ان صورة صنع المنافقين مع الله حيث يتظاهرون بالايمان ويبطنون الكفر صورة صنع
الخادعين وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد

شرار

شرار الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين
معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم بجريان الثواب واعطاء السهم من
المغنم وعدمها ومنها ان يكون قوله تعالى يخادعون ترجمة عن معتقدهم وظنهم
ان الله ممن يصح خداعه لان من كان ادعاء الايمان بالله نفاقا ولم يكن عارفا بالله
وبصفاته ولا يعلم انه تعالى يعلم الكليات والجزئيات والضمائر والسرائر فلم يبعد منه
تجويز ومنها ان يذكر الله ويراد به رسوله صلى الله عليه وسلم على عادته في
تفخيم امره وتعظيم شانه لانه خليفته في ارضه والناطق بنواهيه وفرضه كما يقال
قال الملك كذا ورسم كذا وانما القايل والراسم وزيره او بعض خاصته الذين قولهم
قوله ورسمهم رسمه مصداقه قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومنها ان يكون على طريق قولهم
اعجبني زيد وكرمه اي اعجبني كرم زيد فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله وفائدة هذه
الطريقة قوة الاختصاص بعنوان اختصاص بكرمه ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم
هذا المسلك ومثله والله احق ان يرضوه اي ورسول الله احق ان يرضوه وكذلك ان الذين
يؤذون الله ورسوله اي يؤذون رسول الله ونظيره في كلامهم علمت زيدا فاضلا الغرض فيه
ذكر احاطة العلم بفضل زيد لا بنفسه لانه كان معلوما قد عا كانه قيل علمت فضل زيد ولكن
ذكر توطية وتمهيد لذكر فضله ومنها ان قوله يخادعون بمعنى يخدعون لكن ذكره في زنة المفاعلة
لان زنة المفاعلة في اصلها للمبالغة والمباراة اي المعارضة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء
ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده
قراءة من قرا يخدعون الله والذين آمنوا وهو ابو حيوة ومخادعتهم عن اغراضهم ومقاصد
منها ما ذكره المسلمين من المنافقين فلا يتعرض المسلمون لهم واعفاؤهم عن المحاربة وعن كل ما يطرق
اليه المسلمون به من سواهم من الكفار ومنها اصطناعهم ما يصطنعون به المؤمنين من اكرامهم
والاحسان اليهم واعطائهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوائد ومنها اطلاعهم لاختلاطهم
بهم على الاسرار التي كانوا حراصا على اذاعتها الى منابذيهم اي مخالفيهم فان قيل كان الله تعالى
قادرا على ان يوحي الى النبي عليه السلام كيفية امرهم وخداعهم فلم لم يطلع المؤمنين على المنافقين
حتى لا يصلوا الى هذه الاغراض بخداعهم عنها قال صاحب الكشاف قلت لم يظهر عليهم لما احاط
به علما من المصالح التي لو اظهر عليهم لانعكست مفاسد واستبقاء اللبس برده ومنادكتهم وما هم
عليه من اغواء المنافقين وتلقينهم النفاق اشد من ذلك ولكن السبب فيه ما علمه تعالى

من المصلحة هذا ما قاله وهو على اصله الفاسد والحق انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون قرا الحرميان يخادعون والباقون
يخدعون فيحتمل ان تكون القراتان بمعنى واحد فجي بيخدعون على لفظ يخادعون للمبالغة المذكورة
ويحتمل ان تكون يخادعون على بابها ويراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين
الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما يقال فلان يضاد فلانا وما يضاد الا نفسه
اى دايرة الضرر واجعة اليه وغير متخطية اياه ويحتمل ان يراد حقيقة المخادعة اى وهم
في ذلك يخادعون انفسهم حيث غروها بالاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وانفسهم يخادعهم
حيث تمنيهم وتحدثهم بالاماني والنفس ذات الشي وحقيقته ولا يختص بالاجسام قال الله
تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يقال عندي كذا نفسا اى شيئا ثم قيل للقلب نفس
لان النفس به الى ترى الى قولهم المرء باصغريه القلب واللسان وكذلك بمعنى الروح ولكالدم
نفس وفي الحديث ما ليس لها نفس سايلة لا ينجس الما اذا ماتت فيه لان قوام النفس بالدم
وللما نفس لفرط حاجة النفس الى الما قال الله تعالى وجعلنا من الما كل شي حي وجدة نفس الرجل
بمعنى عين اصيبت نفسه كقولهم صدر الرجل اي اصيب صدره وقولهم فلان يوامر نفسيه اذا
تردد في الامر واتجه له رايان وداعيان لا يدرى على ايهما يعرج كانهم ارادوا داعي النفس
فسموهما نفسين اما لصدورهما عن النفس واما لان الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه
والامرين له شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين والمراد بالانفس هاهنا حقيقتهم وذواتهم
والمعنى يخادعون ذواتهم لان الخداع لاصق بهم لا يعدوهم الى غيرهم ولا يتخطاهم الى من سواهم
ويجوز ان يراد بانفسهم قلوبهم ودواعيهم واراهم قوله الا انفسهم الاحرف استثنا وهذا
يسميه النحويون الاستثنا المفرغ لانه فرغ له العامل قبل الا فحذف المستثنى منه وجعل اعرابه
لما بعد الا وسمي باسمه وان كان في المعنى خارجا من مستثنى منه محذوف الا ترا الى ان معنى
ما قام الا زيد ما قام احد الا زيد والالم يستقم الاستثنا ولم يفهم ومما يدل على انهم اعتبروا ذلك
قولهم ما قام الا هند وامتناع قام هند لان هند في قولك قامت هند فاعل في التحقيق وفي قولهم
ما قام الا هند الفاعل في التحقيق المستثنى منه وهند مستثنى ولاكنه لما حذف المستثنى منه
تفرغ العامل له فعمل فيه عمله في المحذوف والاستثنا المفرغ في غير الموجب لبعد مثل ما ضربني
الا زيد وهل ضربني الا زيد ولا تضرب الا زيدا هنا هو الكثير في هذا الباب لان المستثنى منه
محذوف ولا بد من تعدير معنى وانما يقدر عاما من جنس المستثنى وهذا التقدير انما يستقيم
مع النفي وما يشبهه من النهي والاستفهام الا ترا انك اذا قلت ما ضربني الا زيد استقام تقديره

ماضربني

ما ضربني احد ولو قلت ضربني الا زيد لم يستقم فيه المعنى مثل ذلك بوجه وقد جا في المثبت قليلا
فيما كان فضله والمعنى مستقيما نحو قرات الا يوم كذا لانه يجوز ان تقرا الايام كلها الا يوما بخلاف
ضربني الا زيد فانه لا يستقيم ان يضربك كل احد ويستثنى زيد فيكون تقدير وما يخدعون احدا
الا انفسهم ما نفسهم منصوب بيخدعون لانه مفعول به قوله وما يشعرون الشعور علم الشي علم حس
من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم
كالمحسوس لاكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس وهذه الجملة الفعلية اى وما يشعرون
يحتمل ان تكون لها محل من الاعراب وهو ان تكون منصوبا على الحال من فاعل يخدعون على معنى والحال
انهم لا يشعرون انهم ما يخدعون الا انفسهم فان وبال خداعهم راجع على انفسهم ومفعول يشعرون
محذوف للشعور به بعدين وما يشعرون انهم ما يخدعون الا انفسهم او ان وبال خداعهم راجع على
انفسهم او اطلاع الله عليهم والاولى ان لا يقدر له مفعول لان الغرض نفي الشعور على الاطلاق عنهم
من غير تقييد بمتعلقه والاول يسمى حذف الاختصار اى حذف الشي لدليل والثاني يسمى حذف
الاقتصار وهو حذف الشي لا لدليل **قوله تعالى** في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم
عذاب اليم بما كانوا يكذبون ه المرض بالاشتراك يقال للالم ولصفة حالة او ملكة يقتضي
الانفعال عن موضوع تلك الصفة غير سليمة والاول اثر الثاني والثاني اثر تفرق الاتصال او سوا
المزاج وقد يستعار لبعض اعراض القلب كسو الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي والعزم
عليها واتباع الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت
الصحة والسلامة في نقايض ذلك ووجه الشبه ان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى
والايمان به وبملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وبالقدر خيره وشره وطاعته وعبوديته والخوف
منه ومنع النفس عن الهوى فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الاثار صارت
الصفات المانعة من هذه الاثار شبيهة بالمرض والمراد بالمرض هاهنا المعنى المجازى المستعار
له وهو ما في قلوبهم من سو الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد والبغضا لان صدورهم تغلي
على رسول الله عليه السلام والمومنين غلا اي غشا وحسدا وحنقا اي غيظا وبغضونهم البغضا
اي شدة البغض التي وصفها الله تعالى في قوله قد بدت البغضا من افواههم وما تخفي صدورهم
اكبر ويحرقون عليهم حسدا ان تمسسكم حسنة تسوهم وناهيك بما كان من عبد الله بن ابي روي انه
عليه السلام مر بعبد الله بن ابي على حمار فقال عبد الله للنبي صلى الله عليه وسلم نح حمارك يا محمد
فقد اذتنا ريحه فقال سعد بن عبادة رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين تبكي
رسول الله من عبد الله بن ابي اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك

ولقد اصطلح اي اتفق اهل هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي اعطاكه شرق بذلك ويحتمل ان يراد بالمرض ما يداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور لان قلوبهم كانت قوية اما لقوة طمعهم فيما كانوا يحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواؤه يخفق اياما ثم يرد فضعفت حين ملك قلوبهم اليأس عندما انزل الله على رسوله النصر واظهار دينه الحق على الدين كله واما لجراءتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جبنا وخورا حين قذف الله في قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر قوله فزادهم الله مرضا هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عنها فان زيادة المرض مسببة عن المرض والجملة الاسمية مستانفة جوابا لسؤال مقدر وهو ما بالهم يخادعون الله والذين امنوا فقيل في قلوبهم مرض ويحتمل ان تكون جوابا لسؤال مقدر وهو ما بالهم ما يشعرون وعلى التقديرين لا محل لهما من الاعراب وضعف جعلها حالا من الضمير في يخادعون او يشعرون لعدم الواو زاد يستعمل لازما يقال زاد المال ومتعديا الى مفعولين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسى فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا او اقتصارا قال الله وردناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن الواو لقولهم يزيد وفعل فزادهم الله مرضا دعاء عليهم وقيل هو خبر ان الله تعالى فعل بهم ذلك اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء امر النبي عليه السلام وينزل من الوحي ويظهر من البراهين او زادهم سوء الاعتقاد والكفر على تقدير ان يكون المراد بالمرض في قلوبهم مرض سوء الاعتقاد والكفر فان الزيادة من جنس المزيد عليه قال صاحب الكشاف بناء على اصله الفاسد وهو ان الله تعالى لا يفعل الكفر والقبيح معنى زيادة الله اياهم مرضا انه كلما انزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا الى كفرهم فكان الله هو الذي زادهم ما ازدادوا اسنادا للفعل الى المسبب له كما اسنده الى السورة في قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لكونها سببا او كلما زاد رسوله نصرة وتبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجبنا وخورا ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع قال الامام الاولى ان يحمل المرض على الم القلب وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتالمه فانه يكون حملا للفظ على مفهومه الحقيقي قوله ولهم عذاب اليم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد قوله بما كانوا يكذبون متعلق بالاستقرار المقدر في قوله لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب

كذبهم

كذبهم والكذب الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا اعتقد المخبر ان الخبر على خلاف ما هو به والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وتعليق عذابهم الاليم بالكذب المطلق اشارة الى ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم فيكون دالا على ان الكذب حرام صح ونحوه قوله مما خطيئاتهم اغرقوا والقوم كفى انما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها واما ما يروى عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات احدها سارة اختي وثانيها اني سقيم وثالثها بل فعله كبيرهم فالمراد به التعريض وهو خلاف التصريح وهو تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر فيه كقوله ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل ولكن لما كانت صورة ما قاله ابراهيم صورة الكذب سمي به وقد رخص في التعريض عند الحاجة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب وعن ابي بكر رضي الله عنه موقوفا وروي مرفوعا اياكم والكذب فانه مجانب للايمان اي في جانب اخر غير جانب الايمان وما يجوز ان تكون مصدرية اي بكونهم يكذبون فلا حاجة الى ضمير عائد عليها لانها حرف مصدري ويجوز ان تكون اسما موصولا بمعنى الذي وحينئذ يحتاج الى ضمير عائد عليها اي بالذي كانوا يكذبونه والعائد محذوف جاز حذفه لكونه منصوبا متصلا بفعل وليس ثم عائد اخر وقرئ يكذبون من كذبه نقيض صدقه ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق ونظيرهما بان الشيء وبين وقلص الثوب وقلص او بمعنى الكثرة كقولك موتت البهائم وبركت الابل ومن قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه لان المنافق متردد متوقف في امره ولذلك قيل له مذبذب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المنافق كمثل الشاة العاير بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة **قوله تعالى** واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ٥ اذا ظرف زمان مستقبل يتضمن معنى الشرط غالبا ولا يستعمل غالبا الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه فلذلك لم تجزم الا في الشعر لمخالفتها اداة الشرط فانها للامر المحتمل وقد تكون للزمن الماضي وقد تكون لمجرد الظرفية كقوله تعالى والليل اذا يغشى وللمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول استصحابا للحال وقيل فعل ماض مبني للمفعول اصله قول استثقلت كسرة الواو فنقلت الى القاف بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء هذه اللغة العالية وعليها العامة وقرأ الكسائي قيل وغيض وجيء وسيق وسيء وسيئت باشمام الضمة فيها لتكون دالة على الواو المنقلبة وكان ابن عامر يضم من ذلك ثلاثة حيل وسيق وسيء واذا ظرف منصوبة العامل فيها جوابها وهو قالوا بعده والتقدير قالوا انما نحن مصلحون

وقت قول القايل لهم لا تفسدوا فالجملة من قوله قيل وما في حيزه في محل الجر باضافة الظرف اليه عند
الجمهور واختار بعضهم ان الجملة التي بعد اذا ناصبة لها ليس في محل خفض بالاضافة لان اذا اداة
شرط فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط
فكذلك اذا قال والذي يعتقد ما ذهب اليه الجمهور واذا قت محرو قايم ووقوع اذا الفجائية جوابا
لها وما بعد الفاء واذا الفجائية لا يعمل فيه ما قبلها قوله لهم جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ
ولا حرف نهي تجزم فعلا واحدا وتفسدوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة
الخمسة وفي الارض متعلق به والقايم مقام الفاعل هو الجملة وهو قوله لا تفسدوا لانه هو
المقول في المعنى والمصدر واذا قيل لهم هذا اللفظ او هذا الكلام فتكون الجملة في محل الرفع وقيل
القايم مقام الفاعل مصدر اي قول يفسر ما بعده والمعنى واذا قيل لهم قول سديد وجاءت الجملة
بعده وهي قوله لا تفسدوا مفسرة له ولا موضع لها من الاعراب ولا يجوز ان يكون لا تفسدوا
قايما مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل واجيب بان الجملة
اذا اريد بها لفظها نفسه يصح ان تكون مستندا اليها ولا يجوز ان يكون لهم قايما مقام الفاعل
الا على راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده مقام الفاعل
والقايل هو الله تعالى او الرسول او المومنون ولا يجوز ان يكون العامل من لا يختص بالذين
واذا قيل لهم معطوف على يكذبون فانك اذا قلت لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض قالوا انما نحن مصلحون كان كلاما صحيحا ويجوز ان يعطف على يقول امنا لانك لو
قلت ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا كان صحيحا والاول اوجه من حيث انه اليه
وهو قريب وان كان اللفظ على المضي لكونه بمعنى المستقبل لدخول اذا عليه والفساد خروج الشي
من حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة
النافعة والفساد في الارض هيج الحروب والفتن لان في ذلك فساد الارض وانتفاء الاستقامة
عن احوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ومنه قيل لحرب
كان بين طي حرب الفساد وفي المراد بالفساد في هذه الاية خمسة اقوال احدها الكفر
قاله ابن عباس وثانيها العمل بالمعاصي قاله ابو العالية ومقاتل وثالثها الكفر والمعاصي قاله
السدي ورابعها ترك امتثال الاوامر وترك اجتناب النواهي قاله مجاهد وخامسها
النفاق الذي صافوا به الكفار وممايلتهم اياهم وممالاتهم على المسلمين بافشا اسرارهم
اليهم واغرائهم عليهم وذلك ما يودي الى هيج الفتن بينهم فلما كان ذلك من صنعهم موديا الى الفساد

قيل لهم لا تفسدوا كما تقول للرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك في النار اذا اقدم على ما هذه
عاقبته قوله انما نحن مصلحون ان حرف مكفوف بما الزايدة عن العمل ولذلك تليها الجملة مطلقا
وهي تفيد الحصر اما لقصر الحكم على شي كقولك انما ينطلق زيد او لقصر الشي على حكم كقولك انما زيد كاتب
والسبب في افادة انما معنى القصر هو تضمنه معنى ما والا فانه اثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما
سواه وقيل ان ان للاثبات وما للنفي فاذا جمع بينهما فاما ان يعملا او احدهما وهو خلاف الاصل
او يعملا في المذكور بعدها او في غير المذكور فيفضي الى التناقض او يعمل النفي للمذكور والاثبات
لغيره وهو باطل بالاتفاق فتعين العكس فتفيد الحصر ومنع هذا بان ما لو كانت نافية لبطلت
صدريتها ولا يجتمع حرف الاثبات والنفي بلا فاصل بل الوجه ان يقال كلمة ان لما كانت للتاكيد
ثم اتصلت بها ما المؤكدة ضاعف تاكيدها فناسب ان تضمن معنى القصر لان قصر الحكم على شي
وما لعكس ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد واعلم ان ان واخواتها اذا وليتها ما الزايدة بطل عملها
وذهب اختصاصها بالاسما ونحن ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه او للمعظم نفسه ومصلحون
خبره والجملة في محل النصب لانها محكية بقالوا ومعنى انما نحن مصلحون ان صفة المصلحين
خلصت لنا وتمحضت من غير شايبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد والذين قالوا انما نحن
مصلحون هم المنافقون ولما كان ما نهوا عنه هو الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون
كالمقابل له فنظر احتمالات منها انهم اعتقدوا ان دينهم هو الحق وكان سعيهم لاصلاح دينهم
لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد
ومنها اذا فسرنا لا تفسدوا بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان
هذه المداراة ليست الا للاصلاح بين الفريقين ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا ان اردنا
الا احسانا وتوفيقا وقد يستدل بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجرا احكام
المومنين عليه وتوبة الزنديق مقبولة قوله تعالى الا انهم هم المفسدون قيل الا مركبة
من همزة الاستفهام وحرف النفي لاعطا معنى التنبيه على تحقيق ما بعدها والاستفهام اذا
دخل على النفي افاد تحقيقا كقوله اليس ذلك بقادر ولكونها في هذا من التحقيق لا يكاد
تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم اي الجملة المحققة مثل ان ولام التاكيد
واختها التي هي اما من مقدمات اليمين وطلايعها اما والذي لا يعلم الغيب غيره اما والذي
ابكى واضحك وقيل الا حرف استفتاح وتنبيه وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية
بل هي بسيطة مشتركة بين التنبيه والاستفتاح وتدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية
وانهم ان واسمها وهم يحتمل ان يكون تاكيدا للاسم ان لان الضمير المرفوع المنفصل يوكد به

جميع ضروب المضمر المتصل وان يكون فصلا وان يكون مبتدا والمفسدون خبره والجملة
خبران وعلى الاحتمالين الاولين المفسدون خبر لان رد الله تعالى ما ادعوه من قولهم
انما نحن مصلحون ابلغ رد واد له على سخط عظيم لانهم اخرجوا الجواب جملة اسمية موكدة
بانما والمبالغة فيه من جهة الاستيناف والاستفتاح والتنبيه وما في الا وان من
التاكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وقوله لا يشعرون وفيه تاكيدا ايضا لان الشعور
علم الشي علم حس فاذا نفي شعورهم فكانه ادعى ظهور فساد وهو تاكيد ولاكن لا يشعرون
الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ولكن معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون
عاطفة في المفردات ولا تكون الا بين المتنافيين ومعنى الاستدراك في هذه الاية انهم
لما نهوا عن الفساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا حقيقيين
بان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم ليسوا بمصلحين فاستدرك عليهم المعنى فقال
ولكن لا يشعرون ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصارا اي لا يشعرون بانهم
هم المفسدون واما حذف اقتصارا وهو احسن اي ليس لهم شعور اصلا **قوله تعالى**
واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انومن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء
ولكن لا يعلمون ٥ قوله واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس الكلام فيه كالكلام على قوله
واذا قيل لهم لا تفسدوا وامنوا فعل وفاعل والفعل امر والكاف في قوله كما في محل نصب قيل
لكونه صفة لمصدر محذوف وما مع صلته بمعنى المصدر اي امنوا ايمانا كايمان الناس
وعند سيبويه منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم لان حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز في مثل هذا الموضع وما مصدرية في محل الجر بالكاف
وامن الناس صلتها قال صاحب الكشاف ما في كما يجوز ان يكون كافة للكاف عن العمل
مثلها في ربما قام زيد قيل ولا ضرورة تدعوا الى هذا لان جعلها مصدرية مبق للكاف على
ما عهد لها من العمل بخلاف من جعلها كافة واللام في الناس فيها وجهان احدهما انها للعهد
اي كما امن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم
من جلدتهم وابناء جنسهم لانهم كانوا يهودا امثالهم اي كما امن اصحابكم واخوانكم وثانيهما
انها للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية وجعل المومنون كانهم الناس على الحقيقة
ومن عداهم كالبهايم في فقد التميز بين الحق والباطل قال الله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل
فان فضل الانسان على ساير الحيوانات بالعقل المميز بين الحق والباطل والفكر الهادي
والاستفهام في انومن للانكار واللام في السفها للعهد مشارا بها الى الناس كما تقول لصاحبك

ان زيدا

ان زيدا قد سعى بك فقولوا وقد فعل السفيه واللام في السفية للعهد مشارا بها الى معهود مع
انه من غير لفظه ويجوز ان يكون للجنس وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم
لان المومنين عندهم اعرق الناس في السفه لان المنافقين لجهلهم واخلالهم بالنظر وانصاف
انفسهم اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها ولانه
كانوا في رياسة وسطة في قومهم ويسار وكان اكثر المومنين فقرا ومنهم موال كصهيب
وبلال وخباب فدعوهم سفها تحقيرا لشانهم او ارادوا عبد الله ابن سلام واشياعه ومفارقتهم
دينهم وما غاظهم من اسلامهم وفت في اعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة
بهم مع علمهم انهم من السفه بمعزل والسفه سخافة العقل وخفة الحلم واعلم ان المومنين اتوا المنافقين
في النصيحة من وجهين احدهما تقبيح ما كانوا عليه مما يفضي الى الفساد والفتنة وهو قولهم
لا تفسدوا وثانيهما تبصيرهم الطريق الاسد من اتباع ذوي الاحلام ودخولهم في عدادهم وهو
قولهم امنوا كما امن الناس فكان جوابهم في الاول انما نحن مصلحون وفي الثاني انومن كما امن السفهاء
سفهوهم لفرط سفههم وجهلوهم لتمادي جهلهم وفي ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة قيل ما الموت
الزوام اي الشديد فقيل ان تجالس من لا تجانس وانما فصلت هذه الاية بلا يعلمون والاية التي قبلها
بلا يشعرون لان النفاق وما فيه من البغي المفضي الى الفساد في الارض والفتنة امر دنيوي
مبني على العادات معلومة عند الناس خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان بينهم من التغاور
اي اغارة بعضهم على بعض والتناحر اي التقاتل واصله التضارب في النحر والتحازب اي التحزب
من الحزب او من حزبه امر اذا نابه فهو كالمحسوس المشاهد واما امر الديانة والوقوف على ان المومنين
على الحق وهم على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وايضا فقد ذكر
السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه احسن طباقا **قوله تعالى** واذا لقوا الذين امنوا
قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون ٥ مساق
هذه الاية بخلاف ما سيق له اول قصة المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول امنا
لان اول القصة في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع
المومنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقايهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم
فاذا فارقوهم الى شطار دينهم الذين اغنوا اهلهم صبتا ود عارة صدقوهم ما في قلوبهم وليس
هذه الاية بتكرير لما سبقت له اول القصة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان عبد الله بن
ابي بن سلول الخزرجي عظيم المنافقين من رهط سعد بن عبادة وكان اذا لقي سعدا قال نعم
الدين دين محمد وكان اذا رجع الى روساء قومه من اهل الكفر قال شدوا ايديكم بدين ابايكم

فانزل الله تعالى هذه الاية في عبد الله بن ابي واصحابه وروي ان عبد الله بن ابي واصحابه خرجوا
ذات يوم فاستقبلهم نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي
لاصحابه انظروا كيف ارد هولاء السفهاء عنكم فذهب فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق
سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار الباذل نفسه وماله
لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دين الله الباذل
نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم
ما خلا رسول الله فقال علي يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال
له عبد الله مهلا يا ابا الحسن اتقول هذا والله ان ايماننا مثل ايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم
افترقوا فقال عبد الله لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا كما فعلت فاثنوا عليه
خيرا وقالوا لا نزال بخير ما عشت فرجع المسلمون الى النبي عليه السلام فاخبروه بذلك
فانزل الله عز وجل واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا لقوا اصله فعلوا على اصله لَقِيُوا
فاستثقلت الضمة على الياء فنقلت الى القاف بعد اسقاط كسرتها فالتقى ساكنان الياء التي هي
لام الفعل والواو التي هي ضمير جماعة المذكور الغايبين فحذف الياء فصارت لقوا على وزن فعو
يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وخلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويحتمل
ان يكون من خلا بمعنى مضى وخلاك ذم اي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية ومن خلوت
به اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية
بالمومنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك واصل خلوا خلووا
قلبت الواو الاولى التي هي لام الفعل الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها
واو الضمير الساكنة فالتقى ساكنان فحذفت اولاهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليها
وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم جمع شيطان وهو المتمرد من الجن وقال
ابو عبيدة الشيطان لكل عارم اي شرير من الجن والانس والحيوانات وقد يطلق على كل قوة ذميمة
في الانسان قال صلى الله عليه وسلم الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانهما ينشآن
عنه واختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد
لانه بعيد من رحمة الله والصلاح والخير وجعل سيبويه في موضع من كتابه نون الشيطان اصلية
والدليل على اصالتها قولهم تشيطن اي فعل فعل الشياطين فهذا كله يدل على انه من شطن لثبوت
النون وسقوط الالف في تصاريفه ووزنه على فيعال وقيل مشتق من شاط اذا بطل ومن اسماء
الباطل وقيل شاط اي هاج واحترق وهذا موجود فيه فاخذوا بذلك انه مشتق منها لكن لم يسمع

في تصاريفه

في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف فعلى هذا وزنه فعلان فاذا لم يسم شيطان فهو منصرف
لمجي شيطانة والا فعلى الاول منصرف وعلى الثاني غير منصرف قوله تعالى انا معكم هو ان واسمها
ومعكم خبرها واصل انا اننا كقوله تعالى اننا سمعنا مناديا وانما حذفت احدى نوني ان لما اتصلت
بنون نا تخفيفا وكم في محل الخفض باضافة مع اليها فيتعلق معكم بمحذوف وهو ظرف مكان اما انه
ظرف فلانه يدل على الصحبة ومن لوازمها الظرفية واما انه ظرف مكان فلانه يخبر به عن الجثث نحو
زيد معك وهي من الاسماء اللازمة للاضافة وقد تقطع لفظا فتنصب حالا غالبا تقول جاء الزيدان
معا فقوله انا معكم اي انا مصاحبوكم وموافقوكم على دينكم او انا معكم على النصرة والمعاضدة فخاطبتهم
المومنين بالجملة الفعلية وهي قولهم امنا ومخاطبتهم شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان لانهم ما خاطبوا
به المومنين غير جدير باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في مقام ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم
اوحديون في الايمان غير مشقوق فيه غبارهم اي غير مسبوقين وذلك اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه
اذ ليس لهم من عقايدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن اريحية وصدق رغبة واعتقاد واما
لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني
المهاجرين والانصار الذين مثلهم في التورية والانجيل الى تري الى حكاية قول المومنين ربنا اننا امنا
واما مخاطبة شياطينهم فهم فيما اخبروا به عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر
والبعد من ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم وما قالوا من ذلك فهو رايج عنهم
متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد قوله انما نحن مستهزؤن كقوله انما نحن مصلحون
والاستهزاء السخرية والاستخفاف واصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزا يهزا مات
على المكان عن بعضهم تعبت مشيت ولعبت فظننت لاهزان على مكاني اي لاموتن وناقته تهزا به اي
تسرع وتخف وقياس تخفيف همز مستهزؤن ونحوه ان تجعل بين بين اي بين الهمزة والحرف الذي منه
حركتها وهو الواو والاخفش يقلبها ياء محضة وقوله انما نحن مستهزؤن اما تاكيد لقوله انا معكم لان
قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان
المستهزئ بالشي المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشي تاكيد لثباته واما
بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واما استيناف كان شياطينهم اعترضوا عليهم حين
قالوا لهم انا معكم فقالوا فما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن
قوله تعالى الله يستهزئ بهم لا يجوز الاستهزاء على الله لانه نقص لانه من باب العبث والجهل الا ترا
الى قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والنقص على الله محال بل المراد به
انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية بمن يهزا به وادخال

الحقارة والهوان عليه والاشتقاق كما ذكر شاهد لذلك وقد كثر التهكم في كلام الله تعالى بالكفرة والمراد
به ما هو في يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم
من العذاب وقيل سمي جزاء الاستهزاء استهزاء كقوله جزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه وقيل الاستهزاء بهم بان يفتح لهم باب من الجنة وهم في النار فيسرعون اليه فيغلق ثم يفتح لهم
باب اخر فيسرعون اليه فيغلق فيضحك منهم المؤمنون روي عن ابن عباس وقيل انه اذا كان يوم
القيامة جمدت النار لهم كما تجمد الاهالة في القدر فيمشون فتخسف بهم روي عن الحسن البصري
وقيل الاستهزاء بهم اذا ضرب بينهم وبين المؤمنين بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله
العذاب فيبقون في الظلمة فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قاله مقاتل وقيل الاستهزاء من الله
التخطئة لهم والتجهيل فمعناه الله يخطئ فعلهم ويجهلهم في الاقامة على كفرهم وقيل الاستهزاء بهم
ان يقال لاحدهم في النار وهو في غاية الذل ذق انك انت العزيز الكريم وقوله الله يستهزئ بهم
لم يعطف على الكلام الذي قبله ولم يقل الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقولهم انما نحن مستهزءون
اما انه لم يعطف فلانه استئناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله تعالى يستهزئ بهم
الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاؤهم بالنسبة استهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال
ويحل بهم من الهوان والذل وفيه ان الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج
المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله واما انه لم يقل الله مستهزئ بهم فلان يستهزئ يفيد حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم قال
الله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من تهتك
استار وتكشف اسرار ونزول في شانهم واستشعار حذر من ان ينزل فيهم قال الله تعالى يحذر
المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون قوله تعالى
ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامده اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره وكذلك
مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد
ومد الشيطان في الغي وامده اذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد انهماكا فيه فعلى
هذا يكون يمد من المدد ومنهم من زعم انه من المد في العمر والامهال وهو غير مستقيم لان قراءة ابن كثير
وابن محيصن وغيرهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم يدل على انه من المدد دون المد ولان الذي
بمعنى امهل انما هو مد له كاملى له اي امهله قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف جاز اسناده
الله مده في الطغيان وهو فعل الشياطين الا ترى الى قوله واخوانهم يمدونهم في الغي قلت
اما ان يحمل على انهم لما منعهم الله الطافه التي منحها الله المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم

عليه

عليه بقيت قلوبهم تتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمي
ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم واما على منع القسر والالجاء
واما على ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء
عباده قيل ما يمنعه ان يحمل على ظاهره ويبقيه في نصابه الا انه توحيد محض وحق صرف والعدول عن
التوحيد على مراحل ثم قال فان قلت فما حملهم اي المفسرين الاخرين على تفسير المد في الطغيان بالامهال
وموضوع اللغة لا يطاوع عليه قلت استجرهم الى ذلك خوف الاقدام على ان يسندوا الى الله ما اسند
الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابق اللفظ وشهد بصحته والا كان منه بمنزلة الاروى من النعام
ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة
على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فاذا لم يتعاهد اوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم
والبلاغة على مراحل ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره في ضلالتهم يتمادون وان هؤلاء الطبع
والطغيان والغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال صاحب الكشاف فان قلت فاي نكتة في اضافة
الطغيان اليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته انفسهم واجترحته ايديهم
وان الله بريء منه ردا لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ونفيا لوهم من
عسى يتوهم عند اسناد المد الى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ان الطغيان فعله فلما اسند المد اليه
على الطريق الذي ذكر اضاف الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقطعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته
ومصداق ذلك انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده في الاضافة في قوله واخوانهم
يمدونهم في الغي واعلم ان كل فعل صدر من العبد بالاختيار فله اعتباران ان نظرت الى وجوده
وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك الى قدرة الله وارادته لا شريك له
وان نظرت الى تمييزه عن القسري الضروري فانسبه من هذه الجهة الى العبد وهي النسبة المعبر
عنها شرعا بالكسب في مثل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله تعالى بما كسبت
ايديكم وهي المتحققة ايضا اذا عرضت في ذهنك الحركتين الاضطرارية كالرعشة والاختيارية
فانك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة فاذا تقرر تعدد الاعتبار فمد هذا الطغيان مخلوق الله
تعالى فاضافه اليه ومن حيث كونه واقعا منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب اضافه
اليهم مفرع على اصول السنة نجني ثمار فروعك في الجنة لا كما تفرع القدرية فانهم يجنون ويكون
على انفسهم الهمنا الله التوفيق وايدنا بالتوفيق والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر
والراي والعمه في الراي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري اين يتوجه ومنه قوله بالجاهلين
العمهاء الذين لا راي لهم بالطرق ومسلك ارض عمها لا منار بها **قوله تعالى** اولئك

الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ٥ اولئك مبتدا
خبره الذين وصلته اشتروا واصل اشتروا اشتريوا تحركت اليا وانفتح ما قبلها فانقلبت
الفا وحذفت لالتقا الساكنين وقيل استثقلت الضمة على اليا فسكنت وحذفت لالتقاء
الساكنين وحركت الواو بعد الالتقا بالساكن بعدها وخصت بالضم لتفصل بينها وبين
واو او ولو فانهما يحركان بالكسر ولم يعكس لانه ولو جاعة فتفعل بها ما فعل بنون نحن ومعنى
اشترا الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وجه شبه
استبدال الضلالة بالهدى بالاشترا اعطا شي واخذ اخر ومنه اخذت بالجمة راسا ازعرا
وبالثنايا الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا حيدرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا وعن
وهب قال الله عز وجل فيما نعت به بني اسرائيل يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويبتاعون
الدنيا بعمل الاخرة فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى اجيب عنه
بوجهين احدهما ان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل
خلاف الفطرة وثانيهما تمكنهم من الهدى وتيسيرهم له بمنزلة تحققه لهم ودخوله تحت ايديهم
فاذا تركوه واستطروا الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به والضلالة الجور عن القصد
وفقد الاهتدا ويقال ضل منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين
والربح الفضل على راس المال ولذلك سمي الربح الشف اي الفضل من قولك اشف بعضهم ولده
على بعض اذا فضله ولهذا على هذا شف اي فضل والصناعة صنعة التاجر وهو الذي يبيع
ويشتري للربح وناقة تاجرة كانها من حسنها وسمنها تبيع نفسها واسناد مقابل الربح الذي
هو الخسران الى التجارة والحال ان الخسران لاصحاب التجارة من الاسناد المجازي وهو
اسناد الفعل الى شي هو من ملابسات الذي الفعل في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين
واذا اشترى رجل عبدا او جارية فربح او خسر في العبد او الجارية لصح ان يقال ربح عبدك
وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي اذا دلت الحال اي وجدت القرينة وكذلك الشرط
اي دلالة الحال في صحة واستاسنا واستربد لمقدام ان لم تقم حال دالة لم تصح قال صاحب
الكشاف فان قلت هب ان شرا الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى
ذكر الربح والتجارة كان ثم مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ
بالمجاز الذروة العليا وهو ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات اذا
تلاحقن لم تر كلاما احسن ديباجة واكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول
العرب في البليد كان اذني قلبه خطلاوان جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق

البلادة

البلادة فادعوا لغلبة اذنيه وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار
مشاهدة معاينة ونحو ولما رايت النسر عز ابن دايه وعشش في وكريه جاش له صدري ٥ لما شبه
الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر ونحو قول بعض فتاكهم
في امه فام الردين وان اذلت بعالمه باخلاق الكرام اذا الشيطان قصع في قفاها تنفقناه
بالحبل التوام ٥ اي دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم يريد
اذا حردت واسات الخلق اجتهدنا في ازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها استعار التقصع
اولا ثم ضم اليه التنفق ثم الحبل التوام فكذلك لما ذكر سبحانه الشرا اتبعه ما يشاكله ويواخيه
وما يكمل ويتم بانضمامه اليه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته ومعنى قوله فما ربحت تجارتهم
وما كانوا مهتدين ان الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم شيان سلامة راس المال
والربح وهولا قد اضاعوا المطلوبين معا لان راس مالهم كان هو الهدى فلم تبق لهم مع
الضلالة وحين لم تبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما من الاغراض
الدنيوية لان الضال خاسر هالك ولانه لا يقال لمن لا يسلم له راس ماله قد ربح وما كانوا
مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر واعلم ان
هذا النوع من المجاز يسمى مجازا عقليا وحكميا وحاصله راجع الى ايقاع نسبة في غير
موضعها عند المولع مثل النسبة بين الربح والتجارة وقد جعل صاحب المفتاح هذا من
قبيل الاستعارة فجعل التجارة استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة
في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة وجعل نسبة الربح اليها قرينة الاستعارة ٥
قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
وتركهم في ظلمات لا يبصرون ٥ لما بين الله تعالى حال المنافقين وجا بحقيقة
صفاتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان والمثل في الاصل بمعنى المثل
وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل اي المشبه
مضربه الذي يضرب الان بمورده اي الذي قد ضرب فيه اولا مثل ولم يضربوا مثلا ولا راوه
اهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول والقبول الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ومن ثم حوفظ
ما يضرب له المثل بما ورد فيه وحوفظ على ما ورد ولم يغير عن اصله ولضرب العرب الامثال
واستحضار العلما الامثال والنظاير شان ليس بالخفي في ابراز خفيات الدقايق ورفع الاستار
عن الحقايق تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في صورة المتيقن والغايب كانه مشاهد وفي ضرب
الامثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة وقمع لسورة الجامح الابي فانه يوثر في القلوب ما لا يوثر

وصف الشيء في نفسه ولامرما اكثر الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز وفي ساير كتبه الامثال
وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبيا والحكما قال الله تعالى وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم
يتذكرون ومن سور الانجيل سورة تسمى سورة الامثال وقوله مثلهم مبتدا وكمثل جار ومجرور
متعلق بمحذوف ساد مسد الخبر اي مثلهم مستقر كمثل وقيل جاز ان تكون الكاف اسما هو الخبر
ولا تعلق بمحذوف وسيبويه لا يجيز ذلك الا في الشعر والاولى ان يقال لكاف التشبيه ثلاثة
احوال حال يتعين فيها ان تكون اسما لكونها فاعلة او مجرورة لحرف جر او اضافة كقول الشاعر
اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل وقوله ورعت بكالمراق
اعوجي وقوله فصيروا مثل كعصف ماكول وحال يتعين فيها ان تكون حرفا وهي الواقعة
صلة نحو جا الذي كهنا وحال يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو وقول من زعم انها
في الاية الكريمة زائدة اي مثلهم مثل الذي بعيد فان قيل قوله مثلهم كمثل الذي يقتضي تشبيه مثلهم
بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احد المثلين بالاخر اجيب بانه قد استعير
المثل للحال او الصفة او القصة استعارة الاسد للمقدام اذا كان للحال او الصفة او القصة شان
وفيها غرابة كانه قيل حالهم العجيبة الشان كحال الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي
وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجايبها
ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التورية صفتهم وشانهم
المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثل في الخير والشر اي غريب الشان وقوله
في الخير والشر يتعلق بقالوا لا بمثل اي يستعملون هذه اللفظة في الخير والشر فاشتقوا من المثل
صفة اي مثله للعظيم الشان والذي في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن اريد
به ها هنا الجمع ولذلك روعي معناه في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا قال
صاحب الكشاف فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع
القايم موضع القايمين ولا نحو من الصفات امران احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة
بجملة وتكاثر وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه اي نقصوه
بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في اسما الفاعلين والمفعولين والثاني
ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان ساير
الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد او قصد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج الذي

استوقد نارا على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة
بالواحد انما شبهت قصتهم بقصته قيل فيما ذكره الزمخشري في الوجه الاول من الامرين اللذين سوغا
وضع الذي موضع الذين نظر اما اولا فلانه ظاهر في كون الذين اصله الذي ثم حذفت النون
تخفيفا ولو كان كذلك لوجب مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذي خاضوا فلما كان استوقد
بلفظ الافراد تعين انه لا يكون كذلك واما ثانيا فلانه يظهر من قوله ان ال الموصولة بقية الذي
وليس كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل غير ماخوذ من شي على ان الراجح من جهة الدليل كون
ال الموصولة حرفا لا اسما قيل والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشي يفهم الجمع ثم حذف ذلك
الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الجمع او الفوج الذي استوقد وقد روعي الوصف مرة
فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد وحوله والموصوف اخرى فعاد الضمير عليه مجموعا في قوله
بنورهم وتركهم واستوقد بمعنى اوقد كما استجاب بمعنى اجاب قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب
الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب اراد فلم يجبه وهذا قول الجمهور منهم الاخفش وابن
قتيبة وقيل ان السين داخلة للطلب اي كمن طلب نارا من غيره ووقود النار سطوعها وارتفاع
لهبها ومن اخواته وقد في الجبل اذا صعد وعلا والنار جوهر لطيف مضي حار محرق والنور ضوها
وضو كل نير وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والاضاءة
فرط الانارة ومصداق ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء جا لازما
ومتعديا يقال ضاء القمر ضوا واضا يضي اضاءة واضا غيره واضاءت في الاية متعدية اي فلما
اضاءت النار ما حول المستوقد ويحتمل ان تكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتانيث
للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشيا ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت وهي لازمة
وفيه وجه اخر اذا جعل اضاءت لازمة وهو ان يستتر في اضاءت ضمير النار ويجعل اشراق
ضو النار حوله منزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة لان النار لا تدور وحوله تقديره
فلما اضاءت النار حول المستوقد وموصوله في معنى الامكنة ظرف لاضاءت وحوله نصب
على الظرف اي حالة ظرفية صلته اي فلما اضاءت النار في الامكنة التي حول المستوقد ويجوز
ان تكون ما نكرة موصوفة وحوله حالة ظرفية صفته وتاليف الحول للدوران والاضافة
وقيل للعام حول لانه يدور وجواب لما ذهب الله بنورهم وحينئذ يكون الضمير الذي
اضيف اليه النور راجعا الى الذي استوقد لانه في معنى الجمع واما جمع هذا الضمير وتوحيده
في حوله فللحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى ويحتمل ان يكون محذوفا كما في قوله تعالى
فلما ذهبوا به تقديره فلما اضاءت ما حوله طفئت فبقوا حيارى خابطين في ظلمات متحيرين

على ذوات الضوء خامس بعد السعي في احياء النار وانما جاز حذف الجواب لاستطالة الكلام مع امن
الالتباس الدال عليه وهو قوله ذهب الله بنورهم والحذف احسن من الاثبات لما فيه من الوجازة
مع الكشف عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى وحينئذ يكون
قوله ذهب الله بنورهم كلاما مستانفا فانه لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي طفئت ناره سال
سائل ما بالهم قد اشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم او يكون بدلا من جملة
التمثيل وهو قوله مثلهم كمثل الذي استوقد الى آخره على سبيل البيان وعلى التقديرين الاستيناف
والبدل يكون الضمير الذي اضيف اليه النور راجعا الى المنافقين ومعنى اسناد الفعل في قوله
ذهب الله بنورهم الى الله تعالى انه اذا طفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله
وذهب بنور المستوقد ويحتمل ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله اما
ان يكون نارا مجازية كنار الحرب والفتنة والعداوة للاسلام ومن اسعارها منقاصين قليلا
انظر الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما نارا حقيقية وقدها الغواة ليتوصلوا
بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث والافساد فاطفاها الله وخيب امانيهم
ووصف النار المجازية باضاءة ما حول المستوقد هو خارج على طريقة المجاز المرشح وانما قال ذهب
الله بنورهم ولم يقل ذهب الله بضوئهم حتى يكون مطابقا لقوله تعالى فلما اضاءت لان الذهاب
بالنور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة
وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا ولهذا ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات
جمعها ونكرها واتبعها ما يدل على انها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله لا يبصرون وانما قال
اضاءت ولم يقل انارت تنبيها على قوة ظهوره اولا فان للباطل صولة ثم تضمحل ولريح الضلالة عصفة
ثم تخفت اي تسكن ثم تسكن ونار العرفج مثل للنزوة كل طماع العرفج شجر ينبت في السهل الواحدة عرفجة
والنزوة الوثبة ونار العرفج تاخذ سريعا في الاشتعال ثم تنطفي وانما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
والمذكور في اول الاية النار لان في النار شيئين الحرارة والنور فذهب نورهم وبقيت الحرارة عليهم
والفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا وذهب به استصحبه ومضى
به معه وذهب السلطان بماله اخذه فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اله بما خلق ومنه ذهبت به
الخيلاء والمعنى اخذ الله نورهم وامسك وما يمسك فلا مرسل له وهو ابلغ من الاذهاب وترك
بمعنى طرح وخلى اذا علق بمفعول واحد كقوله تركه ترك ظبي ظله فاذا علق بشيئين كان مضمنا معنى
صير فجرى مجرى افعال القلوب كقول عنترة فتركته جزر السباع ينشنه ومنه قوله تعالى وتركهم
في ظلمات اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين والظلمة عدم النور وانطماسه وقيل هي عرض

يضاد

يضاد النور واشتقاقها من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اي ما منعك وشغلك لانها تسد البصر
وتمنع الرؤية والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطرح الذي لا يلتفت الى
اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا نحو يعمهون في قوله ويمدهم
في طغيانهم يعمهون وقوله لا يبصرون حال مؤكدة لان من كان في ظلمات لا يبصرون وصاحبها
اما الضمير المنصوب والمرفوع المستكن في الجار والمجرور ويجوز ان يكون لا يبصرون مفعولا
ثانيا لتركهم وحينئذ يتعلق في ظلمات لا يبصرون او بتركهم اي تركهم لا يبصرون في ظلمات وعلى
تقدير ان يكون ترك متعديا الى واحد كان في ظلمات متعلقا بترك ولا يبصرون حال مؤكدة ويجوز
ان يكون في ظلمات حالا من الضمير المنصوب في تركهم ليتعلق بمحذوف ولا يبصرون حال ايضا
اما من الضمير المنصوب في تركهم فيكون له حالان واما من الضمير المرفوع المستكن
في الجار والمجرور قبله فيكون حالا متداخلا ان اما وجه تشبيه حال المنافقين بحال المستوقد
فقد ذكر العلماء من وجوه منها ما نقل عن ابن عباس وقتادة والضحاك ومقاتل والسدي اي
مثلهم في كفرهم ونفاقهم كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة فاستضاء بها واستدفى ورأى ما حوله
فاتقى ما يحذر ويخاف وامن فبينا هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا فكذلك المنافقون
اذا اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزها وامنوا وناكحوا المسلمين ووارثوهم
وقسموا لهم الغنايم وامنوا على اولادهم فاذا ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف وبقوا في العذاب
والنقمة ومنها ما نقل عن مجاهد ان اضاءة النار اقبالهم على المسلمين والهدى وذهاب نورهم
اقبالهم على المشركين والضلال ومنها ما ذكر صاحب الكشاف ان المستوقدين عقيب
الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة والاضاءة في حال المنافقين ما استضاؤوا به قليلا
من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق
التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز ان يشبه بذهاب الله
بنور المستوقد اطلاع الله المومنين على اسرارهم وافتضاحهم به بين المومنين واتسامهم
بسمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون وفي الاية
تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل
ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها
وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وتنكير النار للتعظيم

قوله تعالى صم بكم عمي كانت مشاعرهم سليمة ولكن لما سدوا اسماعهم عن
الاصاخة الى الحق وابوا ان ينطقوا بها السنتهم وان ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا

كأنما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنيت عليها للاحساس والادراك كقوله صم اذا
سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اصم عما ساءه سميع وكقوله اصم
عن الشيء الذي لا اريده واسمع خلق الله حين اريد فاصممت عمرا واعميته عن الجود والفخر
يوم الفخار وطريقة صم عند علماء البيان طريقة قولهم هم ليوث للشجعان وبحور للاسخيا الا ان
هذا اي صم بكم في الصفات وذاك اي هم ليوث في الاسما وقد جاءت الاستعارة في الاسما والصفات
والافعال والحروف جميعا تقول رايت ليوثا ولقيت صماعن الخير ودجا الاسلام واضاء الحق
ولدوا للموت وقد اختلف علماء البيان في تسمية ما في الاية من قوله صم بكم استعارة والمحققون
يسمونه تشبيها بليغا لان وجه الشبه مع حرف التشبيه غير مذكور ولا يسمونه استعارة لان
المستعار له مذكور وهم المنافقون ولا يطلقون الاستعارة الا عند طي ذكر المستعار له ولا ينفك
بالاستعارة بالكناية وان المستعار له بمنزلة المستعار منه ادعاء واذا لم يذكر المستعار له يجعل
الكلام خاليا عن ذكره صالحا لان يراد به المنقول عنه اي المشبه به والمنقول اليه اي المشبه
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام كقول زهير لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم
ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كانهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا قال ابو تمام
ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء وقال بعضهم لا تحسبوا ان في سرباله رجلا ففيه
غيث وليث مسبل مشبل ٥ فان قيل صم بكم عمي خبر مبتدأ محذوف تقديره هم صم بكم عمي فقد طوي
ذكر المشبهين عن الجملة بحذف المبتدا فيصح ان يسمى استعارة اجيب بان المبتدا المحذوف في حكم
المذكور ونظيره قول من يخاطب الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

قوله تعالى فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها فان الجملة
التي قبلها وهي قوله صم بكم خبرية لا دعائية كما ظن بعضهم ورجع يكون لازما من الرجوع ومتعديا من
الرجع فاذا كان بمعنى عاد يكون لازما واذا كان بمعنى اعاد يكون متعديا فاذا كان لازما يكون معنى
قوله فهم لا يرجعون انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها
تسجيلا اي حكما موكدا عليهم بالطبع او اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين لا يبرحون
ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون ولا يدرون كيف يرجعون الى حيث ابتداوا منه وقيل
لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل في الاية يحتمل ان يكون متعديا والمفعول محذوف وتقديره
لا يرجعون جوابا قال صاحب المفتاح ان التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان
منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كالذي في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان وجه تشبيه المنافقين الذين شبهوا بهم

في الاية

في الاية رفع الطمع الى تيسير مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقيب الحرمان والخيبة
لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي غير حقيقي منتزع من عدة امور ٥ **قوله تعالى**
او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر
الموت والله محيط بالكافرين ٥ ثم ثنى الله سبحانه في بيان المنافقين بتمثيل اخر ليكون
كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا غب ايضاح وكما يحسن للبليغ ان يجمل ويوجز في مقام يقتضي
الحال الايجاز والاجمال فكذلك يحسن له ان يفصل ويشبع في مظان التفصيل والاشباع
انشد الجاحظ يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء انظر الى قول
ذي الرمة كيف صنع في قصيدته اذاك ام ممشي بالوشي اكرعه اذاك ام خاضب بالسي
مرتعه وقد ورد في القران تشبيه التمثيل في القران كثيرا منها قوله تعالى وما يستوي
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات
اعلم انه قد شبه المنافقون في التمثيل الاول بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاستضاءة وانتفاعه
بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي التمثيل الثاني شبه دين الاسلام بالصيب لان
القلوب تحيى به حياة الارض بالمطر وما يتعلق بدين الاسلام من شبه المنافقين بالظلمات
وما في دين الاسلام من الوعد والوعيد بالبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا
والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واصل النظم او كمثل ذوي صيب فحذف ذوو لدلالة
قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم عليه وحذف مثل لدلالة قوله يجعلون اصابعهم لما دل عليه
عطفه على قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين المستوقدين
وهو صفتهم المجسمة الشان وبين ذوات ذوي الصيب انما التشبيه بين صفة اولئك
وبين صفة هؤلاء ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم
للحواريين من انصاري الى الله فاوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى
للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصارا وقت
قول عيسى من انصاري على ان ما مصدرية فاستعمل قوله ما قال استعمال مقدم الحاج ثم
نظير المذكور في حذف المضاف والمضاف اليه قولها لقيل امثال البحار فانحي للعقيق
وقول الاخر وقد جعلتني من حزيمة اصبعا اي اسال سقيا سحابة وذا مسافة اصبع وحذف
المضافات من الكلام عند الدلالة سائغ من ذلك قوله وكان قاب قوسين او ادنى تقديره
فكان مقدار مسافة قرب جبريل مثل قاب قوسين قال صاحب الكشاف المراد كمثل قوم
اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا فان قلت هذا تشبيه اشيا باشيا فاين ذكر

المشبهات وهلا صرح به كما في قوله وما يستوي الاعمى والبصير والذين امنوا وعملوا الصالحات
ولا المسيء وفي قول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف
البالي قلت كما جاء ذلك صريحا فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي البحران
هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ضرب الله مثلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سالما
لرجل والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة
دون المفرقة لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل بيانه ان
العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها من بعض لم ياخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها
كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت
حتى عادت شيئا واحدا بكيفية اخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الغرض منه تشبيه
حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة واياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل
من اسفار الحكمة وتساوي الحالين عنده من حمل اسفار الحكمة وحمل ما سواها من الاوقار
لا يشعر من ذلك الا بما يمر به فيه من الكد والتعب قال صاحب المفتاح وحد التشبيه بين
احبار اليهود الذين كلفوا العمل بما في التوراة ثم لم يعملوا بذلك وبين الحمار الحامل للاسفار هو
حرمان الانتفاع بما هو ابلغ شيء بالانتفاع به مع الكد والتعب في استصحابه وليس بمشتبه كونه
مركبا من عدة معان قال صاحب الكشاف وكقوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما انزلناه
من السماء فاختلط به نبات الارض المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر فاما ان يراد تشبيه
الافراد غير منوط بعضها ببعض وغير مصيرة شيئا واحدا فلا وكذلك لما وصف وقوع المنافقين
في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدة الامر عليهم بما يكابد من
طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق
وخوف من الصواعق فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو
قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب منه قلت الذي كنت لولا طلب الراجع
في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني اراعي الكيفية
المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي ولي حرف التشبيه مفرد يتاتى التشبيه به او لم يله الا ترى الى
قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد
اخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا المعنى قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها
وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالها وفنائهم
بحلول اهل الديار فيها ووشك نهوضهم وتركها خالية خاوية فان قلت اي التمثيلين اعني تمثيل المستوقد

وتمثيل

وتمثيل الصيب ابلغ قلت الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذلك اخروهم
يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ فان قلت فلم عطف احد التمثيلين على الاخر بحرف
الشك قلت او في اصلها لتساوي احد الشيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي
في غير الشك وذلك في نحو جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالس
ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما
فكذلك قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين
سواء فباستقلال كل منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان شبهتها بهما جميعا فكذلك
وقيل ان او هاهنا للابهام فيما قد علم الله تحصيله فابهم عليهم ما لا يطلبون تفصيله وكانه قال
مثلهم كاحد هذين ومثله قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة والعرب تبهم ما لا فائدة في تفصيله
قال لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر اي هل انا الا من
احد هذين الفريقين وقد فنيا فسبيلي ان افنى كما فنيا وقيل انه بمعنى بل وانشد الفراء بدت
مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقيل انه للتفصيل
ومعناه بعضهم يشبه بالذي استوقد نارا وبعضهم باصحاب الصيب ومثله قوله تعالى
كونوا هودا او نصارى اي قال بعضهم وهم اليهود كونوا هودا وقال بعضهم وهم النصارى كونوا
نصارى وكذلك قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون اي جاء بعضهم باسنا بياتا وجاء
بعضهم وقت القائلة وقيل انه بمعنى الواو كقوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم
وقيل انه للشك في حق المخاطبين لتنزهه تعالى عن الشك والصيب المطر الذي يصوب
اي ينزل ويقع فيعل من الصوب وهو نزول المطر اصله صيوب لانه اريد نوع من المطر
شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول والسماء يذكر ويؤنث ويجمع على اسمية وسماوات
وهو كل ما علاك فاظلك واراد هاهنا هذه المظلة وعن الحسن انها موج مكفوف اي ممنوع
من ان يسيل والفائدة في ذكر قوله من السماء وان كان الصيب لا يكون الا من السماء انه
جاء بالسماء معرفة فنفى ان يصوب من سماء اي من افق واحد من بين سائر الافاق لان كل افق من
الافاق سماء كما ان كل طبقة من الطبقات سماء في قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها والدليل على ان
كل افق من الافاق سماء قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء اي ومن بعد بعض ارض بيننا وبعض سماء
سمى بعض الارض ارضا وبعض السماء سماء وقوله وسماء عطف على قوله ارض اراد بقوله ارض ما بينها
من الارض وبقوله وسماء ما يقابل من السماء الارض التي بينهما والمعنى انه غمام مطبق اي اصاب
مطره جميع الارض اخذا بافاق السماء وكما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة التركيب لانه من الصوب

وهو غزارة المطر ومن جهة البنا فان فعلا من اوزان الصفات المشبهة وفيها مبالغة
من جهة الدلالة على معنى الثبوت فهي ابلغ من اسم الفاعل ومن جهة التنكير امد ذلك
بان جعله مطبقا ومن الفائدة في ذكر قوله من السما ان السحاب يتحدر منها ومنها ياخذ
ماوه لكون عكس من يزعم انه ياخذه من البحر ويويده قوله تعالى وينزل من السما من جبال فيها
من برد وقوله ظلمات بعضها مرتفع بالظرف اذا وقع وصفا لشي متقدم كما ان الا انه فان
الظرف فيها وصف لقوله صيب فارتفاعه بالفاعلية اما عند من لا يشترط الاعتماد لعمل
الظرف فظاهر واما عند من اشترطه فلاعتماده على الموصوف وهو الذي يرجع اليه الضمير
في فيه والرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب وتنتقض
اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد وقيل ان الرعد صوت ملك يزجر السحاب
كالحادي روي هذا مرفوعا الى النبي عليه السلام وبه قال ابن عباس ومجاهد وفي رواية
عن مجاهد انه صوت ملك يسبح وقال عكرمة هو ملك يزجر السحاب كالحادي وراعي
الابل وقيل ان الرعد ريح تختنق بين السما والارض وقيل انه اصطكاك اجرام السحاب
والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشي بريقا اذا لمع وقيل البرق مخاريق يسوق
بها الملك السحاب روي هذا مرفوعا الى النبي عليه السلام وهو قول علي ابن ابي طالب
وفي رواية عن علي هو ضربه بمخراق من حديد وعن ابن عباس انه ضربه بسوط والمخاريق
ثياب تلف ويضرب بها بعض القوم بعضا فشبه السوط الذي يضرب به السحاب بها
وقال مجاهد البرق مصع ملك والمصع الضرب والتحريك وقيل ان البرق الماء وحكي ان البرق
تلالو الما وقيل انه نار يقدح من اصطكاك اجرام السحاب لسيره وضرب بعضه لبعض
والصيب يحتمل ان يراد به السحاب وحينئذ تكون الظلمات التي جعل الصيب مكانا
لها اذا كان اسحم مطبقا ظلمتا سحمته وتطبيقه مع ضم ليها ظلمة الليل ويحتمل ان يراد به
المطر وحينئذ تكون الظلمات التي جعل مكانا لها ظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر
وظلمة اظلال غمامه مع ظلمة الليل ولما كان الرعد والبرق في اعلا المطر ومصبه ومتلبسين
في الحل به جعل مكانا لهما وان كان مكانهما بالحقيقة السحاب كما يقال فلان في البلد وما
هو من البلد الا في حيز يشغله جرمه قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جمع الرعد
والبرق اخذا بالابلغ كقول البحتري يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده
وكما قيل قلت فيه وجهان احدهما ان يراد العينان اي عين الرعد وعين البرق يعني ذات
الرعد وذات البرق لا الصوت ولا اللمعان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت

السما

السما رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد
الحدثان كانه قيل ارعاد وابراق وانما جات هذه الاسما منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل
فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف وجاز رجوع الضمير في يجعلون الى اصحاب
الصيب مع كونه محذوفا قايما مقامه الصيب كما قال او هم قايلون لان المحذوف باق معناه
وان سقط لفظه انظر الى حسان كيف عول على بقا معنى المحذوف في قوله يسقون من ورد
البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر يصفق لان المعنى ماء بردى ولا محل
لقوله يجعلون لانه مستانف فانه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يوذن بالشدة والهول فكان
قايلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف
حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم فان قلت رؤوس الاصابع
هو الذي يجعل في الاذن فهلا قيل اناملهم اجيب بان هذه من الاتساعات في اللغة لا يكاد
الحاصر يحصرها كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم اراد البعض الذي هو الى المرفق وقوله
فاقطعوا ايديهما اراد البعض الذي هو الرسغ وايضا في ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس
في ذكر الانامل لان فيه اشعارا بانهم يبالغون في ادخال اصابعهم في اذانهم فوق الغاية المعتادة
في ذلك فرارا من شدة الصوت فان قيل الاصبع الذي يسد بها الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم
العام دون الخاص اجيب بان السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى باداب القران
فلهذا قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاء ولم يذكر بعض هذه
الكنايات لانها مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدثوها بعد والحق انه لا وجه
لهذين السوالين اما الاول فلانه غير لازم ان يجعلوا السبابة في اذانهم في تلك الحالة فانها حالة
حيرة ودهشة فاي اصبع اتفق ان يجعلوا في اذانهم جعلوا غير معرجين على ترتيب معتاد في ذلك
فذكر مطلق الاصابع ادل على الدهشة والحيرة او فعلهم في هذه الحالة يحتا رون سوا دانهم بالوسطى
لانها املا للاذن وامنع لوصول الصوت او يجمع اصابعهم مبالغة في الحذر عن الموت واما
الجواب عنه بان اجتنابها اولى باداب القران فليس بشي لان هذا حكاية حالهم وبيان فعلهم
فلا استبشاع في ذكر ما فعلوه واما السوال الثاني فمتفرع على الاول فبطلانه يدل على بطلانه
ولم يذكر بعض هذه الكنايات لان الغرض من التمثيل تصور المعاني في الاذهان بصور المحسوسات
فالمقام يقتضي ذكر الصرايح دون الكنايات والصواعق جمع صاعقة وهي قصفة رعد اي صوته
الشديد ينقض اي يسقط معها شقة من نار وهي شديدة تنقطع من خشبة او لوح يقال
للغضبان احتد فطارت منه شقة وقيل الصاعقة نار تقدح من السحاب اذا اصطكت

اجرامه وهي نار حدثت لطيفة لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها سريعة الخمود ويحكى انها سقطت على نخلة فاحرقت نحوا النصف ثم طفيت ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي مات اما بشدة الصوت وهو الجزء الاول من الصاعقة او بالاحراق وهو الجزء الثاني منها فانها عبارة عن المجموع ومنه قوله تعالى وخر موسى صعقا وصيغة الصاعقة اما للصفة اي تكون صفة لصعقة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية يقال رجل راوية الشعر اي كثير الرواية والتاء للمبالغة واما للمصدر كالكاذبة والعافية وقوله من الصواعق متعلق بيجعلون اي من اجل الصواعق يجعلون اصابعهم في اذانهم كقولك لهم سقاه من العيمة اي من اجل العيمة وهي شهوة اللبن وقد عام الرجل يعيم ويعام عيمة فهو عيمان وامراة عيمى ويكون من الابتداء لان الاسد من معنى العلية حذر الموت انتصب على انه مفعول له ناصبه يجعلون ويجوز تعدد المفعول له وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق عامله محذوف تقديره يحذرون حذرا مثل حذر الموت والمفعول له على ثلاثة اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف باللام ولا بالاضافة نحو جيت اكراما لك وقسم يقل نصبه وهو ما كان معرفا باللام وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كقوله في الاية حذر الموت وكقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما ٥ والعورة الكلمة القبيحة والموت مقابل الحياة قيل تقابل العدم والملكة فبنا على هذا فهو فساد بنية الحيوان وقيل عدم الحياة عما كان حيا وقيل عدم الحياة عما من شانه الحياة وقيل تقابل التضاد وفسر بانه عرض لا يصح معه احساس معاقب للحياة واضافة الحذر الى الموت اضافة المصدر الى المفعول وفاعله محذوف قوله والله محيط بالكافرين جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب فان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيء واحد لانهما من قصة واحدة فوقع بينهما اعتراضا واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه عالم بهم قال الله تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها مهلكهم فان الاحاطة الاهلاك قال الله واحيط بثمره وقوله تعالى حكاية عن يعقوب الا ان يحاط بكم **قوله تعالى**

يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير ٥ يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تقول كاد يفعل كذا يكاد كودا ومكادة اي قارب ولم يفعل تعمل كاد عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيه اسما صريحا قال فابت الى فهم وما كدت ايبا ٥ والاكثر في خبرها تجرده من ان لان ان تخلص الفعل للاستقبال وكاد لمقاربة الفعل فبينهما منافاة وقد شذ

الاتيان

الاتيان بان بعدها تشبيها بعسى قال روبة قد كاد من طول البلا ان يمصحا اي ان يذهب وينقطع واذا كانت مثبتة يكون خبرها منفيا في المعنى لانها للمقاربة فاذا قيل كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل ولم يفعل فاذا كانت منفية يكون خبرها منفيا بطريق الاولى لان مقاربة الفعل اذا كانت منفية فبطريق الاولى ان يكون الفعل منفيا ولهذا قوله لم يكد يراها ابلغ في نفي الرؤية من قولهم لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف يراها وذهب بعض النحويين الى ان نفيها اثبات واثباتها نفي قيل لما انشد ذو الرمة قوله اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح ٥ عيب عليه لانه حينئذ يكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل والذي غرهم قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قالوا لان كاد هاهنا منفية وخبرها مثبت في المعنى والذي يدل على ان كاد اذا دخل عليها النفي يفيد نفي الخبر ان كل فعل لم يدخل عليه حرف نفي فمعناه على حسب ما وضع له فاذا دخل عليه النفي كان نفيا لذلك المعنى عما نسب اليه وهذا معلوم من لغتهم فيجب ان يندرج كاد في هذا الامر العام المعلوم من لغتهم واما الجواب عما عيب به قول ذي الرمة فبان يقال لا عيب فيه الا ترى الى قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ولو حمل هذا على معنى انه يراها لفسد المعنى ويكون مثل قولك ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة لشدتها اذا اخرج الانسان يده يراها وهذا ظاهر الفساد فوجب حمله على نفي المقاربة اي اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها ولا شك ان هذا ابلغ من نفي الرؤية لانه اذا انتفت المقاربة كانت الرؤية ابعد فنقول ذو الرمة لا ينبغي ان يخطأ بل يحمل هذا المعنى فيكون قصده اذا غير النأي المحبين لم يقارب حبي التغير وهو ابلغ من نفي نفسي التغير واما قوله وما كادوا يفعلون فمعناه انهم ما قاربوا ان يفعلوا قبل الذبح يدل على ذلك ما تقدم من تعنتهم في قولهم اتتخذنا هزوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وهذا التعنت شان من لا يفعل ولا يقارب ان يفعل وفعلهم بعد ذلك لا ينافي نفي مقاربتهم الفعل قبله ولولا ما دل على الذبح من قوله فذبحوها وشبهه لم يفهم من معنى الفعل الا نفي المقاربة ثم لا ينكر ان العرف في مثل ذلك جرى على نحو ذلك في المعنى فاذا قيل ما كاد زيد يسافر فمعناه سافر بعد ان لم يقارب ذلك وفي على الفعل الذي هو خبر كاد ضمير يعود على اسمها والخطف الاستلاب بسرعة وقوله يكاد البرق يخطف جملة استينافية لا محل لها من الاعراب كانه جواب لمن قال كيف كان حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم قوله كلما اضاء لهم نصب على الظرف لانها اضيفت الى الظرف والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت

ايضا والعائد محذوف تقديره كل وقت اضاء لهم وقوله كلما اضاء لهم استيناف ثالث فان
الاستيناف الاول يجعلون اصابعهم والثاني يكاد البرق كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون
في تارتي خفوق البرق وخفيته والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب
الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة
مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي
وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصيف الرعد فاصمهم
او في ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نوّر البرق ممشى مسلكا اخذوه والمفعول
محذوف واما لازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وملقى ضوئه والمشي جنس الحركة
المخصوصة المشهورة فاذا اشتد فهو سعي فاذا ازداد فهو عدو وانما قال مع الاضاءة
كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه وكلما
صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس لانه لا حرص لهم عليهما فيكون
كلما في طرف الاضاءة مناسبا لانه يفيد التكرار والمشي متكرر عند تكرار الاضاءة قطعا ولا
يكون كلما مناسبا في طرف الاظلام بل المناسب اذا لان التوقف والتحبس غير متكرر عند تكرر
الاظلام اذ يمكن المشي في الاظلام واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وان يكون متعديا
ماخوذا من ظلم الليل وجاء في شعر حلف هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
قال صاحب الكشاف حبيب بن اوس وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو
من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه الا ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة
فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت
السوق اذا ركدت وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب الذي هو قوله لذهب
بسمعهم وابصارهم يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب
بها وحذف مفعول شاء واراد كثير لا يظهر الا في الشيء المستغرب كنحو قوله تعالى لو اردنا
ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ولو اراد الله ان يتخذ ولدا وقول الشاعر فلو شئت
ان ابكي دما لبكيته والمراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض
البرق ولو لامتناع الشيء لامتناع غيره ومنهم من منع ذلك زاعما انه لا يفيد الا الربط بين الاول
والثاني واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون بان لو لو افادت امتناع الشيء لامتناع غيره لزم التناقض واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة انه حينئذ يقتضي قوله ولو علم الله فيهم لاسمعهم ان الله تعالى

ما علم

ما علم فيهم خيرا فما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون انه تعالى ما اسمعهم فما تولوا لان
عدم توليهم خير فيكون قد علم الله فيهم خيرا ولم يعلم فيهم خيرا فيلزم التناقض واما الخبر فقوله عليه
السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه بيانه ان ما في لو وجوابه اذا كانا مثبتين
يلزم نفيهما واذا كانا منفيين يلزم اثباتهما واذا كان الاول مثبتا والثاني منفيا يلزم نفي الاول
واثبات الثاني واذا كان بالعكس كان بالعكس وفي الخبر كلاهما منفيان فيلزم اثباتهما فيلزم ان
صهيبا خاف الله وعصاه فيلزم اجتماع المتنافيين فان خوف الله وعصيانه متنافيان فعلم ان
لو لا تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره والجواب عنه ان غالب استعمال لو في امتناع الشيء لامتناع
غيره وقد يستعمل في خلاف الغالب وهو ارتباط الاول بالثاني على سبيل الفرض اي على ان الاول
ملزوم للثاني ولو في الاية والخبر مستعمل في هذا الوجه والمقصود من مثل هذا الاستعمال ان هذا
المشروط ملزوم لهذا الشرط الذي يتوهم بعده عنه فلزومه لغير هذا الشرط اولى اما في الاية فلان
توليهم اذا كان لازما لاسماع الله اياهم الذي هو بعيد فلزومه لعدم اسماع الله اياهم اولى فلو في الجملة
الاولى في الاية وهو قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم مستعمل في الغالب وفي الجملة الثانية وهو قوله
ولو اسمعهم لتولوا مستعمل في خلاف الغالب واما في الخبر فان نفي العصيان اذا كان لازما لنفي الخوف
الذي هو بعيد منه فلزومه للخوف اولى فلو في الخبر مستعملة على خلاف الغالب والحاصل ان مقصود المتكلم
من مثل هذا الكلام ان هذا المشروط حاصل على كل تقدير لانه اذا كان حاصلا على تقدير الشيء ونقيضه
كان حاصلا على كل تقدير لحصر الحصر ومثل هذا الكلام انما ياتي عند قيام القرائن الدالة على ثبوت الثاني
قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير قال صاحب الكشاف الشيء ما صح ان يعلم ويخبر به وعنه قال سيبويه
الشيء يقع على كل ما اخبر عنه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء
لا كالاشياء اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان قلت كيف قال على كل شيء قدير وفي
الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل قادر اخر قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل
مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه قيل على كل شيء مستقيم
قدير ونظيره فلان امير على الناس اي على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس
واما الفعل بين قادرين فمختلف فيه اعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان المعدوم شيء فذهب الاشاعرة
والحكماء الى ان المعدوم ليس بشيء سواء كان ممكنا او مستحيلا على معنى انه ليس بثابت في الاعيان متميز
فيها وذهبت المعتزلة الى ان المعدوم الممكن اي الذي يصح وجوده على معنى انه ثابت في الاعيان
متميز فيها والظاهر ان النزاع انما هو في ان المعدوم هل هو في الاعيان بالمعنى المذكور لا انه شيء
باعتبار انه يصح ان يعلم ويخبر عنه فانه لا ينبغي ان ينازع في ذلك فان المعدوم الممكن والمستحيل

يصح ان يعلم ويخبر عنه فيكون شيئا بهذا الاعتبار ولا محذور فيه من جهة الشرع ولا من جهة العقل
فما وقع فيه النزاع والصواب ما ذهب اليه الاشاعرة لما بين في اصول الدين والحق ان الشئ مصدر
شاء فيطلق تارة ويراد به الشائي اطلاقا للمصدر وارادة الفاعل ويطلق آخر ويراد به المشئ اطلاقا
للمصدر وارادة المفعول كما بين في المقدمة الثامنة عشر وفي مثل قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
يراد به المشئ وحينئذ يندفع ما قيل ان الاشياء ما لا يتعلق به القدرة كالمستحيل وفعل قادر اخر فان
الشئ اذا اريد به المشئ كما في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير لا يتناول القدر والمستحيل فلا يفتقر
الى التخصيص والاستثنا وكذا اذا اريد به الشائي والمشئ لا يتناول المستحيل وان اريد به كل ما يصح
ان يعلم كما في قوله تعالى والله بكل شئ عليم يتناول الشائي والمشئ والمستحيل ولا محذور فيه واما الفعل
من قادر اخر فانه متفرع على اصل فاسد وهو انه ما تعلقت به قدرة العبد يستحيل ان يتعلق به قدرة
الرب اذ قدرة العبد خالقة فيستغني الفعل بها عن قدرة خالق اخر تعالى الله عما يشركون والحق ان
الخالق القادر هو الله تعالى وافعال العباد مخلوقة لله تعالى فلا يتصور وقوع مقدور بين قادرين
لان القادر على كل المقدورات واحد هو الله تعالى وقد بين هذا في المقدمة التاسعة عشر والقدير
فعيل من قدرت على الشئ اقدره قدرة وقدرا والقدرة القوة والاستطاعة وهو ابلغ من القادر
قال صاحب الكشاف اشتقاقه من التقدير لانه يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما به
يتميز عن العاجز وقوله على كل شئ يتعلق بقدير وقوله ان الله على كل شئ قدير جملة استينافية موكدة
لمعنى ما قبلها **قوله تعالى** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون ۵ لما ذكر الله تعالى فرق المكلفين من المومنين والكافرين والمنافقين وصفاتهم
واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله
وردها اقبل عليهم بالخطاب وهو من الالتفات المذكور عند قوله تعالى اياك نعبد واياك
نستعين وهو فن من الكلام جزل وفيه فوايد منها انه فيه هز وتحريك من السامع كما انك
اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكان ان فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه
عدلت بخطابك الى الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك
وتستوي على جادة السداد في مصادرك ومواردك نبهته بالتفاتك نحو فضل تنبيه واستدعيت
اصغاءه الى ارشادك زيادة استدعاء واوجدته بالانتقال من الغيبة الى المواجهة هذا من
طبعه لا يجده اذا استمررت على لفظ الغيبة وهكذا الافتنان في الحديث والخروج من صنف
الى صنف يستفتح الاذان للاستماع ويستهش الانفس للقبول ومنها انه تعالى كانه يقول جعلت
الرسول واسطة بيني وبينك ثم الان اريد ان اكرمك واعزك فاخاطبك من غير واسطة ليحصل

لك

لك مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة ومنها انه يشعر بان العبد اذا كان مشتغلا
بالعبودية فانه ابدا يكون في الترقي بدليل انه في هذه الاية انتقل من الغيبة الى الخطاب
ومنها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الاية فانها امر ونهي وتكليف وفيه
كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هي ان يرفع ملك الملوك الواسطة
من البين ويخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا الزم التكليف الشاق فلو شافهه المولى وقال اريد منك
ان يفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب اختلف العلماء فيمن عني بالناس
في هذا الخطاب عن ابن عباس انه عام في جميع الناس المكلفين وعن الحسن ومجاهد انه خطاب
لليهود دون غيرهم وعن مقاتل انه الخطاب للمنافقين واليهود وعن السدي انه خطاب للكفار
من مشركي العرب وغيرهم وعن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين
امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم وفيها يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا لا
والنساء مدنية واولها يا ايها الناس اتقوا ربكم وسورة الحج مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا والظاهر انهما ارادا لان الاعم والاغلب كذلك وقيل هذا الذي ذكراه ان كان الرجوع
فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المومنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا
ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المومنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يومر من ليس بمومن
بالعبادة كما يومر المومن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها والخطاب في الجميع ممكن فالاولى
ان يحمل على جميع المكلفين ويا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وهو صوت يصوت به الرجل من يناديه
واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل يا في نداء من سهى وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة من بعد
فاذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتاكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه معني بالنداء جدا
وانما يقول الداعي في دعائه يا رب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد استبعادا لنفسه من مظان
الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين كسرا لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في
جنب الله مع شدة الحرص على استجابة دعوته والادب اي الاستماع لندائه وابتهاله كي يحقق
الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم واي وصلة الى وصف المعارف باللام واي اسم
مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه ويوضحه فيجب ان يتبعه اسم جنس كالناس او ما يجري مجراه كاسم الاشارة
يتصف به اي حتى يصح المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي الذي هو منادى
اي وهو في محل النصب مبني على الضم لانه منادى مفرد معرفة والاسم التابع له صفته كقولك
يا زيد الظريف لكن اي لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك من الصفة وها حرف التنبيه
مقحم بين اي الموصوف وصفته لفائدتين احديهما معاضدة حرف النداء بتاكيد معناه وثانيتهما

وقوعها عوضا عما تستحقه اى من الاضافة وفي هذا التدرج من الابهام ضرب من التاكيد
والتشديد وكثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة دون غيره لان النداء على هذه الطريقة
مستقل باوجه من التاكيد واصناف من التاكيد المبالغة منها ما في يا من التاكيد والتنبيه وما
في ها من التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح والمقام يناسب المبالغة والتاكيد
لان كل ما نادى الله له عباده من اوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص
اخبار الامم المدارجة اي الماضية على عباده وغير ذلك مما انطق الله به كتابه امور عظام وخطوب
جسام ومعان واجب عليهم ان يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم اليها وهم غافلون
فاقتضت الحال ان ينادوا بالاكد الابلغ قوله اعبدوا قيل اي وحدوا ربكم اقيمت العبادة
مقام التوحيد لاستلزامها اياه وقيل اطيعوه والحق انهما جميعا مراد ان قال صاحب الكشاف
لا يخلو الامر بالعبادة من ان يكون متوجها الى المومنين والكافرين جميعا او الى كفار مكة خاصة
على ما روى عن علقمة والحسن فالمومنون عابدون ربهم فكيف امروا بما هم متلبسون به وهل
هو الا كقول القايل فلواني فعلت كنت كمن تشله وهو قايم ان يقوم واما الكفار فلا يعرفون
الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه قلت المراد بعبادة المومنين ازديادهم منها واقبالهم
وثباتهم عليها واما عبادة الكفار فشروط فيها ما لا بد لها منه وهو الاقرار كما يشترط على
الماموربالصلاة والزكاة شرايطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو
مندرج تحت الامر به وان لم يذكر حيث لم يفعل الا به وكان من لوازمه على ان مشركي مكة كانوا
يعرفونه ويعرفون به ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فان قلت فقد جعلت قوله اعبدوا
متناولا لشيين معا الامر بالعبادة والامر بازديادها قلت الازدياد من العبادة عبادة
وليس شيا اخر والاولى ان يقال يصح استعمال اللفظ الواحد في المعاني المختلفة الغير المتنافية
كما بين في المقدمة الحادية عشر ثم قال صاحب الكشاف فان قلت ربكم ما المراد به
قلت كان المشركون معتقدين ربوبيتين ربوبية الله وربوبية الهتهم فان خصوا
بالخطاب فالمراد بربكم اسم يشترك فيه رب السماوات والارض والالهة التي كانوا
يسمونها اربابا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة مميزة وان كان الخطاب للفرق جميعا
فالمراد به ربكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا
يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة الا ان الاول اصح واوضح وقوله يا ايها
الناس اعبدوا ربكم خطاب للذين كانوا موجودين وقت الخطاب وليس خطابا لمن بعدهم
لكونه خطاب مشافهة فلا يتناول المعدومين وتعلق الحكم الذي هو مقتضى ذلك

الخطاب

الخطاب لمن لم يكن موجودا وقتئذ انما هو بدليل اخر من نص او اجماع او قياس وقوله اعبدوا
لا يقتضي طلب كل عبادة لان معناه طلب حصول حقيقة العبادة وهي تحصيل اتيان فرد منها
فحصل الامتثال باتيان فرد منها فان اريد ان يجعل دالا على العموم يقال الامر بالعبادة يدل
على انه لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية خصوصا اذا كان الوصف
مناسبا للحكم ولا يخفى ان العبادة مناسبة للامر بها لانها تعظيم الله واظهار الخضوع والتذلل
له فيكون مناسبا وحينئذ يكون كل عبادة مامورا بها ضرورة تحقق الحكم عند تحقق علته قوله
الذي خلقكم لما امر الله بالعبادة اردفه بما يدل على وجوده وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم
وهذا يدل على ان الاستدلال والنظر طريق الى معرفة الله تعالى ولا يلتفت الى قول الحشوية
القايلين بان الاشتغال بالنظر والاستدلال بدعة والخلق ايجاد الشي على تقدير واستواء
يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما امر الله بالعبادة والامر بالعبادة موقوف
على معرفة وجوده ومعرفة وجوده لا تكون ضرورية بل استدلالية اورد ما يدل على وجوده وقد
تقرر في اصول الدين ان الطريق الى اثباته اما الامكان او الحدوث او مجموعهما والاستدلال اما في
الجوهر او في العرض فهي ستة الاول الاستدلال بامكان الذات كقوله تعالى والله الغني
وانتم الفقراء الثاني الاستدلال بامكان الصفات كقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء الثالث الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية
عن ابرهيم عليه السلام لا احب الافلين الرابع الاستدلال بحدوث الاعراض وهذا اقرب
الطرق الى افهام الخلق وذلك منحصر في امرين دلايل الانفس ودلايل الافاق والكتب الالهية
مشتملة على هذين الوجهين وقد جمع الله بينهما هاهنا اما دلايل الانفس فهو ان كل احد يعلم
بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار موجودا وان كل ما وجد بعد ما لم يكن
فلا بد له من موجد لا يكون نفسه ولا الابوان ولا ساير الناس لان عجز الخلق عن مثل
هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد له من موجد بخلاف هذه الموجودات حتى يصح
منه ايجاد هذه الاشخاص قوله الذي جعل لكم الارض فراشا من دلايل الافاق وجواب
لسوال مقدر على دلايل الانفس ويندرج في الافاق كل ما يوجد من تغيرات الاحوال من الرعد والبرق
والسحاب والمطر واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية
متشاركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يكون
ان يكون للجسمية ولا لشي من لوازمها والا لاشترك الكل فيها فيجب ان يكون لامر منفصل غير
جسم والا لعاد البحث في اختصاصه بالموثرية من بين تلك الاجسام وغير الجسم لا يخلو اما ان يكون

موجبا لامتناع اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات فتعين ان يكون مختارا فثبت اسناد
جميع الاجسام الى مؤثر قادر مختار ليس بجسم ولا جسماني واما انه جواب لسؤال المقدر فهو انه
لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الانفس الطبايع اي طبايع العقول والافلاك والنجوم فلان هذه
الاشيا مفتقرة الى المحدث كما مر وانما خص الله في اول كتابه هذا النوع من الدلالة بالايراد لانه
اقرب الطرق الى الافهام واثبتها للعقول السليمة والادلة المذكورة في القران يجب ان تكون
ابعدها عن الدقة اقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام ولانه ليس الغرض من الدلايل
القرانية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقايد الحقة في القلوب وهذا النوع من الاستدلال
اقوى من ساير الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلايل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهي
تذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة
وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من ساير
الانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب منها ما روي ان بعض الزنادقة انكر
الصانع عند جعفر الصادق فقال جعفر رضي الله عنه هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال
بلى هاجت يوما رياح هايلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب
عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر هل كان اعتمادك
من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح ينجيك فلما ذهبت عنك هذه الاشيا هل اسلمت نفسك للهلاك
ام كنت ترجوا السلامة بعد قال رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان
الصانع هو الذي كنت ترجوا ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده ومنها ما جا
في كتاب ديانات العرب ان النبي عليه السلام قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال
من لغمك وكربك ومن جملتهم قال الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم ما لك من اله الا الله ومنها ان ابا حنيفة
كان سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو في مسجده قاعد اذ هجم عليه جماعة
بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا هات فقال
ما تقولون في رجل يقول اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوة من الاثقال قد احتوشها في لجة البحر
امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد
يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا هذا شي لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة سبحان الله اذا لم يجز
في العقل سفينة تجري مستوية من غير تعهد ولا مجري فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها
وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت
واغمدوا سيوفهم وتابوا ومنها سالوا الشافعي ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها

ولونها

ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج
منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وياكلها الظبا فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك
مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك وامنوا على يده ومنها سيل ابو حنيفة عن الصانع فقال
الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فدل على الصانع ومنها ان احمد بن حنبل تمسك بقلعة
حصينة ملسا لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران
وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ ومنها
سال هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات
ومنها سيل ابو نواس عن ذلك فقال تامل في نبات الارض وانظر الى اثار ما صنع المليك   اصول من لجين
زاهرات على اطرافها ذهب سبيك   على قضب الزبرجد شاهدات   بان الله ليس له شريك
ومنها سيل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث يدل على الحمير واثار الاقدام على المسير
فسما ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما يدل على العليم القدير ومنها قيل لطبيب بم
عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك ومنها حكم البديهة في قوله ولين سالتهم
من خلقهم ليقولن الله وفايدة قوله والذين من قبلكم من وجهين احدهما ان طريقة العلم واحدة
فان الاستدلال بخلقهم كالاستدلال بخلق من قبلهم وثانيهما ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول
يجري مجرى الانعام على الفصول فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم ويقول لا تظنوا اني انما انعمت
عليكم حين وجدتم بل كنت منعما عليكم قبل ان وجدتم بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولكم
واباكم قوله لعلكم تتقون لعل للترجي والاشفاق في الاستعمالات وهي من الحروف المشبهة
بالفعل وكذا اسمها وتتقون خبرها تقول لعل زيدا يكرمني للترجي ولعله يهينني للاشفاق قال الله
تعالى لعله يتذكر او يخشى للترجي وقال تعالى لعل الساعة قريب للاشفاق الا ترى الى قوله
تعالى والذين امنوا مشفقون منها اي من الساعة والترجي والاشفاق بالنسبة الى الله محال
لانهما انما يحصلان عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال فلا بد من التاويل وهو من وجوه
احدها ان لعل على بابها من الترجي ولكن بالنسبة الى المخاطبين اي اذا تاملتم حالكم مع عبادة
ربكم رجوتم لانفسكم التقوى وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا انتما على رجائكما وطمعكما
وثانيها انه قال صاحب الكشاف قد جا لعل على سبيل الاطماع في مواضع من القران وقال القفال وقطرب
وابن كيسان انها بمعنى كي وانشدوا وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
يريد كي نكف قال صاحب الكشاف لعل لا يكون بمعنى كي بل للاطماع ولكن لما كان الاطماع اطماعا
من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لان اطماعه جرى مجرى وعده المحتوم اي الواجب

وفاء به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولكن الحقيقة ما الحسب عليك وايضا فان من ديدن
الملوك اي خلقهم وعادتهم وما عليه اوضاع امرهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم
على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات او على ان يخيلوا اخالة او يظفر منهم
بالرمز او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شيء منهم لم يبق للطالب شك في النجاح والفوز
بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله مالك الملك ذي العز والكبريا او جيء على
طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ثم قال صاحب الكشاف لعل في الاية ليست مما ذكرنا
في شيء لان قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز ان يحمل على رجاء الله تقواهم لان الرجا لا يجوز على عالم
الغيب والشهادة وحمله على ان يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد ايضا لانهم ما كانوا راجين وقت
خلقهم ولكن لعل واقعة في الاية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله خلق عباده ليتعبدهم بالتكاليف
وركب فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في
ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم وهم
مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل ومصداقه قوله
تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وانما يبلوا ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختيار
بنا امرهم على الاختيار ولقائل ان يقول لا نسلم ان الله تعالى اقدرهم فانه لا قدرة للعبد على الفعل
ولا نسلم انه اراد منهم الخير والتقوى بل اراد من كل احد ما فعله من خير وشر ولكن طلب الخير والتقوى
منهم اجمعين والطلب غير الارادة وغير مشروط بها كما بين في اصول الدين وما ذكره مبني على معتقده
وقوله لعلكم وحمله على ان يخلقهم راجين التقوى ليس بسديد ايضا انما يستقيم اذا جعل قوله لعلكم
تتقون متعلقا بقوله خلقكم اما اذا كان متعلقا بقوله اعبدوا فكونه سديدا اي اعبدوا ربكم راجين
التقوى من عذاب جهنم ثم ذكر صاحب الكشاف على تقدير ان يتعلق قوله لعلكم تتقون بقوله خلقكم
فقال فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم
دون من قبلهم اجاب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى
على ارادتهم جميعا ثم قال فان قلت فهلا قيل يعبدون لاجل اعبدوا واتقوا مكان تتقون ليتجاوب
طرفا النظم اجاب بانه ليست التقوى غير العبادة حتى يودي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى
امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غاية العبادة
كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت لها في النفوس ونحوه ان تقول لعبدك احمل
خريطة الكتب فما ملكتك يميني الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل خرائط الكتب لم يقع في نفسه

ذلك

ذلك الموقع وانت تعلم انه اذا تعلق قوله لعلكم تتقون بقوله اعبدوا لم يرد السوالان فلا يحتاج
الى الجواب عنهما قال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم اي لما ولد كل مولود على الفطرة فهو ان تامله متامل
توقع له ورجا ان يكون متقيا ويتقون ماخوذ من الوقاية اصله يوتقيون نقلت حركة اليا الى القاف
وحذفت الياء لالتقاء الساكنين وادغمت الواو الاولى في التا **قوله تعالى** الذي جعل لكم
الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله
اندادا وانتم تعلمون ه الذي كلمة موضوعة للمفرد المذكر مستعملة لتعريف المفرد المعرف
بقضية معلومة وهذا معنى قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجملة الموصول مع صلته اما
ان يكون في محل النصب وصفا لربكم كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم تقديره اعني الذي او بدلا لربكم
او مفعولا لقوله تتقون وقيل وصفا للموصول الاول وهو ليس بشيء لان النعت لا ينعت واما ان يكون
رفعا على الابتدا وفيه ما في النصب من المدح وخبره قوله فلا تجعلوا والاولى ان يكون على الخبر اي
هو الذي قيل في الرفع على الابتدا نظر من وجهين احدهما ان صلته ماضية فلم يشبه الشرط فلا
مدخل للفاء في خبره وثانيهما عدم الرابط الا ان يجعل الربط بتكرار الاسم الظاهر اذ كان بمعناه
فجعل الجلالة مقام الضمير كانه قال الذي جعل لكم فلا تجعلوا له اندادا وقوله الذي جعل لكم
الارض فراشا بعضهم انهم كانوا معترفين بان الله جعل الارض فراشا شاهده قوله تعالى
ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله ذكر الله تعالى انواعا خمسة من الادلة اثنين
من الانفس وثلاثة من الافاق مبدا اولا بقوله خلقكم وثانيا بقوله والذين من قبلكم وثالثا
بقوله جعل لكم الارض فراشا ورابعها بقوله والسماء بناء وخامسا بقوله وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشيا الى الانسان
نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال
افادة العلم كان كل ما هو اظهر دلالة كان اقوى افادة فكان اولى بالذكر فلهذا قدم ذكر نفس الانسان
ثم ثناه باباته وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السما والانسان اعرف
بحال الارض منه بحال السما وانما قدم ذكر السما على نزول الما من السما وخروج الثمرات بسببه
لان ذلك كالاثر المتولد من السما والارض والاثر متاخر عن المؤثر فلهذا السبب اخر الله ذكره
عن ذكر الارض والسما الثاني ان خلق المكلفين احيا قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض
والسما والما فذلك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلذلك قدم
ذكر الاصول على الفروع قال صاحب الكشاف قدم الله سبحانه من موجبات عبادته وملزومات
حق الشكر له خلقهم احيا قادرين اولا لانه سابقة اصول النعم ومقدماتها والسبب

في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ثم خلق الارض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي
لا بد لهم منه وهي بمنزلة عرصة المسكن ومحله ومفرشه ثم خلق السما التي هي كالقبة المضروبة
والخيمة المطنبة على هذا القرار ثم ما سواه الله تعالى من شبه عقدا للنكاح بين المقلة
والمظلة بانزال الما فيها عليها والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان
من الوان الثمار رزقا لبني ادم ليكون لهم معتبرا ومتسلقا الى النظر الموصل الى التوحيد
والاعتراف ونعمة يعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر ويتفكرون في خلق انفسهم وخلق ما
فوقهم وتحتهم وان شيا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على ايجاد شي منها فيتيقنوا عند ذلك
ان لا بد لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوا المخلوقات له اندادا وهم يعلمون انها لا تقدر
على نحو ما هو قادر عليه جعل لكم الارض فراشا اما بمعنى صير فيتعدي الى مفعولين الارض
اول وفراشا ثان او بمعنى خلق فيتعدى الى واحد هو الارض وفراشا حال ومعنى جعلها فراشا
للناس انهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب احدكم على فراشه وجعلها فراشا للناس
لا يدل على ان الارض مسطحة وليست بكروية وانما يدل على ان الناس يفترشونها كما يفعلون
بالمفارش وسوا كان على شكل المسطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع
لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد اطرافها واذا كان البنا متسهلا في الجبل وهو وتد من اوتاد
الارض فهو في الارض ذات الطول والعرض اسهل وجعل الارض ساكنة شاهدة قوله
جعل الارض قرارا ليست في غاية الصلابة كالحجر حتى لا يكون النوم عليه والمشي ليلا يولم البدن
ولا يتعذر الزراعة عليها وحفرها وتركيبها كما يراد ولا في غاية اللين والرطوبة كالما يغوص فيه
الرجل ولا في غاية اللطافة والشفافية كالهوا فان الشفاف لا يستقر النور عليه فلا يسخن
من الشمس والكواكب فيبرد جدا فجعلت غبرا ليستقر النور عليها ويسخن فيصلح ان تكون
فراشا للناس واخرج بعضها من الما كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا للناس
كل ذلك بقدرة الله وعنايته وحكمته ورحمته وللارض منافع لا يحصيها الا الله تعالى منها
الاشيا التي خلقها الله فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار العلوية والسفلية
ولا يعلم تفاصيلها الا الله ومنها ان يحوا الرطب به فيحصل التماسك في اجرام المركبات وفيها
قطع متجاورات فمنها رخوة ومنها صلبة ورملية وحزن وسبخة قال الله تعالى وفي الارض
قطع متجاورات وقال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج
الا نكدا ومنها اختلاف الوانها قال الله ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب
سود ومنها انصداعها بالنبات قال الله تعالى والارض ذات الصدع ومنها انها سكن الما

فيها

فيها قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ومنها انفجار العيون فيها
قال الله تعالى وفجرنا الارض عيونا وقال تعالى وجعل فيها رواسي وانهارا ومنها ما فيها من المعادن
والجبال قال الله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شي موزون
ومنها الخبء الذي تخرجه الارض من الحب والنوى قال الله تعالى يخرج الخبء في السماوات
والارض ومنها احياوها بعد موتها قال الله تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد
موتها ومنها ما فيها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق والله الا بان بقوله ومن
الناس والدواب والانعام مختلف الوانه ومنها ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه
قال الله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فمنها قوت الانسان ومنها قوت البهايم قال الله كلوا
وارعوا انعامكم ومنها ما للبشر من الطعام والادام ومنها الفاكهة المختلفة في الحلاوة والحموضة
ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف
والابريسم والجلود ومنها ما فيها من الاحجار المختلفة في معادنها ما يصلح للزينة كالاعل والليا قوت
والزمرد والفيروزج ومن المعادن الشريفة الذهب والفضة ثم تامل فان البشر يتمكن من استخراج
حرف دقيقة وصنايع جليلة واصطياد السمكة من قعر البحر والطير من اوج الهوا عاجز عن عمل
الذهب والفضة والسر فيه انه لا فايدة في وجودهما الا الثمنية وهذه الغاية لا تحصل الا عند العز
فلو قدر الانسان على عملها لبطلت هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونه بابا مسدودا اظهارا
لهذه الحكمة وابقا لهذه النعمة ومنها ما في الارض والجبال من الاشجار التي تصلح للبنا والحطب
وما اشتد الحاجة اليه في الخبز والطبخ ومنها الانهار العظيمة كالنيل والفرات والدجلة والجيحون
والسيحون وغيرها ومن الانهار الصغيرة التي لا تحصى كثرة كلها مياهها عذبة للسقي والزرع
وساير الفوايد وقد نبه الله تعالى على دلايل الارض ومنافعها في مواضع كثيرة من القران بالفاظ
يعجز عنها الفصحا نحو قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات
جعل فيها زوجين اثنين ثم ان الله تعالى جمع هذه المنافع العظيمة فقال وسخر لكم ما في السماوات
وما في الارض وقال ويخلق ما لا تعلمون اشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا هو والسما يذكر ويونث
ويجمع على اسمية وسموات والسما كل ما علاك فاظلك ومنه قيل لسقف البيت سما وكل ما ارتفع عليك
فهو سما والهوا بنفسه علو فقال له سما ومنه الحديث خلق الله ادم طوله في السما ستون ذراعا
وهو من السمو والبنا مصدر بنيت قلب اليا همزة لتطرفها بعد الف زايدة سمي به المبني
بيتا كان او قبة او خبا من الوبر او طرافا من الادم وابنية العرب اخبيتهم ومنه بنى على امراته
لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خبا جديدا ان الله تعالى ذكرا مر السماوات والارض في القران

الكريم في مواضع كثيرة وذلك يدل على عظم شأنها وعلى أن له فيهما أسرارا عظيمة وحكما بالغة
لا تصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم قال الله تعالى لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس
ولكن أكثر الناس لا يعلمون وأما فضائل السماء فكثيرة منها أنه زينها بمصابيح قال تعالى ولقد
زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وجعل السماوات
في الكرسي قال وسع كرسيه السماوات والأرض وجعل العرش محيطا بالكل قال رب العرش العظيم
بعضها ظاهرة وبعضها خفية مثبتة بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار والأدلة العقلية
وسمى السماوات بأسماء تدل على عظم شأنها منها سماء وسقفا محفوظا وسبعا شدادا وسبعا طباقا ثم
ذكر عاقبة أمرها فقال وإذا السماء كشطت وإذا السماء انشقت يوم نطوي السماء وتكون السماء
كالمهل يوم تمور السماء مورا فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها فقال
ثم استوى إلى السماء وهي دخان وقال أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء
والتشديد في كيفية ابتدائها وفنائها يدل على أن الله تعالى خلقها لحكمة بالغة عليها قال وما خلقنا
السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقد جعل الله تعالى السماء قبلة الدعاء
فالأيدي ترفع إليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الأنوار ومحل الصفا والصفاء والطهارة
والعصمة والخلل والفساد وقيل خلق الله تعالى السماوات والأرض على صفة الأصول السماوات
بمثابة الآباء والأرض بمثابة الأم وقدم ذكر السماء على الأرض في الأكثر وأيضا في الأكثر ذكر السماوات
بلفظ الجمع والأرض بلفظ الواحد قيل لأنه لا بد من السماوات الكثيرة ليحصل منها الاتصالات
المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات وأما الأرض فواحدة لأنها قابلة فتكفي واحدة وجعل
السماء في المرأى أزرق فإن الزرقة أشد الألوان موافقة للبصر وتقوية فإن صاحب الرمد
قد يؤمر بالنظر إلى الزرقة وجعل الله تعالى لون السماء أنفع الألوان وهو المستنير وشكله
أفضل الأشكال وهو المستدير المحيط بالأرض ولهذا قال أولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها
وزيناها وما لها من فروج ولو كان سقفا غير مستدير ولم يكن محيطا بالأرض لما كان فوق ولما كانت
الفروج حاصلة اختلف في أن السماء أفضل أم الأرض فقيل السماء أفضل لأنه متعبد الملائكة
وليس منها بقعة يعصى فيها ولهذا لما أتى آدم في الجنة بما نهي عنه من قرب الشجرة قيل اهبط
من الجنة ولأنه قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا
ولم يذكر في الأرض مثل ذلك ولتقديم ذكر السماء على الأرض في الأكثر وقيل الأرض أفضل لأن الله
تعالى وصف بقاعا في الأرض بالبركة قال إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقال
في البقعة المباركة من الشجرة وقال إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله وقال مشارق الأرض

ومغاربها التي

ومغاربها التي باركنا فيها وقال وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ولأن الأنبياء والمرسلين
والصديقين والشهداء والصالحين خلقوا في الأرض قال الله تعالى منها خلقناكم ولم يخلق من
السماوات شيئا ولأن الأرض جعلت مسجدا وترابها طهورا وأما بيان فضائل ما في السماء والأرض
مفصلا ففي مواضعها قيل إذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعمور فيه جميع ما يحتاج إليه فالسماء
مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والإنسان كصاحب
المتصرف وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة في مصالحه فهذه جملة
واضحة دالة على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية
قوله وأنزل من السماء ماء أنزل عطف على جعل ومن السماء متعلق به وهي لابتداء الغاية ويجوز أن
يكون متعلقا بمحذوف على أن يكون حالا من ماء لأن صفة النكرة إذا قدمت عليها نصبت حالا
وحينئذ معناه التبعيض والمحذوف المتعلق به مضاف أي من مياه السماء وأصل ماء موه
لقولهم ماهت الركية وجمعه مياه وأمواه وتصغيره مويه فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت
ألفا فاجتمع حرفان خفيفان الألف والهاء فأبدلوا من الهاء الهمزة التي هي أختها لأنها أقوى منها
فأخرج عطف على أنزل مرتب عليه وبه متعلق به والباء للسبب ومن الثمرات متعلق به أيضا
ومن للتبعيض وشاهده قوله من كل الثمرات وقوله فأخرجنا به ثمرات ولأن المنكرين أعني ماء
ورزقا يكتنفانه وقد حصل بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا
به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطابق لصحة المعنى لأنه ما أنزل من السماء الماء كله
ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق كله في الثمرات ويجوز أن تكون للبيان كقولك
أنفقت من الدراهم ألفا وإذا كانت من التبعيض تكون من الثمرات في محل النصب
بأنه مفعول به لأخرج ورزقا منصوب على المفعول له ومحل لكم النصب بأنه مفعول به لقوله رزقا
لأنه المصدر المتعدي وقيل جوزوا أن يكون حالا بمعنى المرزوق ومحل لكم النصب على الصفة لرزقا وإذا
كان من للبيان تكون من الثمرات في محل النصب على الحال من رزقا فإنه لو تأخر يكون صفة ورزقا
بمعنى المرزوق منصوبا بأنه مفعول أخرج ولكم في محل النصب بأن يكون صفة لرزقا فإن قيل فالثمر
المخرج بماء السماء كثير جم فلم قيل الثمرات التي هي جمع قلة دون الثمر والثمار التي هي جمع كثرة أجيب
بوجهين أحدهما أن يقصد بالثمرات جمع الثمرة التي في قولك فلان أدركت ثمرة بستانه تريد
ثماره ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته وإنما هي كلمات مجتمعة متلاحق بعضها ببعض وقولهم
للقرية المدرة وإنما هي مدر متلاحق وثانيهما أن الجموع يستعمل بعضها موضع بعض لالتقائها
في الجمعية كقوله تعالى كم تركوا من جنات وثلاثة قروء قيل إن الله هو الخالق لهذه الثمرات عقيب

وصول الماء اليها بمجرى العادة وقيل ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة
قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوة التي جعلها الله وعلى كلا القولين لا بد من الصانع
الحكيم ولا شك ان الله قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسايط لانه لا ثمر لا معنى
لها الا جسم قام به طعم ولون ورايحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات
مقدورة لله ابتدا لان المصحح للمقدورية اما الحدوث او الامكان او مجموعهما وعلى التقادير يلزم ان
يكون الله قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتدا بدون هذه الوسايط ومما يؤيد هذا الدليل
العقلي من الدلايل السمعية ما ورد الخبر بانه تعالى يخترع نعيم اهل الجنة للمثابين من غير
هذه الوسايط لكن قدرته على خلقها ابتدا لا ينافي قدرته عليها بوساطة خلق هذه القوى
المؤثرة والقابلة في الاجسام واخراج الثمرات وان كانت بقدرته ومشيته لكن لما جعل الماء
سببا في خروجها ومادة لها كماء الفحل في خلق الولد قال فاخرج به من الثمرات فان قيل لما كان
قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسايط في هذه المدة
المتطاولة احسن بانه يفعل الله ما يشاء ولا يسأل عما يفعل وبان في انشاء الاشياء مدرجا
لها من حال الى حال وتنقلها من مرتبة الى مرتبة حكما وفوايد تتجدد فيها للملايكة والنظار بعيون
الاستبصار من عباده عبرا وافكارا صالحة وزيادة طمانينة وسكون الى عظيم قدرته وغرايب
حكمته ليس ذلك في انشايها بغتة من غير تدريج وترتيب وبان المكلفين اذا تحملوا المشقة في
الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل
هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنية الدنيوية فلان يتحملوا مشاقا اقل من المشاق الدنيوية
لطلب المنافع الشريفة الاخروية كان اولى وصار هذا كما قيل انه تعالى قادر على خلق الشفاء من
غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بتوقفه عليه فانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض
فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وبانه تعالى لو خلقها دفعة من غير
هذه الوسايط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف
والابتلاء ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب المرتاب فان قيل قوله وانزل من السماء ماء
يقتضي نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار تتولد من ابخرة ترتفع على الارض
وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فيتكاثف هناك ويصير سحابا بسبب البرد ثم ينزل
بعد تكاثفه من خلاله المطر قال الله تعالى والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه
في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله اجيب بان المراد بالسماء
ههنا السحاب لان السماء يطلق على كل ما علاك وبانه لما كان السماء سببا لاثارة تلك الاجزاء

الرطبة

الرطبة قال انزل من السماء مبدءا بالنسبة الى السحاب وبانه انزل من السماء الى السحاب ومن السحاب
الى الارض والثمرة حمل الشجرة في الاصل ثم قيل لكل ما ينتفع به مما هو زيادة على اصل المال يقال
ثمر الله مالك وعقل ثمر اذا كان يهدي صاحبه الى رشده والثمرة يستعمل فيما ينتفع به ويستمتع مما هو
فرع الاصل وقيل اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض قوله تعالى فلا تجعلوا لله
اندادا وانتم تعلمون الفاء للتسبيب ولا ناهية وتجعلوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون
وتجعلوا بمعنى تصيروا وقيل بمعنى تسموا وعلى التقديرين تعدى الى مفعولين اولهما اندادا وثانيهما
الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم وقوله فلا تجعلوا لله اندادا فيما تعلق به ثلاثة اوجه
احدها ان يتعلق بقوله اعبدوا اي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له اندادا لان اصل العبادة واساسها
التوحيد وان لا تجعل لله ندا شريكا وثانيها ان يتعلق بقوله لعلكم على انه نكون لا ناهية وان ينتصب
تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى
في رواية حفص عن عاصم فقوله تجعلوا منصوب باضمار ان في جواب الترجي والمعنى خلقكم لكي
تتقوا وتخافوا عقابه فلا تجعلوا لله ندا اي لا تشبهوه بخلقه وانه من اعظم موجبات العقاب
وثالثها ان يتعلق بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اذا رفعت الذي على انه خبر المبتدا اي
هو الذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خصكم بهذه الايات العظيمة والدلايل النيرة
الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركا والند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي اي
المعادي قال جرير اتيما تجعلون الي ندا وما تيم لذي حسب نديد وناددت الرجل خالفته ونافرته
من ند ندودا اي نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه وقيل
الند المقاوم المضاهي سواء كان مثلا او خلافا او ضدا ومن حيث قاوم وضاهى حصل مماثلة
وعن ابي عبيدة معمر الند الضد وقيل الند الكفو قال حسان اتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما
الفداء اي لست بكفو قال صاحب الكشاف فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما
يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله تعالى وتناويه فلم قال فلا تجعلوا لله اندادا
والند هو المناوي المنازع اجاب بانهم لما تقربوا اليها وعظموها وسموها الهة اشبهت حالهم حال
من يعتقد انها الهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بهم
بلفظ الند شنع عليهم واستفظع شانهم بان جعلوا اندادا كثيرا لمن لا يصح ان يكون له ند قط واعلم
انه لم يوجد في العالم الى الان احد يثبت لله شريكا يساويه في وجوب الوجود والقدرة والعلم
والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود
سوى الله ففي الذاهبين اليه كثرة منهم عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم قالوا ان الله تعالى خلق هذه

الكواكب مدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله ومنهم الذين
يعبدون المسيح ومنهم عبدة الاوثان ولا دين اقدم من دينهم فان اقدم الانبيا الذين نقل
الينا تاريخهم هو نوح وهو عليه السلام انما جا بالرد عليهم على ما اخبر الله عن قومه في قوله وقالوا
لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلم ان هذه المقالات موجودة قبل نوح
عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب
والعلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض ضروري فيستحيل
اطباق الجمع العظيم عليه فيكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيها وجوها منها
ما ذكره ابو معشر المنجم البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله
وملايكة ويعتقدون انه تعالى جسم وقد صوركا حسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة
ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم احتجبوا عنا بالسماوات الواجب عليهم ان يتعوضوا تماثيل انيقة
المنظر حسنة الذي على الهيا التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيعتكفون على عبادتها
قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وملايكته فكان الذين قال الله تعالى فيهم والذين
اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى منهم ومنها ما ذكره اكثر العلما
ان الناس راوا تغيرات احوال هذه مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب
الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا
احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفيه وقوعها في طوالع
الناس فبالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت
هذا العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر خالقه لهذا العالم فالاولون اعتقدوا
انها هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فاشتغلوا بعبادتها
والخضوع لها ثم راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما
واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الاجرام العاليه ومتوسلين الى اشباحها الغايبة
ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا العبادة تلك التماثيل فهولاء في الحقيقة عبدة
الكواكب ومنها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف
والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال
مخصوصة نحو السعاده والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم
عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة
ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر

ومنها

ومنها ان متى مات منهم رجل كبر يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله
تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على ما اخبر الله عنهم في قوله هولا شفعاونا
عند الله ومنها لعلهم اتخذوها محارب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما
يسجدون الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب
عبادتها ومنها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا
التاويل واعلم ان الوباسين قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بنا هياكل لهم معروفة باسما
العقول الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبود الهم على حده وقد كان هيكل العلة الاولى
وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهو شكل السياسة الاولى المطلقة وشكل
النفس والصور مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وشكل المشتري مثلثا وهيكل
المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وهيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا
في جوفه مستطيل وشكل القمر مثمنا وزعم اصحاب التاريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وتراس
عليهم وولي البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقا فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها
فقالوا هذه ارباب نستنصرها فننتصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس منهم ان يكرموه بواحد منها
فاعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه
وذلك في اول ملك شابور ذي الاكتاف ومن بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك
على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه ومنها نوبهار بلخ الذي بناه
منوجهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبايل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل وسواع لبني
هذيل ويغوث باليمن لمذحج ويعوق لهمدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطايف لثقيف ومناة
بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونايلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وفي
ذلك قال حين فارق دين قومه اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى
جميعا كذلك يفعل الرجل البصير قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال
ومعناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقايق الامور
وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدها والفطنة بمنزلة لا يدفعون عنه وهكذا كانت
العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور
وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل المعرفة والتوبيخ فيه اكد اي انتم
العارفون المميزون ثم ما انتم عليه من امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل

ونهاية سخافة العقل وقيل وانتم تعلمون انه لا مماثل وقيل معناه وانتم تعلمون ما بينه وبينها
من التفاوت وقيل معناه وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شيء وقيل معناه وانتم تعلمون انه خلق ما ذكر في هذه الايات وقيل معناه وانتم تعلمون
انه ليس ذلك في كتابكم التورية والانجيل وقيل معناه وانتم تعلمون انها حجارة ولا امتناع في كون
جميع هذه الامور مرادا **قوله تعالى** وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ٥ لما احتج عليهم
بالبراهين القاطعة الدالة على الوحدانية المحققة لها المبطلة للاشراك الهادمة له وعلم
الطريق الى اثبات ذلك وتصحيحه وعرفهم ان من اشرك فقد كابر عقله وغطى ما انعم عليه من معرفته
وتمييزه عطف على ذلك ما هو الحجة على اثبات نبوة محمد عليه السلام وما يدحض الشبهة في كون
القران معجزة واراهم كيف يتعرفون اهو قران من عند الله كما يدعي محمد ام هو من عند نفسه كما يدعون
بارشاد الله اياهم الى ان يحرزوا انفسهم ويذوقوا طباعهم وهم ابناء جنسه واهل جلدته وذلك
يدل على بطلان قول التعليمية القائلين بان معرفة الله تعالى مستفادة من الرسول وقول الحشوية
الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القران والاخبار ولما كانت نبوة محمد عليه السلام مبنية
على كون القران معجزا اقام الحجة على كونه معجزا وكونه معجزا يمكن اثباته من طريقين احدهما ان يقال
ان هذا الكلام اما ان يكون مساويا لكلام البلغاء او زائدا عليه بقدر غير خارق للعادة او بقدر خارق
لها والاولان باطلان والا لوجب ان ياتوا بمثل سورة منه مجتمعين او منفردين فان وقع
التنازع ووقع الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج
لانهم كانوا في معرفة كلام البلغاء والاطلاع على اساليب البلاغة في الغاية وهم حراص على ابطال امره
حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد
لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح
فلما لم ياتوا بمثلها علم عجزهم عنها وان القران ليس مساويا لكلام البلغاء ولا زائدا عليه غير
خارق للعادة فتعين الثالث وهو ان يكون القران زائدا على كلام البلغاء بقدر خارق للعادة
فيكون معجزا وثانيهما ان يقال القران اما ان يكون بالغا في البلاغة الى حد الاعجاز وحينئذ
يكون معجزا او لا يكون كذلك وحينئذ امكن معارضته فعدم معارضتهم مع توفر دواعيهم على الاتيان
بها فانه ان اتاهم احد بمعجزة اتوه بمفاخر وان اتاهم بما اتوه اتوه بما نزام خارق للعادة فيكون
معجزا فثبت ان القران معجز على التقديرين فقد بان ان الله لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد
فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم ان ان حرف شرط يجزم فعلين شرطا وجزاء الا ان

من شانها

من شانها الجزم والاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط كما يقول القائل ان تكرمني اكرمك وهو
لا يعلم اتكرمه ام لا فاذا استعملت في مقام الجزم لم تخل عن نكتة ولامتناع الجزم بتحقق الجزاء المعلق
بالشرط الذي في تحققه تردد وشبهة فلما يترك المضارع في الجزاء في بليغ الكلام الى الماضي المؤذن
بالتحقيق نظرا الى لفظه من غير نكتة ومحل كان الجزم وهي وان كانت ماضية لفظا فهي
مستقبلة معنى لان التعليق انما يكون في المستقبل وفي ريب خبر كان وهو مجاز من حيث انه
جعل ظرفا محيطا بهم بمنزلة الحين لكثرة وقوعه منهم ومما يتعلق بمحذوف صفة لريب في محل جر ومن
للبيان او لابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد على الوجهين محذوف قال صاحب
الكشاف فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال قلت لان المراد النزول على
سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجاز لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله
مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وايات عقب ايات على حسب
النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم
مفرقا حينا فحينا وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات السانحة
لا يلقي الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمي الناثر مجموع خطبه او رسائله ضربة فلو انزل الله لانزل
خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة
فقيل ان ارتبتم في هذا الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا نوبة واحدة من نوبه وهلموا
نجما فردا من نجومه سورة من اصغر السور او ايات شتى في معرفات وهذا التبكيت منتهى ازاحة
العلل قيل يجوز ان يكون من في مما نزلنا للسببية ويتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل انزاله هكذا
على مهل وتدريج والتضعيف في نزلنا للتعدية مرادفا للهمزة التعدية وقال بعضهم هذا الذي
ذهب اليه صاحب الكشاف في تضعيف الكلمة هنا هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة
بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل صاحب الكشاف عن فائدة وهي
ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو
خرجت زيدا وفتحت الباب ولا يقال جلس زيد ونزل لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله
متعديا تضعيفه وقد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال قليلا لكن
التضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما في موت المال ونزل كان قاصرا فصار بالتضعيف
متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير وايضا يحتاج قوله والانزل عليه القران جملة
واحدة الى تاويل وايضا جاء التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه
اية وقوله لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا الا بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا

تكرير نزول اية على تكرير نزول ملك رسول هذا ما قاله وهو كلام طويل لا تحدي كمو نفع فان صاحب
الكشاف ما فسر التنزيل بما ذكره بالعقل وانما فسره بالنقل والسماع وهو معنى مستقيم مطابق
لبلاغة القران واستعماله في غيره لا يقتضي عدم جواز استعماله فيما ذكره ولا شك ان التنزيل
بالمعنى الذي ذكره هو في غيره مجاز والمجاز لا يتوقف على استعمال اهل اللغة ويجوز ان يستعمل
لفظ واحد في معان كثيرة في موارد متعددة بحسب القراين الدالة على ما هو المقصود وفي قوله
تعالى نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قوله اعبدوا ربكم غيبة فلو جا الكلام عليه
لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت فيهما تفخيما لبيان القران والرسول وتقريرا لكونه من عند الله
لا من عند غيره قوله فاتوا جواب الشرط والفا لازمة لان ما بعدها لا يصح ان يكون جوابا
بنفسه واصل فاتوا ايتوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى للوصل والثانية فا الكلمة اجتمع همزتان
وجب قلب ثانيهما يا على باب ايما واستثقلت الضمة على اليا التي هي لام الكلمة فحذفت وسكنت
اليا وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقاء الساكنين وضمت التا التي قبلها للتجانس
فوزن ايتوا افعوا والسورة قدم معناها واصلها في المقدمة الثانية وفايدة تفصيل القران
وتقطيعه سورا كثيرة ولا مرما انزل الله التورية والانجيل والزبور وساير ما اوحى الله
الى انبيايه على هذا المنهاج مسورة مترجمة السور ايمعنونة بلغة اخرى وبوب المصنفون
في كل كتبهم ابوابا موشحة الصدور بالتراجم ومن فوايده ان الجنس اذا انطوت تحته انواع
واشتمل على اصناف كان احسن وانبل وافخم من ان يكون بابا واحدا اي ضربا واحدا ومنها ان
القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له واهز لعطفه وابعث
على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا
او طوى فرسخا او انتهى الى راس بريد نفس ذلك منه ونشطه للسير ومن ثم جزا القرا القراة
اسباعا واجزا وعشورا واخماسا ومنها ان الحافظ اذا حذق السورة اعتقد انه اخذ من كتاب
الله طايفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ما حفظه ويجل في نفسه ويغتبط
به ومن ثم كان القراة في الصلاة بسورة تامة افضل ومنه حديث انس كان الرجل اذا قرا
البقرة وال عمران جد فينا ومنها ان التفصيل سبب تلاحق الاشكال والنظاير وملاءمة
بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم الى غير ذلك من الفوايد والمنافع وقوله
من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كاينة من مثله وفي عود الضمير من مثله وجهان
احدهما انه يعود الى ما في قوله مما نزلنا معناه فاتوا بسورة مما هو على صفته في البيان البليغ
وعلو الطبقة وحسن النظم وثانيهما انه يعود الى عبدنا معناه فاتوا بسورة ممن هو على حاله

من كونه

من كونه بشرا عربيا لم يقرا الكتب ولم ياخذ من العلما ولا قصد الى مثل ذلك ولكنه نحو قول القبعثري
للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد من كان على صفة
الامير من السلطان والقدرة وبسط اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج ورد الضمير الى ما
اوجه لانه مطابق لساير الايات الواردة في باب التحدي كقوله تعالى فاتوا بسورة مثله
وقوله بعشر سور مثله وقوله على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولان القران حقيق بالاغة
الترتيب والوقوع على احسن الاساليب والكلام مع رد الضمير الى ما احسن وذلك لان الحديث
في المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه ان لا ينفك الضمير الى غيره الا ترا ان المعنى وان ارتبتم
في ان القران منزل من عند الله فهاتوا انتم شيا يسيرا مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير
مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرانا من مثله
ولانهم اذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بان ياتوا بطايفة يسيرة من جنس ما اتى به واحد منهم كان ابلغ
في التحدي من ان يقال لهم ليات واحد اخر بما اتى به هذا الواحد الامي ولانه لو اعاد الضمير الى ما فكونه
معجزا انما يكمل بكمال حاله في البلاغة والفصاحة ولو عاد الضمير على عبدنا فكونه معجزا انما يكمل بتقرير
كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما لم يتم الا بتقرير نقصان
في حقه صلى الله عليه وسلم كان الاول اولى ولانه لو عاد الضمير الى عبدنا لكان يوهم ان صدور مثل
القران عمن لم يكن مثل محمد عليه السلام في كونه اميا ممكن ولو عاد الى ما دل ذلك على ان صدور مثله
من الامي وغير الامي ممتنع فهو اولى لانه مطابق لقوله تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولان الاول هو الملايم لقوله
تعالى وادعوا شهداءكم قوله وادعوا شهداءكم في محل الجزم لانه معطوف على قوله فاتوا بسورة وزن
ادعوا افعوا لان لام الفعل محذوفة دالة على السكون في الامر والواو ضمير الفاعلين والشهداء
جمع شهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة ومعنى دون ادنى مكان من الشي ومنه الشي الدون
وهو الدني الحقير ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الاشيا ادنى بعضها من بعض وتقليل المسافة
بينها يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اي من ادنى
مكان منك فاختصر بحذف خذه من واستعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو
في الشرف والعلم ومنه قول من قال لعدوه وقد راه بالثنا عليه انا دون هذا وفوق ما في نفسك
واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتجاوز حكم الى حكم قال الله تعالى لا يتخذ المومنون
الكافرين اولياء من دون المومنين اي لا يتجاوزوا ولاية المومنين الى ولاية الكافرين وقال امية
يا نفس ما لك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقاية الله ولم تنالها لم يك عنك ومن دون الله

متعلق بادعوا او بشهدائكم فان علقته بشهدائكم فمعناه ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة
من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق او ادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدي الله من قول الاعشى تريك القذى من دونها وهي دونه   اي تريك القذى قداما
وهي قدام القذى لرقتها وصفائها وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة
القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم او ادعوا شهداءكم من دون   ومن غير
المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة وارخاء العنان والاشعار
بان شهداءهم وهم مدارة القوم اي زعماء القوم والمتكلمون عنهم الذين هم وجوه المشاهد
وفرسان المقاولة والمناقلة تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية والانفة ان يرضوا
لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلي في عقولهم
احالته وتعليقه بالدعاء هذا الوجه جائز وحسن فيكون معناه ادعوا من دون الله
شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد بان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز
عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها
الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخزالهم وان الحجة قد بهرتهم ولم
تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد انا لصادقون وهذا تسجيل منهم على انفسهم بتناهي العجز
وسقوط المقدرة وعن بعض العرب انه سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله فقيل له قولك
الحمد لله في هذا المقام ريبة او ادعوا من دون الله شهداءكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد
وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم والجن والانس شاهدوكم فادعوا كل من تشهدكم واستظهروا
به من الجن والانس الا الله تعالى لانه القادر وحده على ان ياتي بمثله دون كل شاهد من
شهدائكم فهو في معنى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية وانما ذكر الاستعانة بلفظ
الدعاء عادة العرب في دعائهم القبائل الى الوقائع العظيمة والحرب والشدائد قوله
ان كنتم صادقين شرط وجزاؤه محذوف تقديره فافعلوا ومتعلق الصدق محذوف اي
صادقين في قولكم ان القرآن ليس من عند الله روي عن ابن عباس وقيل صادقين
فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة يريد هذا القول قوله تعالى حكاية عن الكفار لو نشاء
لقلنا مثل هذا وقيل صادقين في ان محمدا تقوله من تلقاء نفسه وقيل صادقين فيما قلتم
من الريب **قوله تعالى** فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين ٥ ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وهو
مجزوم بلم كما يدخل ان الشرطية على فعل منفي بلا نحو ان لا تفعلوا فيكون لم تفعلوا في

محل جزم

محل جزم بان وقوله فاتقوا جواب الشرط ولن تفعلوا لا محل لها لانها جملة اعتراضية وقعت
بين الشرط وجوابه ولما ارشدهم الله الى الجهة التي منها يعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم
وما جاء به حتى يطلعوا على حقيقته وسره ويعثروا على امتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم
تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وظهر لكم انه معجوز عنه وقد انكشف الحق عن محضه
ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العقاب المعد لمن كذب وفيه دلالة على انه معجز من ثلاثة
وجوه احدها الاخبار بانهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله وقد وقع مخبر هذا الخبر على
ما اخبر من وقت بعثته الى هذا العصر الذي نحن فيه لم يخل وقت من الاوقات من طوائف هم
اعداء الدين ولم يعارضوا قط وثانيها انه علم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم حراصا على ابطال امره واضيف الى هذا مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فلو امكنهم الاتيان بمثل سورة من القرآن لاتوا به فلما لم ياتوا به بان انه معجز
وثالثها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان وافر العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو لم يكن محققا
عنده انه معجز لما تحداهم بل كان خائفا وجلا عما يتطرق الى ما ادعاه خللا فان قيل انتفاء اتيانهم
بمثله واجب فهلا جيء باذا التي للوجوب وجيء بان التي هي للشك اجيب عنه من وجهين احدهما
ان ساق القول على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك
فيه لديهم لانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم
على الكلام وثانيهما ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه
ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه ويتيقنه تهكما به والفائدة في التعبير عن الاتيان
بالفعل وتركه ان الاتيان فعل من الافعال يقال اتى فلان فلانا فيقال نعم ما فعل فيكون جاريا
مجرى الكناية التي تفيد اختصارا ووجازة تغني عن طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا
في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ويعد كيفيات وافعالا فتقول بئسما فعلت ولو ذكرت ما جعل المذكور
قائما مقامه لطال وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم ياتوا
بسورة من مثله ولن ياتوا بسورة من مثله قيل لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا لكان المعنى على ما ذكر
ويكون قد حذف المفعول اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا اجيب
بان في نفي الفعل من المبالغة ما ليس في نفي الاتيان من حيث ان نفي الفعل الذي هو الجنس في موضع
نفي النوع الذي هو الاتيان كما تقول ما رايت حيوانا مكان ما رايت انسانا ولا ولن اخوات في
نفي المستقبل ولن لا تفيد تابيد النفي ولكن تفيد توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا
فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم واني مقيم وتختص بصيغة المضارع

وينصبها وهي عند سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب اي محل لتاكيد نفي المستقبل
وعند الخليل في احدى الروايتين اصلها لا ان وعند الفراء اصلها لا ابدلت الفها نونا قوله فاتقوا اصله
اوتقوا قلبت الواو تاء وادغمت فيها والنار مفعول به والتي صفتها وقوله وقودها الناس جملة من
مبتدا وخبر قال صاحب الكشاف عني اشتراط الله في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله انهم
اذا لم ياتوا بسورة من مثله وتحقق عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله وانه من عند الله
واذا صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في انه من عند الله ثم لزموا العناد ولم ينقادوا
ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم ان استبنتم عجزكم عن الاتيان بمثله فاتركوا العناد
فوضع اتقوا النار موضع فاتركوا العناد لان اتقاء النار لصيقة وضميمة ترك العناد من حيث
ان ترك العناد من نتايج اتقاء النار ولان من اتقى النار ترك العناد ونظيره ان يقول الملك لحشمه
ان اردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي يريد فاطيعوني واتبعوا امري وافعلوا ما هو نتيجة حذر
السخط وهو من باب الكناية التي هي شعبة البلاغة وفايدة الايجاز الذي هو من حلية القران
وتهويل شان العناد بانابة اتقاء النار منابه وابرازه في صورته مشيعا ذلك بتهويل صفة النار
وتفظيع امرها هذا ما قاله صاحب الكشاف وهو مستقيم الا ان قوله هو من باب الكناية
فيه ما فيه فان اتقاء النار هو ملزوم لترك العناد وكذا الحذر من سخط الله ملزوم للطاعة
واتباع الامر فيكون من باب المجاز لا من باب الكناية ويكون ابلغ في افادة المقصود لان
تحقق الملزوم يقتضي تحقق لازمه قيل ان ترك العناد ملزوم اتقاء النار لان ترك العناد
من نتايج اتقاء النار ونتيجة الشي ملزومه لامتناع وجود نتيجة الشي من حيث انه نتيجة
بدون ذلك الشي وهذا ليس بشي لان نتيجة الشي لازمة له نظرا الى ذاتها وانما تكون نتيجة
له من حيث ذاتها لا من حيث انه نتيجة قيل اراد صاحب الكشاف ان يبين ان الانتقال
من اللازم الى الملزوم انما يكون كناية اذا كان بينهما مساواة وللقايل ان يقول هذا صحيح لكن
الشان في المساواة فان ترك العناد لا يكون مساويا لاتقاء النار فانه قد يترك العناد من غير
ان يتقي النار الوقود بالفتح ما ترفع به النار وبالضم المصدر وقد جاء في المصدر الفتح قال سيبويه
سمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب قال
صاحب الكشاف فان قلت صلة الذي والتي يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف
علم اوليك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة قلت لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل
الكتاب او من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل هذه الاية قوله تعالى في سورة
التحريم نارا وقودها الناس والحجارة والالف واللام في النار للعهد لتقدم ذكرها في سورة التحريم

وانما

وانما جاءت النار موصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم ومعرفة هاهنا لان الاية التي في سورة
التحريم نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى
ما عرفوه اولا ومعنى قوله وقودها الناس والحجارة انها نار ممتازة عن غيرها من النيران بانها
لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين احدهما ان غيرها من النيران ان
اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه واحماؤه وتلك اعاذنا الله
منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق وتحمي النار وثانيهما انها لافراط حرها وشدة ذكائها
اذا اتصلت بما لا تشتعل به نار اشتعلت وارتفع لهبها واعلم ان نار الجحيم ليس كلها موقدة
بالناس والحجارة بل هي نيران شتى منها نار توقد بالناس والحجارة يدل على ذلك تنكيرها في قوله
قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها فانذرتكم نارا تلظى ولعل للكفار والجن وشياطينهم نارا وقودها
الشياطين كما ان لكفرة الانس نارا وقودها هم جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب وانما قرنت الناس
بالحجارة وجعلت معهم وقودا لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا
وعبدوها من دونه قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة
لما نحن فيه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم
بمعنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين
يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار
جهنم ابلاغا في ايلامهم واغراقا في تحسيرهم ونحو ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم
عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق من حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وقيل هي حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا احميت قال صاحب الكشاف وهو تخصيص
بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل وقيل ان اهل النار اذا
بكوا وشكوا فتنشا سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون رؤوسهم اليها فتمطر حجارة عظاما
كحجارة الرحا فتزداد النار ايقادا والتهابا كنار الدنيا اذا زيد حطبها زاد لهيبها **قوله** اعدت
فعل ماض مجهول والقايم مقام الفاعل ضمير مستتر عايد على النار والتاء واجبة لاسناد الفعل
الى ضمير المؤنث وللكافرين متعلق به ومعناه خلقت وهيئت للكافرين وجعلت عدة لعذابهم
وهذه الجملة تاكيد للجملة المتقدمة لان اتقادها بالكافرين [illegible] واعدادها لهم متقاربان
في المعنى او بدل عنها او استيناف وليس لها محل من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان وقودها
الناس والحجارة اجيب لانها اعدت للكافرين فانها لما صح ان تعد للكافرين كانوا احقاء بان يكونوا
وقودا مقرونين بالهتهم وفيها دليل على ان النار مخلوقة لان المعد لا يكون الا موجودا **قوله تعالى**

وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون

من عادة الله ان يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالانذار ارادة التنشط لاكتساب ما يزلف اي يقرب والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار واوعدهم بالعذاب قفاهم ببشارة عباد الله الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحات بالثواب والبشارة هي الخبر الاول بما يظهر سرور المخبر والتبشير هو ايراد الخبر السار الذي يظهر اثر السرور في بشرة السامع ومن ثم قال العلماء اذا قال الرجل لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه هذا هو الاصل واما فبشرهم بعذاب اليم فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزايد في غيظ المستهزأ به وتالمه واغتمامه كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك ومنه قوله فاعتبوا بالصيلم والصالحة نحو الحسنة في جريها مجرى الاسم قال الحطيئة كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لام بظهر الغيب تاتيني والصالحات كالاسماء من الاعمال بدليل الكتاب والسنة قال عثمان بن عفان رضي الله عنه في قوله وعملوا الصالحات اخلصوا لله تعالى الاعمال بدل عليه قوله تعالى فليعمل عملا صالحا لان المنافق والمرائي لا يكون عمله صالحا وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اقاموا الصلوات المفروضات دليله قوله تعالى واقاموا الصلاة انا لا نضيع اجر المصلحين وقال ابن عباس رضي الله عنهما عملوا الصالحات فيما بينهم وبين ربهم وقال معاذ بن جبل العمل الصالح الذي فيه اربعة اشياء العلم والنية والصبر والاخلاص وقال سهل بن عبد الله لزموا السنة لان عمل المبتدع لا يكون صالحا وقيل ادوا الامانة يدل عليه قوله تعالى وكان ابوهما صالحا اي امينا وقيل تابوا دليله قوله تعالى وتكونوا من بعده قوما صالحين اي تائبين والكل مراد قال صاحب الكشاف اللام في الصالحات للجنس والفرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد به بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جملة الجنس لا في وجدانه فالمراد هاهنا المجموع مع اللام الجملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف والمامور بقوله بشر يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل احد كما قال صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور

التام

التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يوذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة **قال** صاحب الكشاف فان قلت علام عطف هذا الامر اي وبشر ولم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه عليه **قلت** ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر اي بشر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهو معطوف على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم **وفيه** نظر لان فاتقوا جواب الشرط وقوله وبشر لا يصلح ان يكون جواب الشرط اذ لا يصلح ان يقال فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا وايضا في المثال الذي اورده لعطف الامر على الامر نظر لانه عطف فيه الجملة الندائية المشتملة على الطلب وهو قوله وبشر يا فلان على جملة مثلها وهو يا بني تميم احذروا وليس فيه عطف الامر على الامر **قال** صاحب المفتاح وعندي ان قوله وبشر معطوف على قوله قل مقدرا مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم لكون ارادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة في القران من ذلك وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا اي قلنا او قائلين كلوا ومن ذلك واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا اي قلنا او قائلا انت يا موسى كلوا واشربوا ومن ذلك واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا اي قلنا او قائلين خذوا وكذلك عطف قوله وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة وكذا عطف وبشر المؤمنين في سورة الصف عندي على قل يا ايها الذين امنوا هل ادلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على قل قبل قوله فان لم تفعلوا بيان ذلك انه تعالى لما اقام الحجة على توحيده ونبوة نبيه امر النبي صلى الله عليه وسلم بتخويف الكافرين وبشارة المؤمنين ولما ذكر الايمان وعطف عليه العمل الصالح دل على ان العمل غير داخل في الايمان والا للزم التكرار والاصل عدمه **قوله** ان لهم جنات تجري اسم ان نصبها بالكسر لانها جمع مؤنث سالم ولهم خبر مقدم عليه ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا وتقدير بان لهم فحذف حرف الجر وهذا الحذف مطرد مع ان وان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولهما بالصلة وعند الخليل والكسائي ان مع اسمها وخبرها في محل جر لان حرف الجر في حكم الثابت وعند سيبويه والفراء محل نصب لانه اذا حذف الحرف نصب والجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف

بالتفاف اغصانه قال زهير . تسقي جنة سحقا اي نخلا طوالا والتركيب دائر على معنى الستر كانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان والحق ان الجنة مخلوقة لقوله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة ولان ما جاءت في القران على نهج الاسماء الغالبة اللاحقة بالاعلام كالنبي والرسول والكتاب والاعلام لا تكون الا للموجود والوجه في جمعها وتنكيرها ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب حال اهلها لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان قال صاحب الكشاف فان قلت اما يشترطون في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطها المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وان لا يندم عليهما اوجد من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك قلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله عليه المثوبة والثنا اذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجود مفسدة احسانا واعلم بقوله لنبيه عليه السلام وهو اكرم الناس عليه واعزهم لئن اشركت ليحبطن عملك وقال للمومنين ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم كان اشتراط حفظهما من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر اعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا السوال على اصول قومه واجاب عنه بما هو مقتضى اصولهم ولنبين اولا ما بناه على اصولهم في السوال فقوله لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح بنا على ان الثواب مستحق بالايمان والعمل الصالح وهو باطل بل الثواب انما يحصل للمومن الذي عمل الصالح بفضل الله لا بايمانه وعمله الصالح كما بين في اصول الدين وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن ينجي احدا منكم عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله وفيه عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سددوا وقاربوا واعلموا ان لن يدخل احدا منكم عمله الجنة والعمل الصالح علامة لحصول الثواب واما قوله يشترطون في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وان لا يندم عليهما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية فليس بمستقيم فان الكبائر لا تحبط الايمان والعمل بل الموت على الارتداد تحبط العمل بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم قوله وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله عليه المثوبة والثنا اذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجود مفسده احسانا لقايل ان يقول هذا بالنسبة الى المثيب الذي ينتفع باحسان فاعله ويتضرر بتركه

واما

واما بالنسبة الى من لا ينتفع باحسان فاعله ولا يتضرر بتركه فلا يستقل العقل به بل يستفاد من النبي عليه السلام بانزال الوحي اليه والانهار جمع النهر والنهر المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر يقال لبردى نهر دمشق وللنيل نهر مصر ومدار التركيب على السعة واسناد الجري من الاسناد المجازي فان النهر لا يجري بل الماء في النهر يجري وذلك كقولهم بنو فلان تطوهم الطريق وصيد عليه يومان اي تطوهم اهل الطريق وهذا وصف لهم بالكرم وانهم مقصد للعفاة وصيد على الفرس وحوش يومين وتعريف الانهار للجنس كقولهم لفلان بستان فيه الما الجاري والتين والعنب وانواع الفواكه يشير الى الانواع التي في علم المخاطب وتعريفها باللام عوض من التعريف بالاضافة كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي راسي وتعريفها باللام للعهد يشار به الى الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ما غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الاية وصورة جري الانهار من تحتها كجري الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على شواطيها وعن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير اخدود وانق البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار في خلالها مطردة ولولا ان الما الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الجنان والرياض وان كانت انق شي واحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية والنشاط حتى يجري فيها الما وان لم يجر الماء كان الانس الاعظم فايتا والسرور الاوفر مفقودا وكانت كتماثيل لا ارواح فيها وصور لا حياة لها لما جا الله بذكر الجنات الا مشفوعا بذكر الانهار الجارية من تحتها مسوقين على قران واحد كالشيئين لا بد لاحدهما من صاحبه ولما قدمه على ساير نعوتها قوله كلما العامل فيها قالوا ومنها اي من الجنات متعلق برزقوا ومن في منها ومن ثمرة لابتدا الغاية وذلك كما في قولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فمن في الاولى والثانية كلتاهما لابتدا الغاية لان الرزق قد ابتدا من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدا من ثمرة وتنزيله ان تقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا من ضمير الجنات مبتدا من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة الواحدة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار قال صاحب الكشاف ووجه اخر وهو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انك اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنا الواحدة قيل وفي هذا نظر لان من شرط ذلك ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلا باللام للجنس فليس قبلها شي يستبين بها وكونها بيانا لما بعدها بعيد جدا ورزقا مفعول ثان

لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها
والمصدر لا يؤتى به متشابها انما يؤتى بالمرزوق كذلك **قوله تعالى** هذا الذي رزقنا
من قبل مبتدأ وخبر في محل النصب بالقول والعائد الى الموصول محذوف لاستكمال الشروط
اي رزقناه ومن قبل متعلق به ومن لابتداء الغاية ولما قطعت قبل بنيت وهذه الجملة وهي
قوله كلما رزقوا الى الآخر اما في محل النصب بانه صفة ثانية لجنات او في محل الرفع بانه خبر
مبتدأ محذوف او لا محل لها من الاعراب بانها جملة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل
خلد السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار جنات الدنيا ام اجناس اخر لا تشابه بها
هذه الاجناس فقيل ان ثمارها اشباه ثمار جنات الدنيا اي اجناسها اجناسها وان تفاوت الى
غاية لا يعلمها الا الله تعالى **فان قيل** كيف قيل هذا الذي رزقنا من قبل وكيف يكون ذات
الحاضر عندهم بعينه هو الذي رزق في الدنيا **اجيب** عنه بانه اشار بقوله هذا
الى النوع فان الشخص هو النوع المقيد بالعوارض المشخصة ووجوده بعينه وجود النوع
فالاشارة الحسية الى الشخص هي بعينها الاشارة الى النوع وبانه لما اتحد بالنوع وان تغايرا
بالتعيين صح ان يقال هذا الذي رزقنا من قبل بحسب النوع فان الوحدة النوعية لا تنافي
التعدد بالشخص وبان معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل وشبهه بدليل قوله واتوا به متشابها
وهذا كقولك ابو يوسف ابو حنيفة تريد انه لاستحكام الشبه كان ذاته والضمير في به راجع
الى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزق
في الدارين لانه لما كان التقدير مثل الذي رزقنا كان قد انطوى على المرزوقين معا ونظيره قوله
تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي بجنسي الغني والفقير بدلالة قوله غنيا او فقيرا على
الجنسين ولو اعتبر عود الضمير الى المتكلم به لقيل اولى به على التوحيد اذ التقدير ان يكن احدهما
فالله اولى به وكذا لو اعتبر عود الضمير الى المتكلم به في قوله واتوا به متشابها لقيل واتوا بهما
وانما يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة ولم يكن ثمر الجنة اجناسا اخر لان الانسان بالمألوفات آنس والى
المعهود اميل ولذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ولانه اذا ظفر بشيء من جنس ما سلف
به عهده وتقدم له معه الف ورأى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغا
افرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة وتحقق مقدار الغبطة
ولو كان جنسا لم يعهده وان كان فائقا حسب ان ذلك الجنس لا يكون الا كذلك فلا يتبين موقع
النعمة حق التبين فحين ابصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم وان الكبرى لا تفضل
عن حد البطيخة الصغيرة ثم يبصرون رمانة الجنة تشبع السكان اي اهل الدار والنبقة اي ثمر

السدر

السدر الذي يتخذ منه السويق من نبق الدنيا في حجم الفلكة اي المغزل ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر
كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام
لا يقطعه كان ذلك ابين للفضل واظهر للمزية واجلب للسرور وازيد في التعجب من ان يفاجئوا ذلك الرمان
وذاك النبق من غير عهد سابق بجنسهما وترديدهم هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها دليل
على تناهي الامر وتمادي الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة وعلى ان ذلك التفاوت العظيم هو الذي
يستملي تعجبهم ويستدعي تبجحهم في كل اوان عن مسروق نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها الى ثمارها
منضودة ولا يكون لطلعها ساق وثمرها امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها اخرى والعنقود
اثنا عشر ذراعا وروي عن ابن عباس والضحاك ومقاتل ان معنى قوله هذا الذي رزقنا من قبل
هذا الذي طعمنا من قبل فرزق الغداة كرزق العشي وقيل ان ثمر الجنة اذا جني خلفه مثله فاذا رأوا
ما خلف الجني اشتبه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل فهذا اشارة الى الخارج في موضع المجني
وعن الحسن ومجاهد يرزقون الثمر ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك
ويخبر بعضهم بعضا وقال ابن عباس ليس شيء في الجنة مما في الدنيا سوى الاسماء واما الذوات فمتباينة
وقيل معناه هذا الذي وعدنا به في الدنيا فكانهم قد رزقوه في الدنيا اذ وعد الله منجز وعن ابن
عباس ومجاهد والحسن في قوله واتوا به متشابها ان معناه ان بعضه يشبه بعضا في المنظر
ويختلف في الطعم يحكى عن الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي
اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وعن عكرمة يشبه ثمر الدنيا في المنظر
ويباينه في جل الصفات وعن قتادة متشابها معناه خيارا لا رذل كقوله كتابا متشابها كانه
يريد متناسبا ان كل صنف هو اعلى جنسه وقيل متشابها اي مع ثمر الدنيا في الاسماء لا في
غيرها من هيئة او مطعم ولا محل لقوله واتوا به متشابها في الاعراب **قال** صاحب الكشاف
هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا وكان صوابا ومنه قوله تعالى
وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق بالكلام معترضة
للتقرير وقيل هو عطف على قالوا وقيل محلها النصب على الحال من فاعل قالوا اي قالوا هذا الكلام
في هذه الحالة قيل على لسان اهل المعرفة ان كمال سعادة الانسان معرفة ذات الله تعالى
وصفاته وافعاله والملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السماوات
وهذه المعارف انما تحصل بامتثال اوامر الشرع والاجتناب عما نهى عنه وتزكية الباطن عن
الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاخلاق الجميلة فانه اذا امتثل اوامر الله وكف عما نهاه الله عنه وزكى
نفسه عن الاخلاق الرذيلة وحلاها بالاخلاق الجميلة صارت نفسه مرآة مجلوة يحاذى بها شطر

القدس ينتقش فيها صور عالم القدس والمعارف لكن لا يحصل بها كمال الابتهاج والسرور لان العلايق البدنية عايقة عن ظهور تلك اللذات فاذا زال هذا العايق وتجرد الى عالم القدس ووصل الى الحق اليقيني حصلت السعادة العظمى والبهجة الكبرى ونال اللذة القصوى فيقول هذا الذي رزقنا من قبل اي هذا الابتهاج والسرور هو الذي كان حاصلا في الدنيا لكن لم يكن كاملا بسبب وجود العلايق العايقة عنه وكماله حصل في الاخرة بسبب زوال العوايق والاولى ان يقال ان الجميع مراد اذ لا منافاة بينها **قوله** ولهم فيها ازواج مطهرة ولهم خبر مبتدأ مقدم وازواج مبتدأ ثان وهي جمع زوج والزوج لغة الرجل والمراة والفرد والنوع واللون وقد يقال للمراة زوجة ايضا قال الفرزدق وان الذي يسعى ليفسد زوجتي كساع الى اسد الشرى يستبيلها وقال عمار بن ياسر في شان عايشة ام المومنين رضي الله عنها والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم ذكره البخاري وعنه الحديث بطوله وفيها متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لهم **وقوله** مطهرة صفة وجاءت الصفة مجموعة كالموصوف وغير مجموعة مع لغتان فصيحتان يقال النسا فعلن وهن فاعلات وفواعل والنسا فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحماسة واذا العذارى بالدخان تلفعت واستعجلت نصب القدور وملت والمعنى جماعة ازواج مطهرة والمراد بتطهير الازواج ان طهرن مما يختص بالنسا من الحيض والاستحاضة وطبع الاخلاق اي دنس الاخلاق الذي عليه النسا مما يكتسبن بانفسهن وما ياخذونه من اعراق السر والمناصب الردية والمناشي المفسدة ومن ساير عيوبهن ومثالبهن وخبثهن وكيدهن ومن الاقذار والادناس وانما قال المطهرة ولم يقل طاهرة لان في مطهرة فخامة ليست في طاهرة وهي الاشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله عز شانه المريد لعباده الصالحين ان يخولهم كل مزية فيما اعد لهم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ازواج اهل الجنة ليغنين ازواجهن باحسن اصوات ما سمعها احد قط وان مما يغنين به نحن الخيرات الحسان ازواج قوم كرام ينظرون باعين اعيان وان مما يغنين به نحن الخالدات فلا نمتن نحن الامنات فلا نخافن نحن المقيمات فلا نظعن وقال يحيى بن كثير ان الحور العين يتلقين ازواجهن باصوات حسان ويقلن طالما انتظرناكم نحن الراضيات الناعمات الخالدات انتم حبنا ونحن حبكم ليس دونكم مقصد ولا وراكم معدل وقال الحسن هن عجايزكم العمص الرمص العمش طهرن من قذرات الدنيا **قوله تعالى** وهم فيها خالدون هم مبتدأ خالدون خبره فيها متعلق به وقدم ليوافق رؤوس الاي والخلد الثبات الدايم والبقا اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افاين مت فهم

الخالدون

الخالدون وقال امرؤ القيس الا انعم صباحا ايها الطلل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال في العصر والعصر والعصر واحد في الاستفهام في قوله وهل يعمن في معنى النفي والاوجال جمع وجل وهو الخوف والخالد من الاسما الغالبة للمعنى كالدابة للمعنى لانه وضع في الاصل للدوام الذي ينقطع ثم غلب استعماله في الدوام الذي لا ينقطع والجملتان اي ولهم فيها ازواج مطهرة وقوله وهم فيها خالدون عطف على الجملة التي قبلها وقيل الجملتان مستانفتان ويحتمل ان تكونا حالا من الضمير في لهم والعامل معنى الاستقرار وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنة كيف هي قال من يدخل الجنة يحيى ولا يموت وينعم ولا ييأس ولا تبلى ثيابهم ولا يبلى شبابهم وقال ان اهل الجنة ياكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يبولون ولا يمتخطون قيل فما بال الطعام قال جشاء ورشح يجري من اعضايهم كريح المسك يلهمون التسبيح والتحميد كما تلهمون النفس قيل يا رسول الله كيف بناوها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة بلاطها مسك اذفر وحصاوها اللولو والياقوت وترابها الزعفران وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمومن في الجنة ثلاثون زوجة فقلنا يا رسول الله اوله قوة قال انه يعطى مائة قوة واعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشيا اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين ان هذا الخوف زايل عنهم بقوله وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على كمال النعيم والسرور **قوله تعالى** ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون

ه وجه اتصال هذه الاية بما تقدم انه تعالى لما بين ان القران معجز وانه من عند الله واستنكر الجهلة والسفها واهل العناد والمرامين الكفار واستغربوا من ان تكون المحقرات من الاشيا كالنحل والذباب والنمل والعنكبوت مضروبا بها المثل فان هذه لا يليق بكلام الفصحا فاشتمال القران عليه يقدح في فصاحته وبلاغته فضلا عن كونه معجزا اورد هذه الاية لبيان ان ما استنكروه واستغربوه ليس في محل الاستنكار والاستغراب لان التمثيل انما يصار اليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وادنا المتوهم من المشاهد فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به عظيما وان كان حقيرا كان حقيرا كذلك فليس العظم والحقارة في المضروب

به المثل اذ الامر يستدعيه حال الممثل له فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية اعتبر
الحق فانه لما كان جليا ساطعا كيف تمثل له بالضيا والنور والباطل فانه لما كان نقيض صفته
كيف تمثل له بالظلمة ولما كان حال الالهة التي جعلها الكفار انداد الله لا حال احقر منها واقل
ولذلك جعلت بيت العنكبوت مثلها في الوهن وجعلت اقل من الذباب واخس قدرا وضربت
لها البعوضة فالذي دونها مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ولم يقل للتمثل استحي من تمثيلها بالبعوضة
لانه مصيب في تمثيله محق في قوله سابق للمثل على قضية مضربه محتذ على مثال ما تحتكمه وتستدعيه
وليبان ان المومنين الذين عادتهم الانصاف والعمل على العدل والتسوية والنظر في الامور بناظر
العقل اذا سمعوا مثل هذا التمثيل علموا انه الحق الذي لا تحول حوله الشبهة والصواب الذي
لا يرتع الخطا في مرتعه وان الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم وعصبهم على بصايرهم فلا يتفطنونه
ولا يلقونه اسماعهم او عرفوا انه الحق الا ان حب الرياسة وهوا الالف والعادة لا تخليهم ان
ينصفوا اذا سمعوه وعاندوا وكابروا وقضوا عليه بالبطلان وقابلوه بالانكار وان ذلك سبب
زيادة هدى المومنين وانهماك الفاسقين في غيهم وضلالهم والعجب منهم كيف انكروا ذلك
وما زال الفصحا والبلغا يضربون الامثال بالبهايم والطيور واحناس الارض والحشرات
والهوام وهذه امثال العرب بين ايديهم مسيرة في حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها باحقر الاشيا
فقالوا اجمع من ذرة واجرا من الذباب واسمع من قراد واصرد من جرادة واضعف من فراشة وآكل
من السوس وقالوا في البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوض وكلفتني مخ البعوض
ولقد ضربت الامثال في الانجيل بالاشيا المحقرة كالدود والنخالة وحبة الخردل والحصاة
والارضة والدود والزنابير والتمثل بهذه الاشيا وباحقر منها لا يخفا استقامته وصحته على من به
ادنى مسكة ولكن داب المحجوج المبهوت الذي لا يبقى له متمسك بدليل ولا متشبث بامارة
ولا اقناع اذ يومي لفرط الحيرة والعجز عن اعمال الحيلة بدفع الواضح وانكار المستقيم والتعويل
على المكابرة والمغالطة اذا لم يجد سوا ذلك معولا وعن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وقتادة
ومقاتل انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون
الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فطعن في اصنامهم ونزل قوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت
بيتا شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب
الله المثل بهما وضحكوا وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فانزل الله هذه الاية وروى السدي
عن اشياخه انه لما ضرب الله المثلين المتقدمين وهما قوله كمثل الذي استوقد نارا وقوله
او كصيب طعن المنافقون وقالوا الله اجل واعلى من ان يضرب بالنار والظلمات والرعد

والبرق

والبرق فنزلت هذه الاية وقيل ان هذا الطعن من المشركين والكل محتمل لان المشركين والمنافقين
واليهود متوافقون في ايذا الرسول وقد سبق ذكر المومنين والمشركين واليهود فاشار في
هذه الاية الى صفة الكل بقوله فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم اشارة الى صفة
المومنين وقوله واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا اشارة الى صفة
المشركين والمنافقين واليهود فان كلهم من الذين كفروا وقوله يضل به كثيرا اشارة الى المستمرين
على الكفر من الاصناف الثلاثة وقوله وما يضل به الا الفاسقين اشارة الى المستمرين على الكفر
مع زيادة شان والحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه
من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا نسي
الرجل فهو نسي على فعل اذا اشتكى نساه وهو بالفتح مقصور عرق يخرج من الورك فيستبطن
الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر فاذا سمنت الدابة انفلقت فخذاها بلحمتين عظيمتين
وجرى النسا بينهما واستبان واذا هزلت الدابة اضطربت الفخذان وماجت الربلتان اي
باطن الفخذين وخفي النسا وحشي بالكسر اذا اشتكى الحشا اذا اصابه الربو والشظى عظم مستدق
يلزق بالذراع فاذا تحرك من موضعه قيل شظي الفرس بالكسر وبعض الناس جعل الشظى انشقاق
العصب جعل الحيي من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقض الحياة كما قالوا هلك فلان حيا
من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا **قال**
صاحب الكشاف كيف جاز وصف الله القديم سبحانه بالحيا ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم
وذلك في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه
ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا **قلت** هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه
لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وكذلك معنى قوله
ان الله لا يستحيي انه لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها ويجوز
ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت
فجات على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السوال وهو فن من كلام بديع وطراز عجيب منه قول
ابي تمام   من مبلغ افنا يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل ۵ وشهد رجل عند شريح فقال انك
لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بنا الجار
وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بنا الدار لم يصح بنا الجار ولولا سبوطة الشهادة
لامتنع تجعيدها ولله در امر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا يكاد يستغرب منها
فن الا عثرت عليه فيه على اقوم مناهجه واسد مدارجه وقد استعير الحيا فيما لا يصح فيه اذا ما استحيين

الا يعرض بنفسه كرعي ببيت في انا من الورد قال صاحب الانصاف ولقايل ان يقول ما الذي
دعاه الى تاويل الاية مع ان الحيا الذي يخشى نسبته ظاهرا الى الله مسلوب في الاية كقوله الله ليس
بجسم ولا جوهر ولا عرض لتنزيه والتقديس واما تاويله الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت
لله عز وجل وللزمخشري ان يجيب بان السلب في مثل هذا انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب
عنه اذ مفهوم نفي الاستحيا عنه في شي خاص يستلزم ثبوت الاستحيا له في غيره فالحاجة داعية
الى تاويله لما افضى اليه مفهومه وانما يتوجه السوال لو كان الاستحيا مسلوبا مطلقا كقولنا الله
لا يحول ولا يزول فان ذلك لا يثبت حالا بل هو الله تعالى مقدس على الحيلولة والزوال منفي مطلقا
وضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم وفي الخاتم اضطرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب وما هذه ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته
ابهاما وزادته شيوعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتابا كان واصلها للتاكيد كالتي في
قوله فبما نقضهم ميثاقهم كانه قيل لا يستحيي ان يضرب مثلا حقا او البتة هذا اذا انتصبت
بعوضة فان رفعتها فهي موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف صدر الجملة
كما حذف في تماما على الذي احسن قال صاحب الكشاف ووجه اخر حسن جميل وهو
ان تكون التي فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل الله لاصنامهم بالمحقرات قال
ان الله لا يستحيي ان يضرب للانداد ما شاء من الاشيا المحقرة مثلا ما البعوضة فما فوقها
كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران والمعنى ان الله يتمثل للانداد وحقارة
شانها بالاشيا اصغر منه واقل كما لو تمثل بالجزء الذي لا يتجزا او بما لا يدركه لتناهيه في صغره الا هو
وحده بلطفه او بالمعدوم كما تقول العرب فلان اقل من لا شي في العدد ولقد الم به قوله تعالى
ما تدعون من دونه من شي وهذه القراة اي قراة الرفع تعزى الى روبة بن العجاج وهو امضغ
العرب للشيح والقيصوم المشهود له بالفصاحة وكانوا يشبهون به الحسن البصري في الفصاحة
قال صاحب الانصاف حمل ما على الاستفهامية بالمعنى الذي قرره فيه نظر لان قوله تعالى
فما فوقها اما ان يراد به فما فوقها في الحقارة فيكون معناه فما دونها واما ان يراد به فما هو اكبر منها
حجما وعلى كلا التقديرين يتعذر الاستفهام لانه انما يستعمل في مثل ما دينار ودينارين وان التنبيه
على المستفهم عنه بما هو اولى منه مسكوتا عنه ومعنى الكلام فلان لا يبالي بعطا الكثير الجم فالدينار
والديناران اي جاد بالكثير فالقليل واذا ذهبت في الاية هذا المذهب لم يجد لصحته مجالا
اذ يكون المراد ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما المحقرات فما البعوضة وما هو احقر
منها وقد فرضنا انها في احد الوجهين نهاية في الحقارة وفي الوجه الاخر ليست نهاية بل النهاية

في قوله

في قوله فما فوقها اي فما دونها فاذا اشتمل ما بعد الاستفهام على النهاية في الوجهين جميعا لم ينتظم
التشبيه المذكور بل ينعكس الغرض منه اذ المقصود في مثل قولنا فلان لا يبالي بعطا الالوف فالدينار
الواحد التنبيه على ان عطا الاقل منه محقق لعطايه الكثير بطريق الاولى ولا يمكن في الاية على
هذا التقدير انه لا يستحيي من ضرب المثل بالمحقرات التي لا تبلغ النهاية فكيف يستحيي من ضرب المثل
بما يبلغ النهاية في الحقارة كالبعوضة هذا عكس النظم الاولوية ولو كانت الاية مثلا واردة على
غير هذا النظم نحو قول القايل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما البعوضة التي هي نهاية في الحقارة
فما الانعام التي هي انهى من البعوضة وابعد منها في الحقاره بما لا يخفى لكان تقدير الزمخشري متوجها
وما اراه والله اعلم الا وهم في هذا الوجه وما طولت النفس ووسعت العبارة في الاعتراض عليه
الا انه محل ضيق ومعنا معتاص لا يخلص الى الفهم الا بهذا المزيد من البسط وناهيك بموضع انعكس
على فهم الزمخشري مع نفوذ فهمه واصابة سهمه خصوصا في تشقيق المعاني وتفصيلها والله
الموفق ولما تبجح بالعثور على الوجه الذي ظن ان روبة بن العجاج راعاه في قراته وكلام ركيك
يوهم ان القراة موكولة الى راي القاري وتوجيهه لها وبصيرته بالعربية وفصاحته في اللغة
وليس الامر كذلك بل القراة على اختلاف وجوهها وتعدد حروفها سنة تتبع وسماع مضى سلفه
الفصيح وغيره على حد سوا لا حيلة للفصيح في تعيين شي منه عما سمعه عليه وما يصنع بفصاحته
في القران الذي ند كل فصاحة وعز كل بلاغة فالفصيح والمعتقد ان كل قاري معزول الا عما سمعه
فوعاه وبلغه من الافواه فاداه الى ان ينتهي ذلك الى السماع من افصح من نطق بالضاد محمد عليه
افضل الصلاة والسلام والحق ان صاحب الانصاف تجاوز حد الانصاف وسلك طريق
الاعتساف اما قوله في بيان النظر ان قوله فما فوقها اما ان يراد به فما فوقها في الحقارة واما ان يراد به
فما هو اكبر منها فيقال انه يراد فما هو اكبر منها حجما قوله يتعذر الاستفهام قلنا لا يتعذر الاستفهام
على هذا التقدير لانه حسن يكون ردا لقول الكفار الذين قالوا ان الله لا يستحيي ان يضرب المثل
بالنحل والعنكبوت والذباب والنمل بابلغ وجه وهو ان الله تعالى لا يستحيي ان يضرب للانداد ما هو
احقر الاشيا مثلا ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب الله المثل به بل له ان يضرب المثل بما هو احقر
من ذلك بكثير ولا شك انه ابلغ في افادة المقصود وظهر ان صاحب الكشاف ما كان واهما في هذا
الوجه وانما قوله وما طولنا النفس ووسعت العبارة في الاعتراض عليه الا لانه محل ضيق ومعنى
دقيق لا يخلص الى الفهم الا بهذا المزيد من البسط فيقال ومع هذا انعكس الى فهم صاحب الانتصاف
وما جزم صاحب الكشاف بان روبة بن العجاج ذهب الى هذا الوجه في هذه القراة اي رفع بعوضة
وقوله هذا لا يوهم ان القراة موكولة الى راي القاري بل غايته ان هذا الوجه في هذه القراة ذهب

اليه روية فان الضحاك وابرهيم بن ابي عبلة ايضا قد قرا بعوضة بالرفع وانتصب بعوضة على انه
عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال عن النكرة مقدمة عليه او انتصب مثلا
وبعوضة مفعولين جريا لضرب مجرى جعل والاحسن ان يكون ضرب متعديا الى واحد بمعنى تبين
ومثلا مفعولا به وما صفة لمثلا وبعوضة بدلا عنه لا عطف بيان واشتقاق البعوض من البعض
وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض وانشد لنعم البيت بيت ابي دثار اذا ما خاف
بعض القوم بعضا ومنه بعض الشي لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع
فقلبت وكذلك الخموش **قوله** فما فوقها فيه معنيان احدهما ما تجاوزها وزاد عليها في المعنى
الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق
ذلك تريد هو ابلغ واعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد عليها في الحجم كانه
قصد بذلك رد ما استنكروه من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لانها اكبر من البعوضة كما تقول
لصاحبك وقد ذم من عرفه بشح بادني شي فقال فلان يبخل بالدرهم والدرهمين وهو لا ساله ان يبخل
بنصف درهم فما فوقه تريد بما فوقه ما بخل فيه وهو الدرهم والدرهمان كانك قلت هو لا سال يبخل
بنصف درهم فضلا عن الدرهم والدرهمين ونحو في الاحتمالين ما في صحيح مسلم عن الاسود
قال دخل شباب من قريش على عايشة رضي الله عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم
قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت
بها عنه خطيئة يحتمل فما عدا الشوكة وتجاوزها في القلة وهي نحو نخبة النملة في قوله صلى الله عليه
وسلم ما اصاب المومن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة وهي عضتها ويحتمل ما هو
اشد من الشوكة واوجع كالخرور على الفسطاط **قال** صاحب الكشاف فان قلت كيف يضرب
المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر قلت ليس كذلك اي ليست البعوضة هي النهاية
في الصغر فان جناح البعوضة اقل منها واصغر بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثلا للدنيا وفي خلق الله حيوان اصغر منها ومن جناحها ربما رايت في تضاعيف الكتب العتيقة
دويبة لا يكاد يجليها اي يكشفها الا البصر الحاد الا تحركها فاذا سكنت فالسكون يواريها ثم اذا
لوحت لها بيدك حادت عنه وتجنبت مضرتها فسبحان من يدرك صورة تلك واعضايها الظاهرة
والباطنة وتفاصيل خلقتها ويبصر بصرها ويطلع على ضميرها ولعل في خلقه ما هو اصغر منها واصغر
سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وانشد لبعضهم
يا من يرى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الاليل ويرى عروق نياطها في نحرها والمخ في تلك

العظام النحل اغفر لعبد تاب عن فرطاته ما كان منه في الزمان الاول **و**الفا في فما فوقها
للعطف وما في فما فوقها منصوبة معطوفة على بعوضة ان نصبت بعوضة موصولة بمعنى الذي
وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف وان رفعت بعوضة وجعلت ما الاولى موصولة
او استفهامية تكون الثانية معطوفة على الاولى عطف المفرد على المفرد على تقدير كونها موصولة
وعطف الجملة على الجملة على تقدير ان تكون استفهامية وان جعلت زايدة او صفة لنكرة وبعوضة خبر
المبتدأ المحذوف كانت ما معطوفة على بعوضة قوله فاما الذين امنوا اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك
يجاب بالفا قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شي فزيد ذاهب وما ذكر سيبويه
يفيد فايدتين احدهما بيان كونه تاكيدا والثانية انه في معنى الشرط **قال** صاحب الكشاف
وفايدة اما في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه
لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب وان الذهاب من زيد عزيمة قلت اما زيد فذاهب في ايراد
الجملتين مصدرتين باما وبها فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون
ماذا اراد الله بهذا مثلا احماد عظيم للذين امنوا بمجدو بالقران واعتداد بعلمهم ونعي على الذين
كفروا بمجدو بالقران اغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقا والحق الثابت الذي لا يسوغ
انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج وقال بعض النحويين
اما تفصيل لما اجمله المتكلم وادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ولا تحذف الفا في جوابها الا مع قول
ظاهر او مقدر كقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم ولا يجوز ان
يليها الفا مباشرة ولا يتاخر عنها حرف محله ولا يجوز اما زيد منطلق فغير الداو ويجوز ان يتقدم معمول
ما بعد الفا عليها قبلها كقوله واما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين اما والفا بمعمول خبر
ان خلافا للمبرد ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم
فان كان نكرة جاز نصبه على التمييز وضعف رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع واجاز
الحجازيون فيه النصب والرفع نحو اما العلم فعالم ونصب المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف
مفعول به واما الاخفش فنصبهما عنده على المفعول المطلق والناصب بفعل الشرط المقدر او بما
بعد الفا ما لم يمنع مانع فيتعين فعل الشرط اما علما فلا علم له او فان زيدا عالم لان لا وان لا
يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما الرفع فالظاهر انه بفعل الشرط المقدر اي مهما ذكر علم او العلم
فزيد عالم به وجاز ان يكون مبتدا وعالم خبر مبتدا محذوف والجملة خبره تقديره اما علم او العلم
فزيد عالم به وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل والذين امنوا في محل رفع بالابتدا و
يعلمون خبره والفا في فيعلمون جواب اما لتضمنه معنى الشرط وانه الحق ساد مسد المفعولين

عند الجمهور ومسد المفعول الاول عند الاخفش والمفعول الثاني محذوف اي فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم او الظن به والضمير المنصوب الذي هو اسم ان عايد على المثل المفهوم او على ان يضرب لانه في معنى المصدر وقيل على ترك الاستحيا **وقوله** من ربهم في محل نصب على الحال من الحق اي كاينا من ربهم ومن لابتدا الغاية وفي ماذا وجهان احدهما ان يكون ما اسم استفهام وذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون ماذا اسمين فيكون ما مرفوعا على الابتدا وخبره ذا مع صلته التي هي الجملة الواقعة بعدها والعايد محذوف **و**الاصوب في جوابه ان يكون مرفوعا لمطابق الجواب السوال وقد جوزوا النصب كما تقول في جواب من قال ما الذي رايت خيرا اي رايت خيرا وقد قرا يسالونك ماذا ينفقون قل العفو بالرفع والنصب **و**ثانيهما ان يكون ذا مركبا مع ما مجعولين اسما واحدا وهو على هذا منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله والاصوب في جوابه ان يكون منصوبا لمطابق الجواب السوال وقد جوزوا الرفع كما تقول في جواب من قال ما رايت خيرا اي المرئي خير والارادة من الصفات النفسانية التي يجدها العاقل من نفسه ويدرك بالبديهة التفرقة بينه وبين علمه وقدرته وطلبه ولذته والمه فلا يفتقر الى تعريف بحسب الحقيقة وقد يعرف بحسب اللفظ **و**قال المتكلمون انها صفة ثبوتية قديمة زايدة على العلم والقدرة والطلب فقيد اختصاص بعض الممكنات بالوقوع دون بعض واختصاص ما اختص بالوقوع بزمان دون زمان **و**قال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري ارادة الله تعالى هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة والمفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقيل ان معنى ارادته لافعاله هو انه فعلها وهو غير ساه ولا مكره ومعنى ارادته غيره انه امر بها وقال الكرامية ان ارادة الله تعالى صفة محدثة قايمة بالله تعالى وقيل انها صفة حادثة موجودة لا في محل **قال** صاحب الكشاف الارادة نقيض الكراهة وهي مصدر اردت الشي اذا طلبته نفسك ومال اليه قلبك **ولقايل** ان يقول لا نسلم ان قول القايل اردت الشي معناه طلبته فان الطلب غير الارادة فانه يعلم بالوجدان ان الطلب غير الارادة وقد مر ذلك في اصول الفقه وفي حدود المتكلمين الارادة معنى يوجب للحي حالا لاجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه **و**قد اختلفوا في ارادة الله فبعضهم على ان الباري مثل صفة المريد منا التي هي القصد وهو امر زايد على كونه عالما غير ساه وبعضهم على ان معنى ارادته لافعاله انه فعلها وهو غير ساه ولا مكره ومعنى ارادته لافعال غيره انه امر بها وفي قول الكفار ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار للمثل كما قالت عايشة رضي

الله عنها

الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا ومثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث اي ضعيف ردي ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف ينتفع بهذا سلاحا او نصب على الحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية وعلى تقدير ان يكون حالا قبل صاحبها اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة ومثل الله اي متمثلا **قوله تعالى** يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لما اخبر الله سبحانه وتعالى بان المومنين يعلمون ان المثل هو الحق من ربهم وحكى عن الكفار واستحقارهم كلام الله تعالى بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا اورد قوله تعالى يضل به كثيرا الى اخره جاريا مجرى التفسير للجملتين المصدرتين باما وانها بيان لان الفريق الذين يعلمون انه الحق من ربهم والفريق الذين يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا كلاهما موصوف بالكثرة وان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد به المومنون نورا الى نورهم وان الجهل بحسنه من باب الضلالة التي زادت الجهلة خبطا في ظلماتهم فلا محل لهما من الاعراب والبا في به في الجملتين للسببية وهما من كلام الله تعالى وقيل الجملتان في محل نصب لانهما صفتان لمثلا اي مثلا يضل به كثيرا وعلى هذا هما من كلام الكفار وقيل هما حالان من اسم الله اي مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا وضمير الفاعل في يضل ويهدي لله والضمير في به فيهما الى المثل او ضرب المضاف الى المثل تقديرا وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق وقال ابن عطية يحتمل هو ان يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويهدي به كثيرا الى اخر الاية ردا من الله تعالى على قول الكفار يضل به كثيرا وهذا غير ظاهر لانه التباس في التركيب واسناد الاضلال الى الله تعالى بطريق الحقيقة فانه تعالى فاعل الضلال وخالقه هذا هو الحق المبين وبيان ذلك مجملا في المقدمة الثالثة عشر ومفصلا في اصول الدين **قال** صاحب الكشاف واسناد الاضلال الى الله تعالى اسناد الفعل الى السبب لانه ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى قوم بسبب اضلالهم وهداهم وعن ملك ابن دينار انه دخل على محبوس قد اخذ بمال عليه وقيد فقال يا ابا يحيى اما ترى ما نحن من القيود فرفع مالك راسه فراى سلة فقال لمن هذه السلة فقال لي فامر بها تنزل فاذا فيها دجاج واخبصة فقال مالك هذه وضعت القيود على رجلك وهذا بناء على اصله وهو ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى وانه تعالى غير خالق للقبيح والشر عصمنا الله تعالى من الاعتقاد الباطل قال صاحب الكشاف فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل ماية لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله قلت اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهديين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا ذهابا الى الحقيقة كثيرا ان الكرام كثير في البلاد

وان قلوا لما غيرهم قل وان كثروا **قال** صاحب الانصاف جوابه صحيح وتنظيره بالبيت
وهم لان الشاعر انما ذهب الى ان عدد الكرام وان كان قليلا في نفسه فالواحد منهم لعموم نفعه
وانبساط كرمه يقوم مقام الف من جنسه وعدد اللئام وان كثروا فالاكثرون منهم يعدون
بواحد من غيرهم لغل ايديهم وانقباضها عن الجود وعدم تعدي نفع منهم الى غيرهم قول صاحب
الانصاف ان تنظيره بالبيت وهم خارج عن الانصاف بل هو وهم فان البيت نظير المعنى الثاني
للاية ولا طائل فيما ذكره من الكلام في البيت نعم يرد على ما ذكره صاحب الكشاف ان المناسب للمعنى
الثاني في الاية ان يقال يضل به قليلا ويهدي به كثيرا حتى يكون نظير البيت والجواب عنه ان
البيت اورده نظيرا بالنسبة الى المهديين والحاصل ان الكثير في قوله يضل به كثيرا بحسب العدد
وكثيرا في يهدي به كثيرا بحسب الحقيقة **قوله** وما يضل به الا الفاسقين الفسق
الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم قال رؤبة فواسقا عن قصدها جوائرا قال الفراء اصله
من فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت فالفاسق الخارج عن طاعة الله الى معصيته لا عن
الايمان قال صاحب الكشاف الفاسق في الشريعة الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل
بين المنزلتين اي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا اول من حد له الحد ابو حذيفة واصل بن عطا
وكونه بين بين ان حكمه حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين
وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وان لا تقبل له شهادة ومذهب مالك
بن انس رضي الله عنه والزيدية ان الصلاة لا تجزئ خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار
الفسقة وقد جاء الاستعمال في كتاب الله بئس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز
ان المنافقين هم الفاسقون اختلف اهل القبلة في ان الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة
وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر كما ذكره صاحب الكشاف وهذه
المسئلة مستقصاة في علم الكلام والمراد بالفاسقين هاهنا ثلاثة اقوال احدها انهم اليهود
وهو قول ابن عباس ومقاتل وثانيها المنافقون وهو قول ابي العالية والسدي وثالثها
جميع الكفار وهذا الاستثناء مفرغ والمستثنى منه الذي لم يذكر مفعول وما يضل به ٥
قوله الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه النقض الفسخ وفك التركيب وبعبارة
اخرى الهدم وافساد ما ابرمته من حبل او بناء ونقض الشيء ما نقضته اي يهدمه ويرفع حكمه
قال صاحب الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد
قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما في العهد من اثبات الوصلة
بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم

حبالا

حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة
ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة
على مكانه ونحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس واذا تزوجت امرأة فاستوثرها
لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحر وعلى المرأة بانها فراش والعهد الامان
واليمين والذمة والوصية والموثق اي الميثاق وعهد اليه في كذا اذا اوصاه به ووثقه عليه
ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه **وقوله**
الذين ينقضون في محل النصب على انه نعت للفاسقين او على الذم او محل الرفع على الابتداء وخبره
الجملة التي هي قوله اولئك هم الخاسرون او على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين ينقضون والمراد بهؤلاء
الناقضين لعهد الله احبار اليهود المتعنتون ومنافقوهم او الكفار جميعا وذكر المفسرون في المراد
بعهد الله وجوها منها عهد الله الذي اخذ من بني ادم يوم الميثاق بالاقرار بربوبيته وهو ما ركز
في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه امرهم ووصاهم به ووثقه وهو معنى قوله واذ اخذ ربك من بني ادم
من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ومنها اخذ الميثاق عليهم بانهم اذا بعث
اليهم رسول يصدقه الله بمعجزاته صدقوه واتبعوه ولم يكتموا ذكره فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم
كقوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقوله في الانجيل لعيسى عليه السلام سانزل عليك كتابا فيه نبا
بني اسرائيل وبناما اراهم اياهم من الايات وما انعمت عليهم وما نقضوا من ميثاقهم الذي واثقوا به وما
ضيعوا من عهدي اليهم وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق الله واوفوا بعهده ونصره اياهم وكيف انزل
باسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقه ولم يوفوا بعهده لان اليهود فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم
محمد صلى الله عليه وسلم من التحريف والجحود وكفروا به كما كفروا به ومنها اخذ الله العهد عليهم ان لا يسفكوا
دماءهم ولا يبغي بعضهم على بعض ولا يقطعوا ارحامهم وذلك قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون
دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون والاولى ان يحمل على الكل **قيل**
عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذرية ادم الاقرار بربوبيته
وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه
وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص الله به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه **وقوله** من بعد متعلق بينقضون ومن
لابتداء الغاية كانه قال ابتدا نقض العهد من بعد ميثاقه والضمير في ميثاقه للعهد وقيل
لله تعالى على التقديرين فللميثاق معنيان اما اذا كان الضمير راجعا الى العهد فاحد المعنيين
هو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم وثانيهما ان يكون مساق العهد بمعنى

يوثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة واما اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى فاحد المعنيين ان توثقه اي من بعد توثقة تعالى عليهم وثانيهما ما وثق به عهده اي من بعد ما وثق الله به عهده من اياته وكتبه وانذار رسله **قوله** ويقطعون ما امر الله به ان يوصل عطف على ينقضون فهي صلة ايضا وما في قوله ما امر الله به موصولة وامر الله به صلتها وعائدها وقوله ان يوصل في محل الجر على البدل من الضمير في به اي ما امر الله بوصله او في محل النصب على ان يكون بدلا مما امر الله بدل اشتمال او مفعولا له على تقدير كراهة ان يوصل او في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو ان يوصل ومعنى قطعهم ما امر الله به ان يوصل قطعهم الارحام والقرابة وموالاة المومنين قاله ابن عباس وقتادة والسدي وقيل قطعهم ما بين الاسامي الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في التفريق بينهم في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض قاله مقاتل وقيل قطعهم رسول الله بتكذيبهم اياه قاله الحسن والامر طلب الفعل وبعثه عليه واراد بعضهم من هو دونك وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور لان الداعي الذي يدعو اليه من يتولاه شبه بامر يامره به فقيل له امر تسمية للمفعول به بالمصدر كانه مامور به كما قيل له شان والشان الطلب والقصد يقال شانت شانه اي قصدت قصده **قوله** ويفسدون في الارض عطف ايضا على ينقضون اي على الصلة وفي الارض متعلق به قال ابن عباس يحكمون بغير الحق ويستدعون الناس الى الكفر وقيل يفسدون في الارض بالمعاصي قاله السدي ومقاتل وقيل يعوقون الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل يقطعون الطريق على من جاء مهاجرا الى النبي ليمنعوا الناس من الاسلام وقيل المراد بصدون الناس عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض طاعة الرسول لان الانسان ما التزام الشريعة يلتزم كل ما لزمه ويترك التعدي الى الغير ومنه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي به قامت السماوات والارض والحمل على الكل اولى **قوله** اولئك هم الخاسرون يحتمل ان يكون خبرا عن الذين ينقضون اذا جعل الذين مبتدأ فتكون الجملة في محل الرفع واذا لم يجعل الذين ينقضون مبتدأ تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها من الاعراب والخسران في التجارة هو نقصان راس المال هذا هو الاصل ثم قيل لكل صائر الى مكروه وخاسر لنقصان حظه من الخير وانما هم الخاسرون لانهم استبدلوا النقض بالوفا والقطع بالوصل والفساد بالصلاح وعقاب النقض والقطع والفساد بثواب الوفا والوصل والصلاح وقيل انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله ورسوله وجده وان عصى الله ورسوله ورثه المومنون فذلك قوله تعالى هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقيل ان الخاسرين الذين خسروا

انفسهم

انفسهم واهليهم يوم القيامة وقيل انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا منها خيرا ولا ثوابا والاية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله وقيل انهم انما اصروا على الكفر خوفا من ان تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عندما يصير الرسول ماذونا في الجهاد او عند موتهم وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجدي عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي يعني ويتصرف في امر فلم يحصل منه على نفع قيل له قد خاب واذا اعطى شيا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه قيل له قد خسر فسمى الكفار الذين يشترون الضلالة بالهدى خاسرين قال الله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا **قوله تعالى** كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ٥ لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة وما اعد الله للكافرين من النار وانذارهم وما اعد للمومنين من الجنات وما فيها وبشرهم بها ذكر في هذه الاية على سبيل الانكار وطريق التعجب كفر الكفار الذين حالهم انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم ثم يحييهم وكيف اسم استفهام سوال عن الحال لتضمنه معنى همزة الاستفهام وكيف في الاية في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحال عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيها على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير في تكفرون ومعنى الاستفهام الذي في كيف المقصود به التقرير والتوبيخ تقريره وتحكم كيف تكفرون بالله قال العجاج اطربا وانت قنسري اراد اتطرب وانت شيخ كبير وقيل الانكار والتعجب وهذا التعجب للمومنين اي اعجبوا من هولاء كيف تكفرون وقد ثبتت حجة الله عليهم **قال** صاحب الكشاف ومعنى الهمزة التي في كيف مثله في قولك اتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو الى الايمان وهو الانكار والتعجب ونظيره انطير بغير جناح فان قلت قولك انطير بغير جناح انكار للطيران لانه مستحيل بغير جناح واما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكرنا من الامانة والاحيا **قلت** قد اخرج الكفر في صورة المستحيل لما قوي من الصارف عنه والداعي الى الايمان **فان قلت** قد بلى امر الهمزة وانها لانكار الفعل والايذان باستحالته في نفسه او لقوة الصارف عنه فما تقول في كيف حيث كان انكارا للحال التي يقع عليها كفرهم **قلت** حال الشي تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تبع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات

كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني والواو في قوله وكنتم امواتا للحال والجملة في محل النصب
فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جيت وقام الامير ولكن وقد قام الا ان يضمر
قد قلت لم يدخل الواو على كنتم وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون
بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابايكم فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه
الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي
والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر
الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها
واخرها فان قلت فقد آل المعنى الى قولك على اي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة فما وجه صحته
قلت قد ذكرنا ان معنى الاستفهام في كيف الانكار وان انكار الحال متضمن لانكار الذات
على سبيل الكناية فكانه قيل ما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه فان قلت ان اتصل علمهم
بانهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم فلم يتصل بالاحيا الثاني والرجوع قلت قد تمكنوا من العلم
بهما لما نصب لهم من الدلائل الموصلة اليه فكان ذلك بمنزلة حصول العلم وكثير منهم علموا ثم عاندوا والاموات
جمع ميت كالاقوال في جمع قيل اسم ملك وفي الحياتين والموتتين اقوال قال ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد المعنى كنتم امواتا معدومين قبل ان تخلقوا دارسين كما يقال للشي الدارس ميت ثم خلقتم
واخرجتم الى الدنيا فاحياكم ثم اماتكم الموت المعارف ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل كنتم
امواتا بكون ادم من طين ملقى قبل ان يحيا ثم نفخ فيه الروح فاحياكم بحياة ادم ثم يميتكم الموت المتعارف
ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل كنتم امواتا في اصلاب ابايكم فاخرجتم الى الدنيا فاحياكم ثم
يميتكم الموت المعهود ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل كنتم امواتا في الارحام قبل نفخ الروح ثم
احياكم بالاخراج الى الدنيا ثم يميتكم الموت المتعارف ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل ان الله
تعالى اخرج نسم بني ادم امثال الذر ثم اماتهم بعد ذلك فهو قوله وكنتم امواتا ثم احياكم بالاخراج
الى الدنيا ثم يميتكم الموت المعهود ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل كنتم امواتا بالموت المعهود
ثم احياكم للسوال في القبور ثم اماتكم فيها ثم احياكم للبعث وقيل كنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم
وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاءكم والقول الاول اولى لانه الذي لا محيد للكفار عن الاقرار به
في اول وهلة ثم قوله اولا وكنتم امواتا واسناده اخر الاماتة اليه تبارك وتعالى مما يقوي ذلك
القول واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم للاحيا في الدنيا ثم للاماتة فيها قوي
عليهم لزوم الاحيا الاخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها فان قلت كيف قيل لهم امواتا
في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى قلت بل يقال ذلك لعادم الحياة

كقوله

كقوله بلدة ميتا واية لهم الارض الميتة اموات غير احيا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما
في ان لا روح ولا احساس وهذا السوال انما يتوجه على من اختار ان المراد بقوله امواتا نطفا في
اصلاب ابايكم كما اختاره صاحب الكشاف واما قولنا انما يقال ميت فيما تصح فيه الحياة من البنى
فهو بناء على مذهب المعتزلة ان شرط الحياة البنية قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالاحيا
الثاني الاحيا في القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحيا الثاني النشور وبالرجوع المصير
الى الجزا قوله ثم اليه ترجعون اي ثم الى الله ترجعون اي الى حكمه لانه تعالى يبعث من في القبور
ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله تعالى وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى
الحكم الا الله كقولهم راجع امر فلان الى الامير اي لا يحكم غيره او ثم ترجعون الى موضع الحساب
والمعنى ترجعون الى ارادته ومشيته لا انه تعالى في جهة فيرجعون اليها كما توهمه المجسمة
وتمسكوا به على انه جسم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وانما عطف قوله فاحياكم على ما قبله
بالفا وما بعده بثم لان الاحيا الاول قد تعقب الموت بغير تراخ والاماتة بعده تراخت عنه
والاحيا الثاني تراخى عنها ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وان اريد به احيا القبر فمن قوله
تعالى هذا يعلم تراخيه عنها والرجوع الى الحساب وحكم الله تعالى ايضا متراخ عن النشور احتج
من انكر عذاب القبر بهذه الاية فانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر
عذاب القبر ويوكده ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين
والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية عدمها بل لقائل ان يقول ان الله تعالى اشار الى
عذاب القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة يدل على ذلك قوله ثم اليه
ترجعون فان الحياة الدائمة عقيبها الرجوع الى الله تعالى والاحيا هو مذكور قبل الرجوع اليه
لا يكون عقيبه الرجوع الى الله تعالى لقوله تعالى ثم اليه ترجعون فيكون الحياة المستفادة
من قوله تعالى ثم يحييكم من الاماتة وبين الحياة الدائمة وهي عذاب القبر قال الحسن ما ذكر
في هذه الاية من الحياة والموت والاماتة والاحيا انما هو للعامة واما بعض الناس فله موتة
ثالثة يدل على ذلك قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله
بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه وقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر
الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم
من بعد موتكم لعلكم وقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله وكذلك اعثرنا
عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب واعلم ان هذه الاية دالة على انه لا يقدر
على الاحيا والاماتة الا الله فيكون ردا على اهل الطبايع ما ظنوه من قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا

نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وعلى صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليها لانه تعالى بين انه احيا بعد الموت في المرة الاولى فيصح في المرة الثانية وانكار وجود الكفر حال العلم بالقصة التي ذكرها في الاية من حيث انها مشتملة على ايات بينات صارفة عن الكفر وعلى نعم جسام حقها ان يشكر مولها ولا يكفر به واحتجاج المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس مخلوقا بل من العباد بسبب اسناده اليهم وانكاره عليه وتوبيخهم اياهم باطل بما ذكر في المقدمة الثالثة والعشرين مجملا وفي اصول الدين مفصلا **قوله تعالى** هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ٥ لما ذكر في الاية المتقدمة ما يقتضي امتناع الكفر بالله من الاحيا بعد الموت ثم الاماتة بعد الاحيا ثم الرجوع الى الله تعالى التي هي ايات بينات صارفة عن الكفر ونعم جسام باعثة على الشكر ذكر في هذه الاية ما هو اعلى مرتبة في افادة المقصود فان الله تعالى لخلق السماوات والارض اكبر من خلق الناس ترقيا من الادنى الى الاعلى كما هو مقتضى البلاغة وقوله هو مبتدا والموصول مع صلته خبره ولكم متعلق بخلق اي خلق لاجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم اما الانتفاع الدنيوي فالمصالح ابدانكم والتقوي على الطاعات واما الديني فالنظر فيه وما فيه من عجايب الصنع الدالة على الصانع الحكيم القادر وما فيه من التذكير بالاخرة وثوابها وعقابها فانه ما في الارض جميعا مشتمل على اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية وعلى اسباب الوحشة والالم من انواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم والمخاوف فكانه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وهو قادر على الاحيا والاماتة ثم الاحيا والاعادة وعلى خلق ما في الارض منعم عليكم بهذه النعم العظام وما موصول وفي الارض صلته والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول خلق وجميعا حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة على المعية في الزمان وهذا هو الفارق من قولك جاوا جميعا وبين قولك جاوا معا وقيل هاهنا حال موكدة لان قوله ما في الارض عام قال اصحابنا ان الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض والا لكان مستكملا بذلك الغرض وهو محال وقال قوم انه تعالى يفعل فعلا لغرض عايد الى غيره فلا يكون مستكملا بذلك الغرض وتمسكوا بالاية واجيب عنه بان عود ذلك الغرض الى غيره هل هو اولى لله تعالى من لا عوده اليه او ليس اولى والاول يقتضي الاستكمال بالغير لحصول ما هو اولى له والثاني لم يكن غرضا واما قوله لكم وان كان يدل على الغرض ظاهرا لكن البرهان القطعي صارف عن حمله على ظاهره فهو متاول وتاويله انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض

اطلق عليه اللفظ الدال على الغرض بسبب هذه المشابهة **قال** صاحب الكشاف قد استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء التي تصح ان ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل مثل السموم والبول وغيره من القاذورات خلقت في الاصل مباحة مطلقة لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تابعه ان افعال العقلا قبل الشرع لا حكم لها لان القول بالحسن والقبح العقليين باطل لان العقل لا يحكم في فعل بتعلق حكم الله به اي فعل المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح وعدم الشرع واما المعتزلة فقالوا الافعال اما ان تكون اضطرارية كالتنفس في الهواء ونحوه اولا والاول يجب القطع باباحتها والثانية اما ان يقضي العقل فيها بحسن او قبح اي يهتدي العقل الى حسنها او قبحها اولا يقضي اي لا يهتدي العقل الى حسنها او قبحها فالاولى تنقسم الى خمسة اقسام لانه قضا العقل فيها اما بالحسن او بالقبح والاول اما ان لا يترجح وجوده على تركه وهو المباح او يترجح وجوده على تركه وحينئذ اما ان يلحق تاركه الذم وهو الواجب اولا وهو المندوب والثاني اما ان يلحق فاعله الذم وهو الحرام اولا وهو المكروه والثالثة وهي ان لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح اختلفوا فيها على ثلاثة مذاهب الاول الحظر وهو مذهب معتزلة بغداد والثاني الاباحة وهو مذهب معتزلة البصرة الثالث التوقف عن الحظر والاباحة احتج القايلون بالاباحة بهذه الاية تقرير الاحتجاج ان الله تعالى خلق ما ينتفع به من الطعوم وغيرها لنا لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض وليست للاضرار بالاتفاق فهو للانتفاع وهو اما التلذذ او الاجتناب مع الميل او الاستدلال على الصانع اذ الاصل عدم الغير ولا يحصل شيء منها الا بالتناول فيكون التناول مباحا والجواب انا لا نسلم انه خلقها لنا لان افعال الله لا تعلل بالاغراض والاية مأولة لما ذكرنا ولين سلم انه خلقها لنا فلا نسلم ان الانتفاع لا يحصل بدون التناول فانه يجوز ان يكون خلقه ليصبر المكلف على ترك التناول فيثاب على الصبر ومن المفسرين من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها فانه اراد بالارض الجهات السفلية دون الغبرا كما تذكر السما ويراد بها الجهات العلوية والغبرا وما فيها واقعة في الجهات السفلية **قوله** ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سماوات الاستوا في كلام العرب على وجهين احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته او يستوي من اعوجاج فهذان وجهان ووجه ثالث ان يقول كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى علي والي يكلمني على معنى اقبل الي وعلي قيل هذا معنى قوله ثم استوى الى السما وسال احمد بن يحيى ثعلبا عن الاستوا في صفة الله فقال الاستوا الاقبال على الشيء قال الجوهري في الصحاح استوى الى السما اي قصد وقال الزجاج قال قوم في قوله تعالى ثم استوى الى السما اي عمد وقصد الى السما كما تقول فرغ الامير من بلد كذا ثم استوى الى بلد كذا معناه قصد اليه وقول ابن عباس

استوى الى السما اي صعد معناه اى صعد امره الى السما وحكى اهل اللغة ان العرب تقول كان
الامير يدبر اهل الشام ثم استوى الى الحجاز اى تحول فعله وتدبيره اليهم قال صاحب الكشاف
الاستوا الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه
كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شي ومنه استعير قوله ثم استوى
الى السما اى قصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك خلق
شي اخر والمراد بالسما جهات العلو كانه قيل ثم استوى الى فوق والتسوية جعل الشيئين على استوا
يقال سويت الشيئين فاستويا والضمير المرفوع المستتر الذي هو الفاعل في قوله استوى فسويهن
يعود على الله والضمير المنصوب الذي هو مفعول سوى قيل راجع الى السما لان السما في معنى
الجنس وقيل لان السما جمع سماة قال صاحب الكشاف الضمير في فسويهن ضمير مبهم
وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وهذا الوجه هو العربي لما فيه من الابهام ثم التفسير
فان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان بين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفوس الى
الاطلاع عليه فاذا بين بعد ذلك حصل للنفس لذة ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن
وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن وما ضربه الاستوا من القصد
اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض لا مناقضة ثم وان كان يعطي معنى التراخي والمهلة
لان ثم هاهنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق السماوات على خلق الارض لا للتراخي
في الوقت كقولهم ثم كان من الذين امنوا على انه لو كان بمعنى التراخي في الوقت لا يناقضه لان
المعنى حين قصد الى السما لم يحدث فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد اليها خلقا اخر وقوله
ثم استوى لا يناقض قوله والارض بعد ذلك دحاها لان جرم الارض خلقه قبل خلق السما
ودحوها اي بسطها متاخر عن خلق السما وعن الحسن خلق الله الارض في موضع بيت
المقدس كهيئة الفهر اي الحجر ملء الكف عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه
السماوات وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما
وهو الالتزاق قال الامام ولقايل ان يقول هذا مشكل من وجهين احدهما ان الارض جسم
عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السما كان
خلقها ايضا متاخرا عن خلق السما وفيه نظر فان امتناع انفكاك خلقها عن التدحية ممنوع
فانه يجوز ان يكون حجمها قبل التدحية صغيرا وعند التدحية عظم فانه لا امتناع في ان يكون الجسم
الصغير يخلع مقدارا صغيرا ثم يقبل مقدارا كبيرا بطريق التخلخل وثانيهما ان قوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق

السما

السما وصعد بحمو السما فقض وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخلق بمعنى التقدير فيكون معنى
قوله خلق لكم ما في الارض قدر لكم ما في الارض فيكون تقدير ما في الارض مقدما على تسوية السما
سبع سموات فلا تناقض ومنهم من دفع التناقض بان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي
تقديم خلق السما على دحو الارض ولا يقتضي ان يكون تسوية السما مقدمة على خلق الارض
فلا تناقض قال الامام ولقايل ان يقول قوله تعالى اانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع
سمكها فسويها يقتضي ان يكون خلق السما وتسويتها مقدمين على دحو الارض لكن دحو الارض
ملازم لخلق ذات الارض وحينئذ يعود السوال وفيه نظر فانه لا نسلم ان دحو الارض ملازم
لخلق ذات الارض وسند المنع ما ذكرتم قال الامام والجواب الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب
هاهنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة
ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخر في الذكر قد تقدم فكذا هاهنا وسبع
سموات منصوب على انه بدل من الضمير المنصوب الذي هو مفعول سوى في قوله فسويهن
واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيات قالوا الاجسام ينقسم الى فلكية وعنصرية
والعنصرية ينقسم الى بسايط ومركبات والبسيط هو الذي لا يكون فيه تركيب قوى وطبايع
والمركب بخلافه والبسايط كرية الشكل والعناصر البسيطة اربعة كرة النار ومكانها
الطبيعي ان يكون فوق الهوا بان يكون شاملا للهوا مشتملا لمقعر فلك القمر وكرة الهوا ومكانه
الطبيعي ان يكون مشتملا لمقعر كرة النار شاملا للما والارض وكرة الما المحيطة بثلثة
ارباع الارض وكان حقه ان يحيط بالارض احاطة النار بالهوا الا انه لما حصل في جوانب
الارض تلال ووهاد سال الما الى الاغوار وانكشفت المواضع المرتفعة فصار الما
والارض بمنزلة كرة واحدة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة منه ليكون منشا للنبات
ومسكنا للحيوانات واما المركبات فانها خلقها الله تعالى من امتزاج هذه الاربعة الارض والما
والهوا والنار وهي المعادن والنبات والحيوان واما الفلكية فهي بسايط تنقسم الى افلاك وكواكب
والافلاك طريق اثباتها الاستدلال بالحركات الموجودة بالرصد بعد تقرير اصولهم وهي اسناد
كل حركة الى جسم يتحرك بالذات وتحرك تحويه بالعرض ووجوب الاتصال في حركاتها المستديرة
البسيطة ووجوب المسابقة فيها وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها والطريق الى معرفة
وجود الكواكب هي المشاهدة بالاعين واما الافلاك ان اما كلية يظهر منها حركة واحدة
بسيطة او مركبة واما جزئية يفصل الكلية اليها والافلاك الكلية الثابتة بالارصاد
على الوجه الذي اثبتها المتاخرون تسعة محيط بعضها ببعض بحيث تماس مقعر الحاوي

محدب المحوي ومركز الجميع مركز الارض الذي يقال له مركز العالم واحد من التسعة غير مكوكب
محيط بالثمانية الباقية يتحرك ويحركها بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب يسمى الفلك الاعظم
والفلك الاطلس والعرش العظيم والجسم المحيط بساير الاجسام والمحدد للجهات ثم فلك الثوابت
المتحرك بالحركة البطيئة من المغرب الى المشرق على قطبين ومنطقة غير قطبي الفلك الاعظم
ومنطقته ويسمى فلك البروج والكرسي ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس
على راي الاكثرين منهم ثم فلك الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه السبعة تسمى ممثلات
بفلك البروج فهذه هي الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية فلكل فلك من الافلاك الممثلة للكواكب
السيارة سوى الشمس تشتمل على فلك تدوير غير محيط بالارض وعن الخارج المركز مماس محدبه
سطحيه على نقطتين يسمى ابعدهما عن مركز الارض ذروة والاقرب منه حضيضا واما الشمس فانها
يكتفى فيها باحد الفلكين اعني خارج المركز والتدوير من غير رجحان لاحدهما على الاخر لكن المتقدم
منهم راى اثبات خارج المركز لها اولى وقد اثبتوا لعطارد وللقمر ايضا خارج المركز ولعطارد
فلكان خارج المركز يشتمل الممثل على احدهما اشتمال ساير الممثلات على امثالها وهو المسمى بالمدير
ويشتمل المدير على الثاني اشتمال الممثل عليه وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير وقد اثبتوا للقمر فلكا
اخر مشتملا على فلكيه خارج المركز والتدوير ويسمى ذلك الفلك بالمايل وممثل القمر محيط بالمايل ويسمى
بفلك الجوزهر فيكون جميع الافلاك اربعة وعشرين عشرة منها موافقة المركز لمركز الارض وثمانية
خارج المركز عن مركز الارض وستة افلاك تداوير يتحرك الفلك الاعلى بالحركة الاولى اليومية
السريعة ويحرك مادونه بحركته ويتحرك فلك الثوابت بالحركة الثانية البطيئة ويحرك مادونه بها
ولكل فلك من الافلاك الباقية حركة خاصة الا الممثلات الستة التي فوق القمر فانها
لا تتحرك عن الحركتين المذكورتين واما الكواكب فهي اجسام بسيطة شفافة كرية مركوزة في
الافلاك مضيئة بالذات الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويشهد له تفاوت نوره
بحسب قربه من الشمس وبعده عنها وسبعة منها سيارة كل في فلك على الترتيب الذي ذكر ومن
السيارة خمسة متحيرة لها رجوع واستقامة ووقوف وهي ما عدا الشمس والقمر واما
الثوابت فغير محصورة وقد رصد منها الف ونيف وعشرون كوكبا كلها في الفلك الثامن
وهو فلك البروج ويمكن ان يكون في افلاك كثيرة ثم قالوا هذه الافلاك هي التي دل الرصد
عليها ويجوز ان يكون افلاك اخر غيرها اذ لا جزم بنفي غيرها غاية ما في الباب انه لا دليل
على وجودها وعدم الدليل على وجودها لا يدل على عدمها ولهذا قال بعض المحققين من
اصحاب الرصد انه ما تبين لي الى الان ان فلك الثوابت كرة واحدة او كرات محيط بعضها

بعض

ببعض فان الذي استدل به على انه كرة واحدة تشابه حركاتها فانه يدل على انها مركوزة
في كرة واحدة ولقايل ان يقول لا نسلم انها متشابهة في نفس الامر وعلى الحقيقة بل غايته
انها متشابهة في الحس والتشابه في الحس لا يدل على التشابه في نفس الامر ولين سلم التشابه
في نفس الامر فلا يلزم وحدتها فانه يجوز ان يكون كل واحد من الكواكب الثابتة في كرة وتكون تلك
الكرات محيطا بعضها ببعض وحركات الجميع متشابهات كما في ممثلات السيارة فانها في حركاتها
متشابهة مشابهة لحركة فلك الثوابت فانه يحتمل ان يكون الفلك الاعظم المتحرك بالحركة
اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة متشابهة في حركاتها على ان بعضهم اثبت فلكا فوق
فلك الثوابت تحت الفلك الاعظم بسبب اختلاف مقدار الميل الكلي بين منطقتي الفلك الاعظم
وفلك البروج وقيل ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اريد به قدر لكم ما في جهة السفل
يشمل العناصر الاربعة والمركبات من الجبال والمعادن والنبات والحيوان وقوله ثم استوى
الى السماء اي قصد جهة العلو فسواهن سبع سموات اي الممثلات السبع السيارة وتسويتهن
عبارة عن تسويتهن في المناطق والمراكز والحركات والفلك الثامن هو الكرسي والتاسع هو
العرش واعلم ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا كثيرا في مقدار جرم الشمس واختلفوا
في العودة هل تكون في ازمنة متساوية او مختلفة فمنهم من زعم ان اختلاف حركتها بسبب
حركة اوجها ومنهم من زعم ان سببه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وهذا
الاضطراب والاختلاف مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقايق
هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها الذي احاط بكل شيء علما فينبغي ان يقتصر
فيه على الدلايل السمعية والتنصيص على سبع سموات لا يدل على نفي الزايد وقوله وهو بكل شيء عليم
مبتدا وعليم خبره والجار والمجرور متعلق بالخبر والعلم يتعدى بنفسه وقد يضمن معنى الاحاطة
او الاتفاق فيتعدى بالباء ولما كان الله عليما بكل شيء علم خلق السموات خلقا مستويا محكما من
غير تفاوت وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم تفضلا ولطفا
فان الخالق على الوصف المذكور يكون عالما بكلياتها وجزئياتها مفصلها ومجملها فلا حاجة لقول
الفلاسفة الفاسد بانه عالم بالكليات دون الجزئيات تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فانه
تعالى خالق لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان والفاعل على سبيل الاحكام يجب ان يكون
عالما بما فعله بهذه الدلالة ذكرها الله تعالى في هذا الموضع فانه قال هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وعقبه بقوله وهو بكل شيء عليم ويعلم من هذا فساد قول
المعتزلة وهو ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها

وبتفاصيلها في العدد والكيفية لانه سبحانه بين ان الخالق على سبيل التقدير والتحديد
يجب ان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر دون
قدر لا يتصور الا بارادة مخصصة لامتناع الرجحان من غير مرجح والارادة لا تفارق العلم
فلما لم يحصل للعبد هذا العلم علم انه غير موجد لافعال نفسه

قوله تعالى

واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون   اعلم انه تعالى لما ذكر انه خلق لبني
ادم ما في الارض والسموات بيانا لعظم نعمه عليهم عقبه بذكر ما يدل على كيفية تعظيم الله تعالى
ادم وكون ذلك انعاما عاما على بني ادم مقتضيا لان يعبدوه ولا يجعلوا له اندادا نقل عن ابي عبيد
انه قال اذ صلة زايدة ملغاة لكون العرب يعتادون التكلم بها والقران نزل بلغتهم وتقديرا لكلام وقال
ربك وتابعه ابن قتيبة وعاب ذلك عليهما ابو القاسم والزجاج وغيرهما من المفسرين فقالوا ان الحرف
اذا افاد معنى صحيحا لم يجز الغاؤه وليس في القران ما لا معنى له واذ معناه الوقت قيل نصب باضمار اذكر
فاضمر لان المعنى معروف ولانه تعالى قد نص ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد واذكر
عبدنا والقران كله كالجملة الواحدة ولا يبعد ان يكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة
فترك هاهنا اكتفاء بذلك فيكون مفعولا به واورد عليه بانه لا ينصرف فلا يكون مفعولا به وقيل اذ
ظرف زمان ماضي كما ان اذا ظرف زمان مستقبل وقد يوضع احدهما موضع الاخر فاذا ادخل على المضارع
يخلصه للمضي نحو قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا واذ يقول ربه واذ مكروا واذا جاء اذا مع الماضي
كان معناه مستقبلا لقوله تعالى فاذا جاءت الطامة والصاخة واذا جاء نصر الله اي يجي وبني
لشبهه بالحرف في الوضع والاحتياج ويليه الجمل فعليه او اسميه واذا كانت فعليه او اسمية
واذا كانت فعليه ضعف تقديم الاسم وتاخير الفعل نحو اذ زيد قام ولا ينصرف الا باضافة الزمان اليه
نحو يومئذ وحينئذ وقد يحذف الجمل المضاف هو اليها للعلم بها ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم
حينئذ تنظرون وهو منصوب بقالوا اتجعل وقال ربك جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف
اليها واضافة الرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومخاطبته بالخطاب تشريف من الله له واظهار
لاختصاصه به والملائكة متعلق بقال واللام للتبليغ والملائكة جمع ملك على الاصل كالشمايل في شمال
والحاق التا لتانيث الجمع فان ملكا اصله والهمزة فيه زايدة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت
الهمزة تخفيفا والجمع جاء على الاصل وهو مشتق من الالك اي ارسل ففاؤه همزة وعينه لام ولامه
كاف ثم قلبت العين الى موضع الفاء والفا الى موضع العين فصار مالكا على وزن معفل فيكون وزن
ملك معلا بحذف الفاء وقيل هو مشتق من لاك اي ارسل ايضا ففاؤه لام وعينه همزة ولامه كاف

ثم نقلت

ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت كما تقدم فوزن ملايكة على القول الاول معافلة بالقلب وعلى القول الثاني
مفاعلة قال الامام من الناس من قال الكلام في الملائكة يجب ان يكون مقدما على الكلام في الانبيا
لان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمومنون كل امن بالله وملايكته
وكتبه ورسله قال رسول الله صلى الله عليه ابدوا بما بدا الله به ولان الملك واسطة بين الله
والرسول في تبليغ الوحي والشرع فكان مقدما على الرسول ومنهم من قال الكلام في النبوات مقدم على
الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات
اصلا للكلام في الملائكة فيجب تقديم الكلام في النبوات وهذا احسن واعلم انه لا نزاع بين العقلا في ان
اشرف الرتبة للعالم العلوي ما فيه الملائكة كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي ما فيه الانسان لكن اختلف
الناس في حقيقة الملائكة وطريق ضبط المذاهب ان يقال لا بد وان يكون ذوات قايمة بانفسها
ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة اولا والاول فيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة
هوائية قايمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة اولا والاول فيه اقوال احدها
انها اجسام لطيفة هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات والى هذا ذهب
اكثر المسلمين وثانيها ان الملائكة هي الملائكة الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها احيانا ناطقة منها
مسعدات هي ملائكة الرحمة ومنحسات هي ملائكة العذاب وهو معتقد طوايف من عبدة الاوثان
وثالثها ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين هما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان
مختاران قادران متضادان النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور خير نقي طيب كريم
النفس سر ولا يضر ينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل
يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل
يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح وهذا قول معظم
المجوس والثنوية والثاني وهو ان الملائكة ذوات قايمة بانفسها وليست متحيزة فيه قولان احدهما
ان الملائكة في الحقيقة هي النفوس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفا والخيرية فان هذه
النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين
وهذا قول طوايف من النصارى وثانيهما انها جواهر مجردة قايمة بانفسها ليست متحيزة وانها
بحقايقها مخالفة لحقيقة النفوس الناطقة البشرية وانها اكثر قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس
الناطقة البشرية جارية مجرى الشمس بالاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هو بالنسبة الى
اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هو على شانها من تدبير
اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفته ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون

ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة الملائكة المدبرين الى نفوسنا وهذا قول
حكما الاسلام وقد اتفقوا على اثبات هذين القسمين ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهي
الملائكة الارضية المدبرين لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة
وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة وقد اختلفوا في انه هل يمكن
اثبات وجودها بالعقل اولا سبيل الى اثباتها الا بالسمع فزعم الحكما ان في العقل دلايل تدل على وجود
الملائكة وقد اوردوها في كتبهم وللمحققين من اصحابنا الاشاعرة ابحاث دقيقة عميقة مذكورة
في كتبنا في اصول الدين لا وجه لايرادها هاهنا ولكن قد ذكر بعض الناس وجوها عقلية اقناعية
فلا باس بايرادها هاهنا منها ان المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فالقسمة العقلية
يقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا وميتا وهو الانسان او يكون ناطقا ولا يكون
ميتا وهم البهايم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهم الملك ولا شك ان اخس هذه الاقسام هو الميت
غير الناطق واوسطها الناطق الميت واعلاها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية
والعناية الربانية ايجاد اخسها واوسطها فالاولى ان يقتضي ايجادها ومنها ان الفطرة السليمة
تشهد بان العالم العلوي اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحياة والنطق من اضدادهما
سعد في العقل ان يقتضي الوجود الالهي الحياة والنطق في العالم السفلي الكدر الظلماني ولا يقتضي
في العالم العلوي الذي هو عالم النور والصفا والشرف ومنها ان اصحاب المجاهدات الدينية في حال حياتهم
كانهم نضوا جلابيب ابدانهم وتجردوا الى عالم القدس اثبتوها من طريق المكاشفة وجهة المشاهدة
واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من طريق اخر وهي ما يشاهد من عجايب اثارها في الهداية
الى المصالح النادرة الغريبة وترتيب المجربات واستخراج تاليف الترياقات ومما يدل على ذلك
الرويا الصادقة فهذه الوجوه اقناعية عند من سمعها ولا يمارسها وقطعية عند من جربها
وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلايل السمعية فانه علم بالتواتر ان الانبيا صلوات الله وسلامه
عليهم اجمعين اثبتوا الملائكة وقال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم
الا وفيه ملك ساجد او راكع والاطيط من الاطيط وهو صوت الرحل والابل من ثقل احمالها يقال لا اتيك
ما اطت الابل وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهؤلا كلهم عشر الطيور
وهؤلا كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلا كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكل هؤلا عشر ملائكة
سماء الدنيا وهؤلا كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم
الكل في ملائكة الكرسي نزر قليل ثم هؤلا عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي
عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيهما

وما بينهما

وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع
او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلا في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش
كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله تعالى قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ثم هؤلا
ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه الصلاة والسلام والملائكة الذين هم جنود جبريل
عليه الصلاة والسلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته رطبة الالسنة بذكره
وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته انا الليل ولا يسامون لا يحصي اجناسهم
ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم قال الامام رايت في بعض كتب التذكير ان النبي عليه السلام
حين عرج به رأى الملائكة في موضع بمنزلة سوق يمشي بعضهم تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا
منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم فقيل له منذ كم خلقت قال لا ادري غير ان الله تعالى
يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف كوكب فسبحانه
من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القران اصنافهم واوصافهم فاما
الاصناف فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثانيها الحافون حول
العرش على ما قال سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وثالثها اكابر الملائكة
منهم جبريل وميكائيل قال تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو
للكافرين ثم انه سبحانه وصف جبريل بانه صاحب الوحي الى الانبيا قال تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك لتكون من المنذرين الثاني انه تعالى ذكره قبل ساير الملائكة في القران قال تعالى قل من كان
عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذا
الروحاني اشرف من الغذا الجسماني فيكون جبريل اشرف من ميكائيل الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه
قال تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى واذ
ايدتك بروح القدس الخامس انه تعالى مدحه بصفات ستة فقال انه لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهو من الله الى جميع الانبيا والرسل استه وكرمه
عند ربه انه جعله واسطة بين الله وبين اشرف عباده وهم الانبيا وقوته انه رفع مداين لوط الى السما
وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا
انه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا ففي قوله نزل به الروح الامين على قلبك ومن اكابر
الملائكة اسرافيل وعزرائيل وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت
على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا

بذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح وقوله تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا
الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم اما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور
على ما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون ورابعها ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم وخامسها ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار
الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قولهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك واسما حملتهم الزبانية
وسادسها الموكلون ببني ادم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون وثامنها الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المراد بقوله والصافات صفا الى
قوله فالتاليات ذكرا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات امرا وبقوله والنازعات غرقا
الى قوله فالمدبرات امرا وعن ابن عباس قال ان لله تعالى ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من
ورق الشجر فاذا اصاب احدهم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله واما اوصاف الملائكة فمن
وجوه احدها ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة اما قوله الله يصطفي
من الملائكة رسلا فهو يدل على ان بعضهم رسلا وثانيها قربهم من الله ليس ان يكونون بالمكان والجهة
فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقوله
بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وثالثها وصف طاعتهم وذلك من وجوه الاول
قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع اخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن
المسبحون وان الله تعالى ما كتبهم في ذلك فيثبت بذلك مواظبتهم على العبادة الثاني مبادرتهم الى امتثال
امر الله تعظيما له وهو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثالث انهم لا يعملون الا بوحيه وامره
قال تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها وصف قدرتهم وذلك من وجوه الاول ان حملة
العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع
لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم الثاني ان علو العرش شيء
لا يحيطه الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم
لغاية قدرتهم وشدة قوتهم ينزلون منه في لحظة واحدة الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور
بلغ في القوة الى حيث بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية يعودون احياء

فاعرف

فاعرف عظم هذه القوة الرابع ان جبريل بلغ من قوته ان قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة
وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه وجوه الاول انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات
البتة يكونون خائفين وجلين حتى كان عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال
وهم من خشية ربهم مشفقون الثاني روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال
قال بينا رسول الله ومعه جبريل اذ انشق افق السما فاقبل جبريل يتضال ويدخل بعضه في بعض
ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام
ويخيرك بين ان تكون نبيا عبدا وبين ان تكون نبيا ملكا قال جبريل عليه السلام الي بيده اي
تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السما فقلت يا جبريل قد كنت اردت
ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسالة فمن هذا يا جبريل قال هذا اسرافيل
خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها
نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السما او من الارض ارتفع
ذلك اللوح حتى يضرب جبهته فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به
وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت على اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل
قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت الا انه هبط لقيام الساعة
وما ذاك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة واختلفوا في ان المراد من الملائكة في قوله
واذ قال ربك للملائكة كل الملائكة او بعضهم قال السدي نقلا عن اشياخه انهم جميع الملائكة
وقال ابو صالح عن ابن عباس انهم الذين كانوا مع ابليس حين اهبط الى الارض ونقل انه كان في الارض
قبل آدم خلق فافسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جماعة من الملائكة
فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل
في الارض خليفة وجاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر والمفعول الاول خليفة
والثاني في الارض ومعناه مصير في الارض خليفة والخليفة من يخلف غيره والقائم مقامه
يقال خلف فلان وخليفته والاصل خليف بغير ها فدخلت الها للمبالغة في مدحه بهذا الوصف
كما قالوا علامة ونسابة والمعنى خليفة منكم لان الملائكة كانوا سكان الارض فخلفهم فيها ادم
وذريته وذلك ان الله تعالى خلق السموات والارض وخلق الملائكة والجن فاسكن الملائكة
السما واسكن الجن الارض فغبروا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا
فبعث الله اليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن راسهم ابليس وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم
من الجنة فهبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجوهها الى شعاب الجبال وجزائر البحور وسكنوا

الارض وكانوا اخف الملايكة عبادة لان اهل السما الدنيا اخف عبادة من الذين فوقهم وكذلك
اهل كل سما ها ولما الملايكة لما صاروا سكان الارض خفف الله عليهم العبادة فاحبوا البقا في
الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السما الدنيا وخزانة الجنان وكان
يعبد الله تارة في الارض وتارة في السما وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وداخله الكبر فاطلع الله
تعالى على ما انطوى عليه من الكبر فقال له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة وهو قول ابن عباس والحسن
ولم يقل خلايف او خلفا فانه اراد بالخليفة ادم واستغنى بذكره عن ذكر ذريته كما استغنى بذكر ابي القبيلة
في قولك مضر وهاشم او اراد من يخلفكم او خلفا يخلفكم فوحد لذلك وقيل المعنى خليفة عن الله تعالى
في اقامة شرعه ودلايل توحيده والحكم في خلقه وهو قول ابن مسعود ومجاهد لان ادم خليفة الله
في ارضه وكذلك كل نبي قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وقيل المراد بقوله خليفة
ولد ادم وانما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله تعالى وهو الذي
جعلكم خلايف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى والارض هاهنا والارض
هاهنا العرب اسرها من المشرق الى المغرب وروي عن عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال دحيت الارض من مكة وكانت الملايكة تطوف بالبيت وهو اول من طاف به وهو الارض
التي قال الله اني جاعل في الارض خليفة والمقصود في اخبار الله تعالى الملايكة بذلك اي بانه جاعل
في الارض خليفة ليسئلوا ذلك السؤال ويجابوا بما اجيبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل
وجود بني ادم صيانة للملايكة عن اعتراضهم لشبهة في وقت استخلافهم وقيل لتعليم عباده المشاورة
في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرض الامور على ثقاتهم ونصحايهم وان كان هو بعلمه وحكمته البالغة
غنيا عن المشاورة وقيل ان الله تعالى علم في نفس ابليس كبرا فاحب ان يطلع الملايكة عليه وان يظهر
ما سبق في علمه رواه الضحاك عن ابن عباس والسدي عن اشياخه والثاني انه اراد ان يبلو طاعة
الملايكة قاله الحسن والثالث انه لما خلق النار خافت الملايكة فقالوا ربنا لمن خلقت هذه قال لمن
عصاني مخافة وجود المعصية منهم وهم لا يعلمون بوجود خلق سواهم فقال لهم اني جاعل في الارض
خليفة قاله ابن زيد والرابع انه اراد اظهار عجزهم عن الاحاطة بعلمه فاخبرهم حتى قالوا اتجعل فيها
من يفسد فيها فاجابهم اني اعلم ما لا تعلمون والخامس انه اراد تعظيم ادم بذكره بالخلافة قبل وجوده
ليكونوا معظمين له اذا وجد والسادس انه اراد اعلامهم بانه خلقه ليسكنه الارض وان كان
ابتدا خلقه في السماء قوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما الهمزة في اتجعل
للاستفهام على بابها وقيل للتعجب وقيل ان ظاهرها الهمزة الاستفهام ومعناها الايجاب تقديره
ستجعل قاله ابو عبيدة وقيل انهم قالوا لاستعلام وجه الحكمة لا على وجه الاعتراض ذكره الزجاج

وقيل

وقيل انهم سالوا عن حال انفسهم فعندهم اتجعل فيها من يفسد فيها ونحن نسبح بحمدك ام لا قال صاحب
الكشاف اتجعل فيها تعجب من ان يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية وهو الحكيم الذي لا يفعل
الا الخير ولا يريد الا الخير وفيه رايحة الاعتزال وفيها الاولى متعلقة بتجعل ان قيل ان قوله تجعل بمعنى
تخلق وقوله من يفسد مفعول به لتجعل وان قيل ان قوله تجعل بمعنى تصير يكون فيها الاولى مفعولا
ثانيا قدم على الاول وهو من يفسد يحتمل ان يكون موصولة صلتها يفسد ويسفك لا محل للجملة التي هي
بعد من وان يكون موصوفة صفتها يفسد ويسفك يكون محلها النصب لانها صفة لقوله من الذي
هو في محل النصب على انه مفعول به وفيها الثانية متعلقة بيفسد ويسفك عطف على يفسد والسفك
هو الصب ولا يستعمل الا في الدم وقال الجوهري يستعمل في الدمع ايضا والدما جمع دم وهو اسم معرب
فقيل انه يكون لامه محذوف ويجوز ان يكون واوا وان يكون يا لقولهم في التثنية دموان ودميان
ووزنه فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان واصل الدما الدماو او الدماي قلب حرف العلة همزة
لوقوعها طرفا بعد الف زايدة وقد اختلفوا في ان اخبار الملايكة عن الفساد وسفك الدما حصل
عن الوحي او قالوه استنباطا وظنا فمنهم من قال ذكروا ذلك استنباطا وظنا ثم ذكروا فيه وجهان
الاول عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوا احد الثقلين على الاخر اي الجن حيث اسكنوا
الارض قبل ادم فافسدوا فيها قبل سكنى الملايكة والثاني انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه مركب من
الاخلاط الاربعة الصفرا والدم والسودا والبلغم وتولد الشهوة والغضب اللذين يقتضيان
الفساد والسفك من لوازمها ومنهم من قال عرفوا ذلك يقينا روي ذلك عن ابن مسعود وجمع من
الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انهم عرفوا باخبار من الله تعالى فانه لما قال للملايكة اني
جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها
لما كتب القلم في اللوح عرفوا من جهة اللوح وثالثها انه ثبت في علمهم ان الملايكة وحدهم هم المعصومون
وكل من خلق سواهم ليسوا على صفتهم قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك التسبيح تنزيه الله عن
السوء من سبح في الارض والسما وكذا التقديس من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد والتبعيد
عن السوء والتسبيح والتبعيد عن الخير العن والتبعيد عن السوء يشمل التبعيد عن السوء
في الذات والصفات والافعال اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فانه منع السوء عن الذات
نفي الامكان المستلزم لنفي الكثرة المستلزم لنفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند واما في
الصفات فبان يكون منزها عن الجهل بكونه عالما لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
وبكونه قادرا على كل المقدورات ومنزها عن التغيرات فيلزمها ان تكون صفاته قديمة واما في الافعال فبان يكون

منزها عن جلب منفعة او دفع مضرة وعن الاستكمال بشيء منها وعن الانتفاع بترك شيء منها فيكون
غنيا على الاطلاق وقيل التسبيح في القرآن تارة بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على
وجوه منها انه المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ومنها انه المدبر للسموات
والارض ومنها انه المدبر للعالمين سبحان الله رب العالمين ومنها انه المنزه عن قول الظالمين
فسبحان الله رب العرش عما يصفون ومنها انه الغني سبحانه هو الغني ومنها انه الذي بيده
ملكوت كل شيء فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ومنها انه العالم بالغيب سبحانه عالم الغيب ومنها
انه المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ومنها انه المنزه عما يصفون سبحانه
وتعالى عما يصفون واما الثاني وهو التعجب ففي وجوه منها انه الذي سخر لنا البهائم القوية سبحان
الذي سخر لنا هذا ومنها هو الذي اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون سبحانه اذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون ومنها انه الذي لا علم لاحد الا بتعليمه سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والواو
في قوله ونحن نسبح للحال والجملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال وبحمدك متعلق بمحذوف
لانه في موضع الحال والباء فيه للمصاحبة اي نسبح متلبسين بحمدك اي حامدين لك فهما حالان
متداخلان اي حال في حال وقيل الباء للسببية وقيل يحتمل ان يكون بحمدك اعتراضا بين الكلامين
كان الملائكة قالوا ونحن نسبح ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك
ونقدس لك فكانه جعل الباء للسببية ويكون متعلقة بفعل محذوف مناسب للمعنى اي حصل لنا
التسبيح والتقديس بسبب حمدك والحمد مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف اي حصل لنا
التسبيح والتقديس بسبب حمدنا اياك ونقدس عطف على نسبح ومفعوله محذوف اي نقدس
ونطهر لاجلك قلوبنا من الشرك والالتفات الى غيرك وابداننا عن معصيتك وقيل معنى قولك
نقدس لك اي نعظمك ونطهر ذكرك مما لا يليق بك فيكون اللام زائدة لان ما قبلها
متعد بنفسه قيل هذا ضعيف لان اللام لا تزاد الا مع تقدم المعمول او كون العامل فرعا وقيل
اللام للتعدية نحو سجدت لله وقيل للبيان كهي في قولك سقيا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون خبر
مبتدا مضمر اي تقديسنا لك قيل معناه نحن نسبح بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق
لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل
الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الان قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني
قال الحسن معناه نقول سبحان الله وبحمده وهو صلاة الملائكة وتسبيحهم وعليها يرد قوله
يدل عليه الحديث المروي عن ابي ذر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الكلام افضل
فقال ما اصطفاه الله عز وجل للملائكة سبحان الله وبحمده وقيل معناه ونحن نصلي لك بامرك

والتسبيح

والتسبيح يكون بمعنى الصلاة ومنه قيل للصلاة سبحة وقيل معناه نصلي ونقرا فاتحة الكتاب وقيل
في الاية تقديم وتاخير والتقدير نحن نسبح ونقدس لك بحمدك لانه اذا حملت الاية على التاويل الاول
فما هي قول الملائكة الا التزكية والادلال بحالهم قالوا وانا سمعنا وقدسنا واطعنا وعبدنا فذلك
كله بحمدك لا بانفسنا اتفق الجمهور من علماء الدين على عصمة الملائكة من الذنوب وخالفهم
طايفة من الحشوية في ذلك احتج للاولين بقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وبقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يشمل جميع
فعل المامورات وترك المنهيات وبقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وبقوله
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان هذا شانه امتنع عصيانه احتج المخالف بقوله
تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الاية وهذا مقتضى صدور الذنب عنهم لان هذا اعتراض
على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ولانهم طعنوا في بني ادم بالفساد وسفك الدم وهو غيبة
والغيبة ذنب ولانهم بعد الطعن في بني ادم مدحوا انفسهم بما قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك وبما قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فكانهم ينفون غيرهم كذلك
وذلك يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال صلى الله عليه وسلم ثلث من
مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم ولان قولهم لا علم لنا
الا ما علمتنا يشبه الاعتذار والاشتغال بالاعتذار دليل صدور الذنب ولان قوله انبئوني
باسماء هولاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين والكذب ذنب ولان قوله الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على انهم ما كانوا عالمين
بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في ان الله تعالى عالم بكل المعلومات ولانهم قالوا
اتجعل فيها عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا والجواب عن قولهم انهم اعترضوا على الله
وهذا من اعظم الذنوب انه ليس غرضهم من هذا السوال الاعتراض على الله تعالى ولا التنبيه
على شيء كان غافلا عنه فان اعتقاد ذلك كفر بل المقصود من هذا السوال امور منها ان الانسان
اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم راى ان ذلك الغير يفعل فعلا لا يطلع على وجه الحكمة فيه فيقول اتفعل
هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويسفك مما لا
يهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا انت تفعلها واعلم انك لا تفعلها الا لحكمة بالغة انت مطلع
عليها فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب من كمال علم
الله واحاطة حكمته بما خفي على اولي الالباب ومنها ان ايراد الاشكال طلبا للجواب امر مستحسن

فاوردوا هذا الاشكال ليعلموا جوابه ومنها ان الشرور ان كانت واقعة في ترتيب هذا العالم
السفلي لكنه من لوازم الخيرات الحاصلة منه فخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر عظيم فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني
ان الخير الحاصل فيهم اكثر من الشر الذي ذكرتم والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شانه وهذا جواب
الحكماء ومنها ان سوالهم كان صادرا عن شدة حبهم لله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه
يكره ان يكون له عبد يعصيه وعن قوله انهم طعنوا في بني ادم بالفساد والسفك وهو غيبة
بان من اراد السوال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا ذكروا من بني ادم هاتين
الصفتين وعن قوله انهم مدحوا انفسهم وذلك يورث العجب والتزكية بان مدح النفس غير ممنوع
منه مطلقا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وبانه يحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك لم يرد به مدح النفس بل مقصودهم ان هذا السوال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك فانا
نسبح بحمدك ونقدس لك ونعترف لك بالالهية والحكمة بل اوردناه لطلب وجه الحكمة على سبيل
التفصيل وعن قوله لا علم لنا الا ما علمتنا سبحانه الاعتذار الدال على صدور الذنب بان هذا
السوال وان لم يكن معصية لكن تركه اولى فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار من ترك
الاولى لا لارتكاب الذنب وعن قوله تعالى ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين بل انما
ذكر على سبيل الفرض ليعلموا على سبيل التحقيق وعن قوله ان قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم
غيب السموات والارض يدل على انهم ما كانوا عالمين وانهم كانوا شاكين في ان الله تعالى عالم بكل
المعلومات بانه لا يدل على ذلك اصلا لا على سبيل القطع ولا على وجه الظهور وعن قوله انهم
قالوا عن الاستنباط والظن لا على وجه القدح والطعن بل على وجه الحكمة قوله تعالى قال
اني اعلم ما لا تعلمون فاعل قال هو الله واصل اني انني فاجتمع ثلث نونات ثالثها نون الوقاية
حذفت الثانية والجملة في محل النصب لانه مقول قال واعلم فعل مضارع وما مفعول به اما
موصولة او نكرة موصوفة وعلى التقديرين العائد محذوف اي تعلمونه ولا يلتفت الى قول من
يقول اعلم اسم بمعنى عالم وما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه
ولا الى قول من يقول اعلم على بابها من كونها للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي اعلم منهم وما
منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علمت ما لا تعلمون فان ادعاء مثله في الاية الكريمة بعيد
عن البلاغة وقوله قال اني اعلم ما لا تعلمون جواب عن السوال الذي ذكره الملايكة وفيه
اقوال منها ان معناه اعلم ما في نفس ابليس من البغي والمعصية قال ابن عباس كان ابليس قد
اعجب ودخله الكبر لما جعله الله خازن السماء الدنيا وشرفه وقيل لما بعثه الله الى قتال الجن

الذين

الذين كانوا افسدوا في الارض فهزمهم وقتلهم بجنده فاعتقد ان ذلك لمزية له واستخف
الكفر والمعصية في جانب ادم فلما قالت الملايكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهم
لا يعلمون ان في نفس ابليس خلاف ذلك قال الله لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني ما في نفس ابليس
ومنها اني اعلم انه سيكون من ذلك الخليفة الانبياء والصالحون قاله قتادة ومنها اني اعلم
ما لا تعلمون من تفضيل ادم عليكم وما اتعبدكم به من السجود وافضله به عليكم من تعليم
الاسماء وذلك لانهم قالوا فيما بينهم ليخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا
وان كان خيرا منا فنحن اعلم منه لانا خلقنا قبله ورأينا ما لم ير فلما اعجبوا بعلمهم فضل الله
ادم عليهم ومنها اني اعلم انهم يذنبون فيستغفرون لما ويقولون ربنا ظلمنا انفسنا واني اغفر لهم ومنها
اني اعلم من المصالح والحكمة في ذلك ما هو خفي عليكم فان مصلحتكم ان تعلموا ان افعال الله
كلها حسنة وحكمة وان خفي عليكم وجه الحسن والحكمة فابين لكم بعض ذلك على وجه التفصيل
قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملايكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين لما سال الملايكة عن وجه في ذلك فاجابهم على سبيل الاجمال
بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم
من فضل ادم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال
فضله وقصورهم عنه في العلم فتاكد الجواب الاجمالي بالجواب التفصيلي قوله وعلم هذه
الجملة يحتمل ان يكون استينافا فلا يكون لها محل من الاعراب وان يكون عطفا على قوله قال
ربك فيكون في محل الجر لكونها مضافا اليها اذ وعلم متعدية الى مفعول واحد لانها بمعنى عرف فعدت
بالتضعيف الى مفعولين وفاعل علم ضمير مستتر عايد الى قوله ربك ومفعولها الاول ادم والثاني
الاسماء والادم جمع اديم وربما سمي وجه الارض اديما والادمة باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة ظاهرها
والادمة السمرة والادمة ايضا الوسيلة الى الشيء والادم من الناس الاسمر والادم ابو البشر
قيل انه مشتق من الادمة اي السمرة وهي حمرة تضرب الى السواد وقيل انه مشتق من اديم
الارض وهو وجهها وهو على القولين ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل لانه افعل بهمزتين
ولكن لينوا الثانية فاذا احتجت الى تحريكها جعلتها واوا فقلت اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل
في الياء معروف فجعلت الغالب عليها الواو واشتقاقهم ادم من الادمة ومن اديم الارض نحو
اشتقاقهم يعقوب من العقب لانه يعقب عيصو في الولادة وادريس من الدرس وابليس من الابلاس
اي الاياس للناس عن رحمة الله تعالى وما ادم الا اسم اعجمي واقرب امره ان يكون على فاعل كآزر
وعازر وعابر وشالخ وفالغ واشباه ذلك هذه الاسماء كلها اسماء اولاد ادم واحتج من قال اللغات

توصيله ظاهرًا بهذه الاية بيانه انه لو لم تكن اللغات توقيفيه لم تكن معلمة من عند الله
تعالى واللازم باطل فالملزوم كذلك والملازمة ظاهرة اما بطلان اللازم فلان قوله تعالى
وعلم ادم الاسما كلها يدل على ان الاسما معلمة من عند الله واذا ثبت التعليم في الاسما ثبت
في الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل ولان التكلم بالاسما وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الاسما
من تعليم الافعال والحروف وايضا الافعال والحروف اسما من حيث انها ترفع المسمى الى الاذهان
او سمة فالتخصيص بهذا النوع من الالفاظ من اصطلاح اهل العربية واورد على هذا الدليل
بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها انه تعالى الهمه الاحتياج
الى هذه الالفاظ واعطاه من العلوم ما لاجله قدر على وضع الاسما فيكون المراد من التعليم جعله
صالحا لترتب العلم عليه لا ايجاد العلم بالفعل ولذلك يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم ايجاد العلم لما صح ذلك
الكلام ولين سلم انه ليس المراد الالهام ولكن لم لا يجوز ان يكون اصطلاحات قوم خلقهم الله تعالى قبل
خلق ادم فعلمه الله سبحانه وتعالى الاصطلاحات السابقة واجيب عن المنع بانه خلاف الظاهر
فان الاصل في التعليم ايجاد العلم لا الالهام وكذا الاصل عدم اصطلاح سابق وان كان خلاف الظاهر
فلا يصار اليه الا بدليل وارد ايضا على الدليل المذكور فانه قالوا المراد من الاسما في الاية المذكورة
حقايق الاشيا وصفاتها فيكون معنى قوله وعلم ادم الاسما ان الله تعالى علم ادم حقيقة كل شي وصفته
مثل ان الخيل حقيقته كذا وانه يصلح للكر والفر والجمل للحمل والثور للزرع والذي يدل على انه اراد الحقايق
لا الالفاظ قوله تعالى ثم عرضهم لانه لما كان الضمير راجعا الى الحقايق وفيها ذووا عقول احتاج ضمير العقلا
تغليبا لهم فلو كان المراد من الاسما الالفاظ لقال عرضها اجيب بان المراد من الاسما الالفاظ
لا الحقايق بدليل قوله تعالى انبيوني باسما هولا فانه اضاف الاسما الى هولا فلو كان المراد من الاسما
الحقايق لزم اضافة الشي الى نفسه والضمير في قوله تعالى ثم عرضهم راجع الى المسميات ولا منافاة
بين كونه راجعًا الى المسميات وبين كون الاسما الفاظا ولنرجع الى تفسير الاية الاسما كلها اي
اسما المسميات فحذف المضاف اليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الاسما لان الاسم يستلزم
المسمى وعوض عن المضاف اليه اللام كقوله تعالى واشتعل الراس قال ابن عباس ومجاهد وقتاده
والضحاك علمه اسم كل شي حتى القصعة والقصيعة قال مقاتل خلق الله تعالى كل شي الحيوان والجماد
وغيرهما ثم علم ادم اسماها وقال له يا ادم هذا فرس هذا حمار هذا بغل يعني علمه اسماء المسميات
الله اري ادم الاجناس التي خلقها وعلمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه
كذا حتى انتهى الى اخرها وعلمه احوال الاجناس وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية وقيل
علم ادم اسما معدوده لمسميات مخصوصه ثم فيها اربعة اقوال احدها اسما الملايكة وهو قول ابي

العالية وثانيها اسما ذريته قاله عبد الرحمن بن زيد وثالثها اسما الاجناس دون انواعها نحو انسان
وملك وجني وطاير وهو قول عكرمة ورابعها اسما ما خلق في الارض من الدواب والهوام والطير
وهو قول الكلبي ومقاتل وابي قتيبة وقيل معناه وعلم ادم مسميات الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه ورد بان التعليم يجب تعليقه بالاسما لا المسميات لقوله انبيوني باسما هولا وقوله
انبيهم باسمايهم وقوله فلما انباهم باسمايهم فكما علق الانبا بالاسما لا المسميات ولم يقل انبيوني
بهولا وانبيهم بهم وانباهم بهم وجب تعليق التعليم بالاسما قوله ثم عرضهم على الملايكة العرض لغة
الاظهار ومنه عرض الجارية وعرض الجند ويقال عرضت المتاع على البيع اذا اظهرته للمشتري قال الله
تعالى وعرضنا جهنم يوميذ للكافرين عرضا اي ابرزناها حتى راوها اي عرض المسميات العقلا فغلبهم
قال ابن عباس الملايكة هاهنا هم الذين كانوا مع ابليس خاصة قوله فقال انبيوني باسما هولا ان كنتم
صادقين النبا الخبر يقال نبا ونبا وانبا اي اخبر واصل انبا ان يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه
وثانيهما بالبا كما في هذه الاية وقد يحذف البا قال تعالى من انباك هذا وقد يتضمن معنى اعلم اليقينية
فيتعدى الى ثلثة مفاعيل ونبا وخبر واخبر وحدث مثل انبا وهذا امر تعجيز اراد الله تعالى ان يبين عجزهم
عن علم ما يرون ويشاهدون ولا يظنون انهم اعلم من الخليفة الذي يجعل الله في الارض ومن الناس
من تمسك بقوله تعالى انبيوني باسما هولا على جواز تكليف ما لا يطاق لانه تعالى امر الملايكة بانبا
ما لم يعلموا وهو عالم بعجزهم عنه وهو ضعيف لقوله تعالى انما استنباهم وقد علم عجزهم عن الانبا على سبيل
التبكيت فان قرينة الحال دالة على ان المراد بانبيوني ليس طلب وجود الانبا بل اظهار عجزهم
وتبكيتهم قوله تعالى ان كنتم صادقين كنتم في موضع الجزم بان وجواب الشرط محذوف فعند سيبويه
اي ان كنتم صادقين فانبيوني وما تقدم قرينة دالة على الجواب المحذوف وقيل ما تقدم
جواب وهو ضعيف لان ان تقتضي ان يكون صدرا للكلام ولان قولهم انت ظالم ان فعلت
يمنع ان يكون انت ظالم جوابا لوجبت الفا معه متاخرا قوله ان كنتم صادقين في زعمكم ان
الخليفة الذي اجعله في الارض يفسد فيها ويسفك الدما اراد الله تعالى بذلك الرد عليهم اي
كيف تدعون علم ما لم يكن بعد وانتم لا تعلمون علم ما ترون وتعاينون قال الحسن وقتادة ان كنتم
صادقين اني لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم وافضل منه وقيل انبيوني باسما هولا ان كنتم صادقين
في ذلك الانبا وقيل انبيوني ولا تقولوا الا صدقا وحقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من
القصور والعجز لانه متى ثبت في نفوسهم انهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا
ان ذلك متعذر عليهم وقيل ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شي مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له
وتقومون به وهو قول ابن مسعود وابن عباس **قوله تعالى** قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما

وهي اعيان الخلق وانما قال عرضهم ولم يقل عرضها لان في المسميات
صح

لانه لو كان جوابًا صح

علمتنا انك انت العليم الحكيم ٥ سبحانك منصوب على المصدر وعند الخليل والفرّآء اذا
قلت سبحان الله فكانك قلت سبحت الله تسبيحًا فجعل السبحان في موضع التسبيح كما تقول
كفرت عن يميني كفرانًا وتكفيرًا وكلمته كلامًا وسلمت سلامًا قال الله تعالى وسرحوهن سراحا قال
سيبويه تقال سبحت الله تسبيحًا وسبحانًا فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقيل
مصدر وهو من الاسمآء اللازمة للاضافة وقد يفرد فيكون غير منصرف للتعريف والالف والنون والعرب
يقولون سبحان من كذا اذا تعجبت منه قال الاعشى اقول لما جآءني فخره سبحان من علقمة الفاخر
يقول العجب منه اذا يفخر واضافته ههنا الى المفعول لان المعنى نسبحك تسبيحًا وقيل اضافته الى
الفاعل والمعنى تنزهت تباعدت عن السوء والعامل في سبحانك منصوب المحل بالقول فقالت الملائكة
اقرارا بالعجز واعتذارًا سبحانك والتقدير الملائكة قالوا نسبح سبحانك قال بن عباس تنزيها
لك وتعظيمًا عن ان يعلم الغيب احدٌ سواك وقيل تنزيهًا لك عن الاعتراض عليك في حكمك قوله
لا علم لنا كقوله لا ريب فيه والا حرف استثنا وما موصولة وعلمتنا صلتها والعائد محذوف
على ان يكون علم بمعنى معلوم ويجوز ان يكون ما مصدرية وهي في محل نصب على الاستثنا ولا يجوز ان
يكون منصوبة بقوله علم لانه مبني ولا يعمل الا اذا كان معربًا وقيل ما في محل رفع على البدل قيل هذا اعتراف
من الملائكة بالعجز عن علم ما لم يعلمهم الله فكانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وليس هذا مما علمتنا فجآء الكلام
مختصرًا وقيل ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا
انك اعلمتنا انه يفسد في الارض ويسفك الدمآء واما هذه الاسمآء فانك ما علمتنا فكيف نعلمها والذين
اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدمآء قالوا
ان الملائكة لما عرفوا خطأهم في هذا السوال رجعوا وتابوا واعتذروا واحتج اصحابنا بقوله لا علم لنا
الا ما علمتنا على ان المعارف والعلوم مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة التعليم عبارة عن افادة
الامر الذي يترتب عليه العلم مع تحقق الشرط وانتفا المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والامر الذي يترتب
عليه العلم هو وضع الدليل والله قد فعل ذلك والجواب التعليم تحصيل العلم في الغير كالتسويد هو
تحصيل السواد في الغير واحتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم
الله وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدًا الا من ارتضى من رسول قوله انك انت العليم الحكيم
انت ضمير مرفوع منفصل للمفرد المذكر المخاطب ويحتمل ان يكون تاكيدًا لاسم ان فيكون في محل النصب
وان يكون مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلًا لا محل له في الاعراب وقيل له محل من الاعراب
اعراب ما قبله فيكون في محل النصب او اعراب ما بعده فيكون في محل الرفع والعليم من صفات المبالغة

انك م

في العلم

وعلى الثاني لا يقال انه حكيم في الازل م

في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا الله سبحانه فلذلك
قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر وصاحب الحكمة والمتقن للامور والاول صفة ذات والاخر
صفة فعل واصل الحكمة في كلام العرب المنع من الفساد ويقال للحديدة المعترضة في فم الدابة حكمة
اللجام لانها تمنع الدابة عن الاعوجاج والحكمة تمنع من الباطل قالت الملائكة انك انت العليم الذي
تكون عالما بكل المعلومات الفاعل لما لا اعتراض لاحد عليه فعلى الاول يقال انه تعالى حكيم في الازل وعن
بن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض وهذه الاية دالة على
شرف العلم وفضله فان الله سبحانه لما اظهر كمال حكمته في جعله في الارض خليفة لم يظهر الا بان اظهر علم الخليفة
فلو كان في الوجود شي اشرف من العلم في الامكان لكان من الواجب اظهاره فضله بذلك الشي لا بالعلم

قوله تعالى قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم
غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ٥ ادم مبني على الضم لانه مفرد
معرفة والمنادى المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به ورفعه بالضم وهو في محل النصب لانه واقع
موقع المفعول به وانبئهم امر وفاعله ضمير مستتر عائد الى ادم وهم مفعوله الاول عائد الى الملائكة
وباسمائهم متعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني والضمير الذي اضيف اليه الاسمآء عائد الى المسميات
قال المفسرون لما ظهر عجز الملائكة وباسمائهم متعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني والضمير الذي
اضيف اليه الاسمآء عائد الى المسميات قال المفسرون لما ظهر عجز الملائكة عن علم اسمآء المسميات
قال الله عز وجل يا ادم انبئهم باسمائهم فسمى كل شي باسمه والحق كل شي بجنسه فلما انباهم باسمائهم قال لما
ظرف زمان ماض متضمن معنى الشرط ولا قتضائها جملة بعدها كاقتضآء اذا ولا تضاف الا الى الجملة
الفعلية لما فيها من معنى الشرط ولا تكون الا للامر المحقق ويقتضي جملتين احديهما الشرط والاخرى
جوابها وكلتا الجملتين فعليتين ماضيتين والعامل فيها مختلف فمنهم من يقول شرطها ومنهم من يقول
جوابها وهم الاكثرون لان وضعها للوقت المعين ولا يتعين الا بنسبته الى ما تعين به من شرطه
فيصير مضافا الى الشرط ويتعذر عمل المضاف اليه في المضاف لانه موديًا الى ان يكون الشي عاملا
معمولًا من وجه واحد فوجب ان يكون العامل هو الجواب والقائل ان يقول لا معنى لتقدير اضافته
لما الى الفعل ومسلم ان لما الوقت معين ولكن لا نسلم ان تعين وقتها انما يكون باضافتها الى الفعل
بل تعين وقتها حاصل بذكر الفعل بعدها كما يحصل في قولك زمانًا طلعت فيه الشمس فانه يحصل
فيها التعيين ولا يلزم الاضافة واذا لم يلزم الاضافة لم يلزم فساد عمل الشرط وقوله انباهم
باسمائهم شرط وقوله قال جوابه وفاعل انبأ ومفعوله الاول ومفعوله الثاني كما في انبئهم باسمائهم
وقوله فلما انباهم عطف على قوله قال يا ادم والمعنى فلما اخبر ادم الملائكة باسمآء المخلوقات قال الله

بمعنى استغنتها معنى الشرط

تعالى للملائكة الم اقل لكم والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا واقل مجزوم بلم حذفت عينه التي هي الواو لالتقاء الساكنين ولكم متعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وغيب السموات والارض اي ما غاب فيهما عنكم واعلم ما تبدون من قولكم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وما اظهروه من السمع والطاعة لله حين مروا على جسد ادم فقال ابليس ان فضل عليكم هذا ما تصنعون فقالوا نطيع ربنا فقال ابليس في نفسه لئن فضلت عليه لاهلكنه وان فضل علي لاعصينه وما كنتم تكتمون من اعتقادكم ان الله لا يخلق اكرم منكم او ما اسر ابليس من الكبر والعصيان ان الله بين للملائكة بعض ما اجمله من ذكر المصالح في استخلاف ادم في قوله اني اعلم ما لا تعلمون وقوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض استحضار لقوله لهم اني اعلم ما لا تعلمون الا انه جاء على وجه ابسط من ذلك واشرح وقيل ان الاقسام التي يمكن ان تقع في الوجود خمسة خير محض وشر محض وخير غالب وشر غالب والذي يعادل فيه الشر والخير فالحكمة تقتضي ايجاد الخير الغالب لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الافساد والسفك وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منه من الخيرات فقوله اني اعلم غيب السموات والارض فاعرف ان خيره غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجاده ولما كان ما ابدوا من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها حال اخبار الله تعالى اياهم اني جاعل في الارض خليفة على سبيل التجدد وما كتموا من اعتقادهم ان الله لا يخلق خلقا اكرم منهم قبل اخبار الله اياهم على سبيل الاستمرار قال ما تبدون وما كنتم تكتمون واعلم ان هذه الاية دالة على شرف العلم وفضله فان الله سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلق ادم الا بان اظهر علمه فلو كان في الوجود ما هو اشرف من العلم لاستدعى ان يظهر فضله به لا بالعلم قالت المعتزلة ان ما ظهر من ادم من علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حوا ولا يبعد ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يبعث الى الرسول كبعثة ابرهيم الى لوط واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له خارق للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت قال الامام وللقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم خارق للعادة لان حصول العلم بالاسماء لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بخارق للعادة ولئن سلم انه خارق للعادة فلا يلزم ان يكون معجزا لجواز ان يكون من باب الكرامات او من باب الارهاص واحتج من قطع بان ادم لم يكن نبيا في ذلك الوقت بانه لو كان نبيا في ذلك الوقت لكان قد صدرت المعصية منه بعد النبوة وذلك غير جائز فلا يكون نبيا في ذلك الوقت بيان الملازمة ان صدور المعصية منه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك المعصية كبيرة والاقدام عليها يقتضي استحقاق الطرد والتحقير واللعن

وكل

وكل ذلك على الانبياء غير جائز وبان قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى دل على انه تعالى انما اجتباه بعد المعصية فيكون قبل المعصية ما كان مجتبى فلا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء عبارة عن التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصصه بذلك

قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ٥ اعلم انه تعالى ذكر اولا تخصيص ادم بالخلافة ثم تخصيصه بالعلم الذي عجزت الملائكة عن الوصول اليه ثانيا ثم ذكر بلوغه الى رتبة يكون الملائكة مامورين بالسجود له وهذه ايضا من النعم العظام التي انعم الله سبحانه وتعالى على ادم وذريته واذ نصب باضمار اذكر وقيل العامل فيها محذوف دل عليه قوله فسجدوا تقديره واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اطاعوه فسجدوا لان السجود نشا عن الطاعة وقيل معطوف على اذ المتقدمة ورد بانه لا يصح لاختلاف الوقتين وقوله قلنا في محل جر بالظرف على تقدير ان يكون اذ ظرفا لا مفعولا به وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للتعظيم وضمير الجمع لزيادة التعظيم واللام للتبليغ واختلفوا في الملائكة الذين امروا بالسجود لادم فقال السدي عن اشياخه انهم جميع الملائكة حتى جبريل وميكائيل لانه تعالى قال فسجد الملائكة كلهم اجمعون وفي هذا تاكيد للعموم وقيل طائفة من الملائكة وهم الذين كانوا مع ابليس في الارض روي عن ابن عباس والسجود الخضوع والتذلل وغايته وضع الجبهة على الارض واسجدوا في محل نصب بقلنا واللام في لادم متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله وكان سجود الملائكة لادم سجود تعظيم وتحية لا سجود صلاة وعبادة نظيره قوله تعالى في قصة يوسف وخروا له سجدا وكان ذلك تحية الناس م وتعظيم بعضهم بعضا ولم يكن وضع الوجه على الارض انما كان على الانحناء والتقبيل فلما جاء الاسلام ابطل ذلك بالسلام وفي الحديث ان معاذ بن جبل رجع من اليمن فسجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغير وجهه صلى الله عليه وسلم وقال ما هذا قال رايت اليهود يسجدون لاحبارهم والنصارى يسجدون لقسيسيهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مه يا معاذ كذب اليهود والنصارى انما السجود لله عز وجل وقيل كان سجودا على الحقيقة واللام بمعنى الى اي الى جهة جعل ادم قبلة لهم والسجود لله تعالى كما جعلت الكعبة قبلة لصلاة المؤمنين والصلاة لله تعالى قال ابن مسعود امرهم الله عز وجل بان ياتموا بادم فسجدت الملائكة وادم لله تعالى فيكون اللام بمعنى مع وقال ابي بن كعب معناه اقروا لادم بانه خيركم واكرم على الله منكم فاقروا بذلك والفا للتعقيب والتقدير فسجدوا له حذف الجار والمجرور للشعور به الا ابليس الا حرف استثناء وابليس قال اكثر اهل اللغة والتفسير سمي به لانه ابلس من رحمة الله اي يئس والابلاس الانكسار والحزن والمبلس المكتئب الآيس وقيل لا يجوز ان يكون مشتقا

مِنْ أَبْلَسَ لانه لو كان كذلك لا ينصرف ونون كما نُوِّنَ اكليل وبابه وتركُ تنوينه في القرآن يدل
على انه اعجمي معرفة والاعجمي لا يعرف له اشتقاق نصب على الاستثنا نصبًا لازمًا لانه
بعد الّا غير الصفة في كلام موجب والعامل فيه قيل ما قبل الّا بواسطة وقيل الّا وحده وقيل
الفعل وحده وقيل ان بعد الّا وقيل استثنى بعد الا مضمرًا واختلفوا في ان الاستثنا متصل
او منقطع وهذا مبني على انه هل كان من الملائكة قال مجاهد وطاووس عن ابن عباس كان ابليس
قبل ان يرتكب المعصية ملكا من الملائكة يسمّون الجنّ ولم يكن من الملائكة اشد اجتهادًا
ولا اكثر علمًا منه فلما تكبّر على الله وأبى السجود لادم وعصاه لعنه وجعله شيطانًا وسماه
ابليس وهذا قول بن مسعود وابن جُرَيج وقتادة واكثر المفسرون وقال الجاحظ ان الملائكة
والجنّ جنسٌ واحدٌ فمن كان خيّرًا فهو ملك ومن كان شريرًا فهو شيطان ومن كان بين بين فهو جنّ
وقال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم واحتجوا بوجوه احدها انه كان من الجن
لقوله تعالى في الكهف الا ابليس كان من الجن فلا يكون من الملائكة لان الجنّ جنس مخالف
للملائكة وَرُدّ بان الجنّ ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمّي الجنين جنينا لاجتنانه
وقد ذكر ان التركيب داير على الستر والملائكة مستترون عن الاعين فجاز ان يطلق الجن عليهم
فهذا القدر لا يفيد المقصود قيل ان ابليس كان من الجن فلا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم
يحشرهم جميعًا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
بل كانوا يعبدون الجنّ فانه صرح في الفرق بين الملك والجن فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما
قوله كان من الجن فيحتمل ان يكون المراد من الجنة على ما روى عن ابن مسعود انه كان من الجنّ اى
انه كان خازن الجنة سلمنا ذلك ولكن يحتمل ان يكون قوله كان من الجن اى صار من الجن كما
ان قوله وكان من الكافرين اى صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرتم يدل على انه من الجن فلم قلت
ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الاية معارض باية اخرى وهي قوله
تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية
دالة على ان الملك يسمى جنا اجيب بانه لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه
كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بان تركه للسجود بسبب كونه جنيا
ولا يمكن ان يكون تركه للسجود بسبب كونه خازنا للجنة قوله كان من الجن اى صار قلنا
خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا للضرورة قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبًا قلنا
يحتمل ان يكون بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا فان الجن
بحسب اللغة هو كل ما يستتر سوا كان ملكا او غيره وبحسب العرف اختص بالبعض كما ان لفظ

الدابة بحسب اللغة يعم كل ما يدب وبحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحتمل ان يكون هذه الاية
على اصل اللغة وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة
لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة
وثالثها ان الملائكة معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وابليس لم يكن كذلك واحتج القايلون بكونه من الملائكة بامرين الاول ان الله استثناه من الملائكة
فيكون منهم لان الاستثنا يفيد اخراج ما لولاه لدخل فيه لا يقال هذا الاستثنا منقطع والاستثنا
المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني برا مما تعبدون الا الذي
فطرني وقال تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ لانا نقول حمل الاستثنا على المنقطع
على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة والدلايل التي ذكروها في انه ليس من الملائكة
لا اعتماد فيها الا على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عوّلتم عليه من العمومات
ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثنا على المنقطع وتخصيص العمومات اكثر في كتاب
الله من حمل الاستثنا على المنقطع فكان تخصيص العموم اولى الثاني لو لم يكن ابليس من الملائكة
لكن نشا معهم وطالت خلطته بهم فلهذا تناوله الخطاب ولئن سلم ان الخطاب غير متناول له
لكن امره الله تعالى بالسجود بلفظ آخر شاهده قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا
نقول ان المخالطة لا تقتضي تناول الخطاب له فان خطاب الذكور لا يتناول الاناث مع شدة
المخالطة وان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فذكر الاباء والاستكبار عقيب قوله واذ
قلنا للملائكة اسجدوا لادم مشعر بان الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة
امر آخر اذا عرفت هذا فنقول من ذهب الى ان ابليس من الملائكة جعل الاستثنا منقطعًا الا
صاحب الكشاف فانه ذهب الى انه ليس منهم وجعل الاستثنا متصلا فانه قال الا ابليس
استثنا متصل لانه كان جنيا واحدًا بين اظهر الالوف من الملائكة مغمورًا بهم فغلبوا عليه
في قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثنا واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا قوله ابى واستكبر
جملتان على سبيل الاستيناف كانه جواب لمن قال فما فعل ابليس فقيل في جوابه ابى واستكبر
فيكون الوقف على ابليس تامًا ولا محل لهما من الاعراب وقيل الجملتان في محل النصب على الحال
من ابليس تقديره ترك السجود ممتنعًا ومستكبرًا عنه فالوقف على واستكبر وكان من الكافرين
ايضا استيناف او حال والاباء الامتناع وهو من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده

لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له فلم يكن تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولم يستحق الذم واللوازم باطلة لا يقال انه لم يكن من الملائكة
م

متصلا ومن ذهب الى انه ليس منهم جعل الاستثناء
م

الاستثناء المفرغ قال صاحب الكشاف ابى امتنع مما امر به واستكبر عنه وكان من الكافرين
من جنس كفرة الجن وشياطينهم فلذلك ابى واستكبر كقوله كان من الجن ففسق عن امر ربه
اختلف العقلاء في ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان كافرا فمنهم من قال انه كان كافرا
ابدا يدل على ذلك ما نقل عن شارح الاناجيل الاربعة انه وقع المناظرة بين الملايكة وبين
ابليس بعد الامر بالسجود وابايه قال ابليس للملايكة اني اسلم ان الله خالقي وخالق الخلق لكن
لي على حكمه اسولة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لا سيما اذا كان عالما بان الكافر لا يستوجب
عند خلقه الا الالم الثاني ما الفايدة في التكليف مع تنزيهه عن عود الفايدة اليه وما يعود الى
المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير توسط التكليف الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته
فلماذا كلفني السجود لادم الرابع ثم لما عصيته بترك السجود لادم فلم لعنني واوجب عقابي مع
انه لا فايدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم فعل ذلك فلم مكنني من الدخول في الجنة
ووسوسة ادم السادس لما فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوايهم واضلالهم السابع
ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك
خيرا فاوحى الله اليه من سرادقات الجلال والكبريا يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه
لا اعتراض علي في شي من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسال عما افعل اعلم انه لا جواب عن هذه
الشبهات الا الجواب الذي ذكره الله ومنهم من قال انه كان مومنا ثم كفر وقال معنى قوله وكان من
الكافرين اي في علم الله تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم
وقيل انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مومنا فبعد مضي كفره صدق عليه انه كان من الكافرين وقيل
المراد من كان صار ثم اختلفوا فمنهم من قال ان قوله وكان من الكافرين يدل على انه وجد قبل ابليس جمع
من الكافرين لان من للتبعيض فيقتضي وجود قوم اخرين من الكفار ليكون هو بعضا منهم شاهده
ما روي عن ابي هريرة ان الله خلق خلقا من الملايكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس
من اوليك الذين ابوا ومنهم من قال هذه الاية لا تدل على ذلك فان معنى الاية انه صار من الذين وافقوه
في الكفر بعد ذلك ومنهم من قال ان هذا اضافة فرد من افراد الماهية الى تلك الماهية فلا يقتضي وجود
تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه
فرد من افراد الحيوان الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية ويتفرع على هذا
ان ابليس هو اول من كفر بتلك المعصية واجيب بانه اذا كان ابليس كافرا من اول الامر
فلا حجة فيها وان كان مومنا قبل هذا فالكفر انما هو باستكباره واعتقاده انه محق في الاباء والاستكبار

واستدلاله

(في الهامش: واستدل من قال ان المعصية توجب الكفر بهذه الاية فان الله كفر ابليس م)

واستدلاله على ذلك بقوله وانا خير منه ولما كان هذه الاية مما يستدل به على تفضيل ادم على الملايكة
ناسب ان نذكر هذه المسيلة هاهنا ذهب اكثر اهل السنة والشيعة الى تفضيل الانبيا على الملايكة
مطلقا وذهب الحكما والمعتزلة والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو عبد الله الحليمي الى ان الملايكة العلوية افضل
من الانبيا دون الملايكة السفلية احتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى امر الملايكة بالسجود لادم
وهذا السجود سجود تواضع وتعظيم لا سجود عبادة فيكون ادم افضل منهم لان الله تعالى
لا يامر الافضل بغاية التواضع ونهاية التعظيم للمفضول الثاني ان ادم اعلم من الملايكة لانه
يعلم الاسما كلها والملايكة لا يعلمونها شاهده قوله تعالى ثم عرضهم على الملايكة فقال انبيوني باسما
هاولاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبيهم باسمايهم
فلما انباهم باسمايهم قال الم اقل لكم اني اعلم الاية والاعلم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين
اي اصطفاهم على جميع المخلوقات والملايكة منهم ترك العمل به فيمن لم يكن نبيا من الال فيبقى معمولا به
في حق الانبيا فيكون الانبيا افضل من الملايكة فان قيل هذا يشكل بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه يلزم ان يكون بنو اسرايل افضل من محمد ومن
الملايكة وهو باطل بالاتفاق اجيب بان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء
الذين كانوا ابنا يعقوب ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن موجودا في ذلك الوقت فلا يكون
من العالمين لان غير الموجود لا يكون من العالمين فلا يلزم من تفضيلهم على العالمين في ذلك
الوقت ان يكونوا افضل من محمد واما جبريل وغيره من الملايكة فهم موجودون حين قال تعالى ان الله
اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفاهم على جبريل وايضا
هب ان تلك الاية قد خصصت لقيام الدليل عليه وهنا لا دليل يوجب التخصيص فيجب اجراوه
على ظاهره في العموم الرابع قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملايكة منهم فيكون
محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم فيكون افضل منهم الخامس ان طاعة البشر اشق من طاعة الملك
لان طاعة البشر مع الموانع من الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الداعي الى سفك الدما
ووسوسة الشيطان الداعية الى المعصية والشبهات الصارفة عن الطاعة والحاجة
الى الاستنباط وطاعة الملك خالية عن هذه الموانع والصوارف والفعل مع الموانع والصوارف
اشق منه بدونها فيكون افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادة احمزها اي اشقها
السادس انه تعالى خلق للملايكة عقولا بلا شهوة وللبهايم شهوة بلا عقل وللبشر عقلا وشهوة
فالبشر بالعقل فوق البهايم وبالشهوة دون الملايكة فبغلبة شهوته على عقله يصير دون البهايم

(في الهامش: صادقين م — من الال م — وال عمران م)

قال الله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال ثم رددناه اسفل سافلين فاقتضى غلبة عقله
على شهوته ان يصير على رتبة من الملائكة اعتبارًا لاحد الطرفين بالآخر قال الله تعالى
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون السابع قوله صلى الله عليه وسلم
ان لي وزيرين في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل واما اللذان
في الارض فابو بكر وعمر ولا شك ان صاحب الوزير الآخرون اجابوا عن الوجه الاول بانه لا
محذور في امر الله تعالى الملائكة الذين هم اشرف من آدم بسجودهم له فان الحكمة قد تقتضي ذلك
كثيرا من عجب الاشرف واظهارًا لنهاية الانقياد والطاعة وايضا يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد ولا تعلل افعاله وعن الثاني بانا لا نسلم ان آدم اعلم منهم غاية ما في الباب ان آدم كان
عالما بجميع اللغات وهم ما علموها ويحتمل ان يكونوا عالمين باشيا لم يكن آدم عالما بها والذي يدل على
هذا انا توافقنا ان محمدًا افضل من آدم مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن عالما بجميع اللغات
وعن الثالث انه لما ترك العمل به من لم يكن نبيا من الاولين وترك العمل به في الملائكة العلوية بالدلائل
الدالة على شرفهم وعن الرابع بانه لا يلزم من كونه صلى الله عليه وسلم رحمة لهم ان يكون افضل
منهم فانه يجوز ان يكون صلى الله عليه وسلم رحمة لهم من وجه آخر وعن الخامس بانه منقوض بتحمل
كثير من اهل المجاهدة المشاق والمتاعب في طريق المجاهدة مع علمنا بان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يتحمل مثلها وهو افضل من الكل وعن السادس بانه جمع بين الطرفين من غير جامع واحتج الآخرون
بوجوه الاول قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال
به من وجهين احدهما انه ليس المراد من هذه العندية المكان والجهة بل عندية القرب والشرف
وهذا القرب والشرف لهم لا لغيرهم ورد بان هذه العندية في الآخرة حاصلة لآحاد المؤمنين شاهده
قوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقد قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عنه
تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وهذا اكثر اشعارًا بالتعظيم لدلالته على انه تعالى عندهم ولا شك
ان كون الله تعالى عندهم ادخل في التعظيم من كون الملائكة عنده تعالى وثانيهما انه تعالى احتج بعدم
استكبارهم على ان غيرهم ينبغي ان لا يستكبروا ولو كان البشر افضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان
السلطان اذا اراد ان يقرر في غيرهم وجوب طاعتهم لهم يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن
هؤلاء المساكين حتى يستكبروا عن طاعتي ولقائل ان يقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قوة وقدرة من البشر
ويكفي في صحة الاحتجاج هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم
على اجرام السموات والارض وامنهم من الهموم والمرض وطول عمرهم لا يتركون العبادة لحظة واحدة فالبشر
مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في المرض في اسرع الاوقات والهموم وانواع الآفات اولى ان لا يستكبروا فهذا القدر

افضل منه و
م

من التفاوت
م

كاف

كاف في صحة هذا الاحتجاج ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في الافضلية بمعنى
كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاحتجاج لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل
مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه الثاني ان عبادة الملائكة اشق من عبادة البشر لان
الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل الى غيره قال الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وكانت عبادتهم اشق فيكون
افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها ولقائل ان يقول لا نسلم ان من كانت عبادته
اشق يكون ثوابه اكثر فان بعض السالكين قد يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع
بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بان النبي صلى الله عليه وسلم افضل منه فعلمنا
ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي كثرة الثواب لا تحصل الا بناء على الدواعي والقصود فلعل الفعل
الواحد ياتي به مكلفان على السوا فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما به ثوابا عظيما دون الآخر
لما ان اخلاص احدهما اشق واكثر من اخلاص الثاني فان كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل
ولئن سلم ان الاشق افضل ولكن لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق فان المواظبة على نوع واحد من العمل
شاقة قلنا لا نسلم بل الامر بالعكس فان من اعتاد نوعا واحدا من العبادة صار كالمجبور الذي لا يقدر
خلافه فكان اسهل الثالث عبادة الملائكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والادوم
اشق والاشق افضل ولقائل ان يقول لا نسلم ان الادوم اشق وان الاشق افضل لما ذكر ان كثرة
الثواب راجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان يكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على
وجه يترتب عليه ثواب كثير والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يترتب عليها الا قليلا من الثواب
الرابع ان الملائكة اسبق السابقين في كل العبادات بالاجماع والسابقون افضل لقوله تعالى
والسابقون السابقون اولئك المقربون ورد هذا بانه منقوض لان آدم اسبق في العبادة من
محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون افضل منه والتحقيق ان كثرة الثواب راجع الى الدواعي والقصود
لا الى السبق الخامس ان الملائكة رسل الانبياء والرسول افضل من المرسل اليه ولقائل ان يقول
ان الرسل افضل من المرسل اليه اذا كان حاكما عليه واما اذا لم يكن حاكما عليه بل رسولا ليخبر عن
بعض الامور فلا والملائكة بالنسبة الى الانبياء على الوجه الثاني فلا يكونون افضل من الانبيا
بخلاف الانبياء بالنسبة الى اممهم فانهم مرسلون اليهم على الوجه الاول فلا جرم كانوا افضل من اممهم
السادس قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد
للمتقدم ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل والترقي من الادنى الى الاعلى يقال هذا العالم لن
يستنكف الامير من خدمته ولا السلطان ولا يقال لا يستنكف الامير من خدمته ولا البواب

وتحقيقه ان كثرة الثواب
م

وجه الاحتجاج ان قوله ولا الملائكة المقربون
م

ولقايل ان يقول سياق الاية اقتضا الترقي من الادنى الى الاعلى لكن لا يقتضي ان يكون الملائكة
المقربون افضل بيان ذلك ان النصارى لما وجدوا عيسى وُلد من غير اب من جنس البشر اخرجوه
من زمرة العبيد واعتقدوا انه لا يكون عبدا لله تعالى فالله سبحانه وتعالى ردّ عليهم بان كون المسيح
مولودا بلا واسطة اب من جنس البشر لا يقتضي خروجه عن زمرة العبيد فان المسيح وان خلق
بلا واسطة اب لا يستنكف ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون الذين خلقهم الله تعالى
بلا واسطة فالترقي من الادنى الى الاعلى في الشرف السابع قوله تعالى حكاية عن ابليس ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند ادم وحوى ان الملك افضل من البشر
لم يقدر ابليس على ان يغرّهما بذلك ولما كان ادم وحوى يغتران بذلك ولقايل ان يقول هذا قول ابليس
فلا يكون حجة لا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك والا لما اغترّ واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم
اخطأ في ذلك اما لان الزلة جايزة على الانبياء او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه حجة
لكن ادم لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه في ذلك
الوقت وفضل الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا هب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر
في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذكرنا انه لا نزاع
ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفا والنقا
عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خُلقوا من الانوار وادم مخلوق من
التراب فلعل ادم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك
الامور التي عددناها فكان التقدم حاصلا من هذا الوجه الثامن قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقايل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول
لكم اني ملك في شدة القوة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة
وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالقوة الشديدة التاسع قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا
الا ملك كريم ولقايل ان يقول قوله تعالى وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه
قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن
متكأ واتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن
وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين ظاهر بل كالصريح
في ان مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم امر يوسف في الصورة والجمال لا في السيرة والكمال
لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يتحقق بسبب فرط يوسف في حسن الصورة والجمال لا في

الخلق بلا وسايط من الادنى الى الاعلى م
ن اي الا مخافة ان تكونا ملكين م

السيرة والكمال فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له العاشر قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
تفضيلا تقديره ان المخلوقات اما المكلفون او غيرهم ولا خلاف في ان المكلفين افضل من غيرهم
والمكلفون انواع اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن
والشياطين فتعين ان تكون الملائكة افضل من الانس والا لم يكن لقوله تعالى وفضلناهم على كثير
ممن خلقنا تفضيلا فايدة بل ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولقايل ان يقول
هذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بقوله على كثير ممن خلقنا تفضيلا لا يدل على ان الباقي افضل منهم
بل غايته انه يدل بدليل الخطاب على انه تعالى ما فضلهم على الباقي ولم يلزم ان يكون الباقي افضل منهم
لا بالتصريح ولا بدليل الخطاب ولئن سلم انه يدل على ان جنس الملائكة افضل من جنس بني ادم ولكن
لا يلزم من كون احد الجنسين افضل من الجنس الاخر ان يكون كل واحد من افراد احد الجنسين افضل
من افراد الجنس الاخر الحادي عشر الانبيا اما استغفروا لاحد الا بدؤا بالاستغفار لانفسهم ثم
لغيرهم قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا وقال ابرهيم
رب اغفر لي ولوالدي وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال لمحمد واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات
والملائكة لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى
حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقال ويستغفرون للذين امنوا ولو كانوا محتاجين
الى الاستغفار لبدؤا بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير قال
صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول وهذا يدل على ان الملك افضل ولقايل ان يقول هذا
يدل على ان الملائكة ليس من شانهم صدور المعصية وان البشر من شانه ذلك والتفاوت
في ذلك لا يقتضي التفاوت في الفضيلة ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر
عما طعنوا فيه بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الثاني عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين وهذا عام في جميع المكلفين من بني ادم فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم
افضل من البشر لان الحافظ للمكلف من المعصية لا بد وان يكون ابعد عن الخطأ والزلل من
المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وهذا يدل على
زيادة الفضل ولان الله تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك
يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر
بالعكس ولقايل ان يقول لا يلزم ان يكون الحافظ افضل من المحفوظ فان الملك قد يوكل بعض
العبيد على ولده ولا يكون الحافظ اشرف من المحفوظ ولا يلزم ان يكون من كان قوله اولى
بالقبول افضل فان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه الثالث عشر قوله تعالى

والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله بدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث بالكتب
وربع بالرسل وقوله شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم وقوله إن الله وملائكته
يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة فإن العرف يستقبح تقديم الأدون على
الأشرف فإن الشاعر لما قال كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا قال عمر رضي الله عنه لو قدمت الإسلام
لأجزتك ولما كتبوا الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع في تقديم
الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية وهذا يدل على أن التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف فيكون
في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولقائل أن يقول
التقديم في الذكر لا يدل على التقديم في الشرف بدليل تقديم سورة الإخلاص الرابع عشر قوله تعالى إن الله
وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فجعل صلاة الملائكة على النبي
كالتشريف له وهذا يدل على أنهم أشرف منه ولقائل أن يقول هذا ينتقض بقوله يا أيها الذين آمنوا
صلوا عليه فأمر المؤمنين بالصلاة عليه ولم يلزم أن يكونوا أفضل منه الخامس عشر في فضل جبريل
عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون وصف جبريل بست صفات كونه رسولا وكريما على الله
وذا قوة عند الله ومكينا عند الله ومطاعا في السموات وأمينا في كل الطاعات ثم وصف النبي بقوله
وما صاحبكم بمجنون وهذا يدل على أن جبريل عليه السلام أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم
ولقائل أن يقول الإجماع منعقد على أن للنبي صلى الله عليه وسلم فضائل أخرى سوى ما ذكرها هنا من
أنه ليس بمجنون فيجوز أن تكون تلك الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا تكون مقتضية لأن يكون
النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من جبريل وقد وصف الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بصفات
ثمان وهي قوله تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا
السادس عشر الملك أعلم من البشر لأن جبريل كان معلما لمحمد صلى الله عليه وسلم فيكون أفضل منه
لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل أن يقول لا نسلم أنه أعلم من النبي
ولكن لا يلزم أن يكون أفضل منه لما عرفت أنه لا يلزم أن يكون الأعلم أكثر ثوابا من غيره السابع عشر
قوله صلى الله عليه وسلم رواية عن الله تعالى إذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه
وهذا يدل على أن الملأ الأعلى أشرف ولقائل أن يقول هذا خبر واحد وأيضا يدل على أن ملأ الملائكة
أفضل من ملأ البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الأنبياء فلا يلزم أن يكون الملك أفضل من البشر
الثامن عشر أن الملائكة هي الأرواح السماوية مبرأة عن القوى الكثيرة التي هي مبادئ للأفعال المختلفة
والأرواح البشرية فيها قوى كثيرة وهي مبادئ للأفعال المختلفة فالأرواح السماوية أبسط من الأرواح

البشرية

(هامش: علي م)
(هامش: سورة تبت على)
(هامش: قوله تعالى علمه شديد القوى والمعلم أعلم من المتعلم فيكون جبريل أعلم من محمد صلى الله عليه وسلم م)

البشرية وما هو أبسط أشرف ورد هذا بأنا لا نسلم أن ما هو أبسط أشرف فإن الأرواح السماوية
ليس لها إلا جانب واحد والأرواح البشرية لها جانبان وما له جانبان أشرف مما له جانب واحد
وهذا هو السر في أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم التاسع عشر الأرواح السماوية مبرأة عن
الشهوة التي هي منشأ الفساد والغضب الذي هو منشأ سفك الدماء والأرواح البشرية مقارنة
لهما والخالي عن مبدأ الشر أشرف من المبتلى به ورد بأن الأرواح البشرية وإن كانت مقارنة لهما
لكن لها كمال فوق كمال قوى الأرواح السماوية يدل عليه قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني
بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين وقوله قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب
السموات والأرض ولهذا صار آدم مسجودا للملائكة العشرون الأرواح السماوية مبرأة عن طبيعة
القوة وأن كل ما أمكن لها بحسب أنواعها التي هي في أشخاصها فقد حصل بالفعل والأرواح البشرية بخلافها
ولا شك أن ما بالفعل أشرف مما بالقوة ورد بأنا لا نسلم أن الأرواح السماوية مبرأة عن طبيعة القوة
بل في بعضها بالقوة فإن تحريكها للسماء لاستخراج التعقلات التي هي بالقوة إلى الفعل فإن الحركات
التي لها بالنسبة إليها كالحركات الفكرية والتخيلية بالنسبة إلى الأرواح البشرية لاستخراج
التعقلات التي هي بالقوة إلى الفعل الحادي والعشرون الأرواح السماوية نورانية علوية لطيفة
والأرواح البشرية ظلمانية سفلية كثيفة وبديهة العقول السليمة شاهدة بأن النور والعلو
واللطيف أشرف من الظلمة والسفل والكثيف ورد بأنا لا نسلم أن الأرواح البشرية بهذه الصفات
ولا يلزم من كون الأجساد البشرية بهذه الصفات كون الأرواح البشرية كذلك وهذا الوجه
هو حجة إبليس حيث قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وهذه الوجوه التي ذكرها الفريقان
بعض حججهم ولم يفد شيء منها القطع قال الله تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئا وليس من شرط صحة
الإيمان العلم بتفضيل أحد الجنسين على الآخر فإنه لو كان العلم به شرطا لصحة الإيمان لكان واجبا على
الرسول أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه هل عرف الحق في هذه المسألة ولو كان الأمر كذلك
لاشتهر قوله صلى الله عليه وسلم في تلك المسألة بين أصحابه ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما
لم ينقل دل على أنه صلى الله عليه وسلم ما وقف الإيمان عليها فالأولى أن يتوقف في هذه المسألة
ولا يذكر تفضيل أحد الجنسين على الآخر **قوله تعالى** وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك
الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ٥
قلنا عطف على قلنا أي اذكر إذ قلنا يا آدم وقيل عطف على إذ قلنا لا على قلنا وحد زمانيهما
اسكن أمر من سكن يسكن سكونا أي اتخذ الجنة منزلا ومأوى وليس معناه لا تتحرك فإن
هذا اللفظ مشترك قال صاحب الصحاح سكن الشيء سكونا وسكنه غيره تسكينا وسكنت داري

(هامش: ظلمانية سفلية كثيفة بل غايته أن الأجساد البشرية التي تعلق بها الأرواح البشرية م)
(هامش: بتفضيل أحد الجنسين على الآخر بل غايته الظهور وإفادة الظن والمسألة عليه لا ظنية فلا يحتج فيها إلا بما يفيد القطع م)
(هامش: لاختلاف م)

واسكنتها غيري والاسم منه السكنى كما ان العتبى اسم من الاعتاب وهم سكان فلان والسكان ايضا
ذنب السفينة وانت تاكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا
متصلا ولا يشترط الفاصل ان يكون تاكيدا بل لا بد من فاصل نحو ما اشركنا ولا اباونا وزوجك عطف
على الضمير المستكن في اسكن ومنع بعضهم ان يكون زوجك عطفا عليه لان حق المعطوف حلوله محل المعطوف
عليه ولا يصح حلول زوجك محل الضمير المستكن في اسكن لانه فعل الامر للواحد المذكر وفاعله لا يكون
الا ضميرا مستكنا فلا يصح وقوع الظاهر موقعه اذ لا يصح اسكن زوجك فان الغايب لا يؤمر بلفظ
الحاضر وهذا ليس بشيء فان الغايب قد يندرج في حكم الحاضر قضية للعطف فينسحب حكمه عليه فانه
لا خلاف في صحة قولك تقوم هند وزيد ولا يصح تقوم زيد والجنة مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل
هي ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته بفي لكونها ظرف مكان معين وما بعد قلنا في محل النصب به قوله
وكلا هذه الجملة معطوفة على اسكن فهو في محل نصب بقل واصل كل اكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية
فاء الفعل فلو جاءت على الاصل لقيل اوكل بابدال الهمزة الثانية الساكنة حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا
ان العرب حذفت الهمزة التي هي فاء الفعل في الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة الوصل فوزنه
عل ومثله خذ ومر ولا يقال على هذا الثلاث غيرها ومن للتبعيض وها عائد الى الجنة ومنها متعلق بقوله

والباقي على القياس

كلا ولا بد من حذف مضاف اى من ثمارها والاحسن ان تجعل من لابتداء الغاية ورغدا وصف لمصدر
محذوف اى اكلا رغدا اى واسعا رافها يقال عيشة رغد ورغداء اى واسعة طيبة وقيل الرغد ان ياكل ما شاء
متى شاء حيث شاء وقيل رغدا نصب على الحال اى كلا طيبين متهنيين حيث للمكان المبهم اى بمكان من

وقيل هو مصدر في موضع الحال

الجنة شئتما والمشهور انها مبنى لشبهها بالحرف فيما لافتقارها الى الجملة وبنيت على الضم تشبيها بقبل
وبعد ونقل الكسائي اعرابها وهي لازمة الظرفية لا ينصرف وقد تجر بمن كقوله من حيث امركم وهي
لازمة للاضافة الى جملة مطلقا ولا يضاف الى المفرد الا نادرا وقد تزاد ما فيجزم فعلين شرطا وجزاء
والعامل فيها كلا وشئتما في محل الخفض باضافة الظرف اليه وكسر الشين كقولك هبتما وخفتما لان
شاء فعل بكسر العين وقيل الكسرة محولة من فتحة ليدل على الياء نحو بعتما لان شا فعل بفتح العين قوله
ولا تقربا تقربا من قربت الشيء قربه بالفتح قربانا دنوت منه وقرب الشيء يقرب بالضم فيهما اى دنا وقيل
ولا تقرب بالفتح معناه لا تلتبس بالفعل ولا تقرب بالضم معناه لا تدن منه ولا ناهية وتقربا مجزوم بها
حذفت نونه والالف فاعل وهذه مفعول بها اسم اشارة المونث والشجرة واحد الشجر اسم جنس وهو ما له
ساق بين في الشتاء قال صاحب الصحاح فيه الشجر والشجرة ما كان على ساق من نبات الارض والنجم
من النبات ما لم يكن له ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان نعت لهذه وان كان وضعها للذات
لان هذه دلالتها على الذات فيتعين دلالة الشجرة على المعنى لتقدم ما دل على الذات وهو معنى الصفة

ولا يوصف

باسم الجنس لان اسم الاشارة

ولا يوصف غير اسم الاشارة لان دلالة فيه على حقيقة الذات فاحتيج الى بيان حقيقتها فاتى باسم الجنس
لذلك ومثل اسم الاشارة في ذلك قولهم يا ايها الرجل ومنهم من قال الشجرة بدل من هذه لان النعت
يجب ان يكون مشتقا وقيل الشجرة نعت لهذه لتاولها بمشتق اى بهذه الحاضرة من الشجر وعند
المحققين كل ما دل على معنى في متبوعه يصح ان يكون نعتا سواء كان مشتقا او غيره ولكن لما كان
الاكثر في هذا المقصود وضع المشتق توهم كثير من النحويين ان الاشتقاق شرط حتى تاولوا غير المشتق
الى المشتق قوله فتكونا من الظالمين فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا والثاني
ان يكون منصوبا على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء
نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين ومن الظالمين خبر كان والظلم اصله وضع الشيء في غير
موضعه ومن امثال العرب من اشبه اباه فما ظلم قال الاصمعي اى ما وضع الشبه غير موضعه فقوله
من الظالمين اى من العاصين الذين وضعوا امر الله في غير موضعه وقيل قوله اسكن امر على الحقيقة
عن قتادة ان الله تعالى ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود فكلفه بان يسكن
الجنة ياكل منها حيث شاء فنهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زال به البلا حتى وقع فيما نهي عنه فبدت
سوأته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه عن
بنا وله من اشد التكاليف وقيل اباحة لان الاسكان في الموضع الطيب النزه الذي يمتنع فيه
لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد قوله وزوجك اراد بها حواء ان الله
لما امر الملائكة بالسجود لادم وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم امر ادم بان يسكن الجنة مع
زوجه حواء واختلفوا في الوقت الذي خلقت فيه زوجته حواء فذكر السدي عن ابن مسعود وابن
عباس وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن ادم الجنة فبقي فيها
وحده وحشيا لم يكن له من يجانسه ويوانسه فالقى الله عليه النوم فخلق الله زوجه حواء من
قصيراه اى الضلع الذي يلي الشاكلة وهي الواهنة في اسفل الاضلاع من شقه الايسر من غير
ان احس ادم بذلك ولا وجد له الما ولو الم من ذلك لما عطف رجل على امراة فلما هب ادم من نومه
اذا هو بحوا جالسة عند راسه كاحسن ما خلق الله فقال لها من انت قالت زوجك خلقني الله
عز وجل لك لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملائكة عند ذلك امتحانا لعلم ادم يا ادم ما هذه
قال امراة قالوا وما اسمها قال حوا قالوا ولم سميت حوا قال لانها خلقت من حي قالوا اتحبها
يا ادم قال نعم قالوا لحوا اتحبينه يا حوا قالت لا وفي قلبها اضعاف ما في قلبه من حبه قالوا
فلو صدقت امراة في حبها لزوجها لصدقت حوا وعن ابن عباس قال بعث الله جندا من الملائكة
فحملوا ادم وحوا على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب

مكللا بالياقوت واللؤلؤ وعلى ادم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة والاول يعني الجنين
دال على ان حوى خلقت في الجنة والثاني دال على انها خلقت قبل ادخال الجنة واختلفوا في الجنة المذكورة
في هذه الاية هل كانت في الارض او في السما وعلى تقدير كونها في السما هل هي جنة الخلد التي هي دار الثواب
والجزا او غيرها فذهب ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني الى انها لم تكن جنة الخلد بل هي في الارض
وكان بستانا من بساتين الدنيا واحتجا عليه بوجوه منها انها لو كانت جنة الخلد لما لحق ادم الغرور من ابليس
بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومنها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم
منها بمخرجين ومنها انها لا يكون فيها ابتلاء وتكليف ومنها انها لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وقوله
تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع واجيب
بان اللوازم الاربعة انما هي بالنسبة الى من دخلها للثواب لا لمن لم يدخلها للثواب وذهب الجبائي الى انها
في السماء السابعة وهي جنة عدن والدليل عليه اهبطوا ثم ان الهبوط الاول كان من السماء السابعة
الى السماء الدنيا والهبوط الثاني منها الى الارض وذهب جمهور اصحابنا الى انها جنة الخلد والدليل عليه
ان الالف واللام فيها للعهد لا للعموم لان سكون جميع الجنان غير مقصود والمعهود بين المسلمين
هي دار الثواب فينصرف اللفظ اليها وقيل الكل ممكن والادلة النقلية متعارضة غير مفيدة
للقطع فالمسئلة علمية لا يحتج عليها بالادلة الظنية فوجب التوقف قوله وكلا هذا الامر للاباحة
بقرينة قوله حيث شئتما قوله ولا تقربا قيل نهي التنزيه لان الصيغة وردت فيه وفي التحريم
والاصل عدم الاشتراك فيجعل اللفظ حقيقة للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز والقدر
المشترك رجحان الترك على الفعل من غير ان يقيد بالمنع من الفعل او بالاطلاق والاطلاق كان
ثابتا بالاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فينضم هذا الى مدلول اللفظ فيصير المجموع مفيدا للتنزيه
وهذا اولى بهذا المقام لانه على هذا التقدير يرجع معصية ادم الى ترك الاولى وما افضى الى عصمة
ادم الى ترك الاولى وما افضى الى عصمة الانبيا اولى وقيل نهي التحريم بقرينة قوله فتكونا من الظالمين
فانهما اطلق لهما الاكل من الجنة على وجه الاباحة والتوسعة البالغة المزيحة للعلة حين لم يحظر
عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع الجامعة للماكولات من الجنة حتى لا يبقى لهما عذر في التناول
من شجرة واحدة من بين اشجارها الغاية للحصر وقوله ولا تقربا هذه الشجرة معناه ولا تقرباها
بالاكل لان ادم عصى بالاكل منها لا بان قربها فنهي بالغ لفظا وقال بعض العلما وقع النهي على جنس
من الشجر وقال اخرون وقع النهي على شجرة مخصوصة واختلفوا فيها فقال ابن عباس وابن سلام وكعب
الاحبار ووهب بن منبه وقتادة وعطية العوفي ومحارب بن دثار ومقاتل هي السنبلة وقيل
انها الكرم روي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وجعدة بن هبيرة وقيل انها التين روي

عن الحسن

عن الحسن وعطا ابن ابي رباح وابن جريج م وقيل انها شجرة يقال لها شجرة العلم فيها من كل شيء روي عن قتادة
وابي صالح وقيل انها شجرة الكافور نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقيل هي النخلة روي عن
ابي مالك وقيل هي شجرة الخلد والاختلاف في جنسها وزعم اليهود انها الحنظلة كانت حلوة فمرت
من حينئذ وقيل هي شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث وليس في شيء من هذه
التعسفات ما يعضده خبر صحيح ولا حاجة الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا
عين تلك الشجرة وما ليس بمقصود في الكلام لا يجب على الحكيم ان ينبه بل ربما كان بيانه عبثا والصواب
ان الله تعالى نهى ادم ما يدل على ان سكناه في الجنة لا يدوم لان المخلد لا يحظر عليه شيء ولا يؤمر ولا ينهى

روى عن وهب بن منبه وهذا لا يعد قولا لان الله سماها شجرة الخلد م

عن شجرة والاكل منها وفي حظره على ادم م

قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم
لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ٥ قرا حمزة فازالهما والباقون فازلهما
الاول من الزوال عن المكان اي ازالهما من الجنة ان كان الضمير في عنها للجنة او ان الهما مما كانا
فيه من النعيم والكرامة ان كان الضمير في عنها للشجرة وقيل معناها صرفهما عن طاعة الله فاوقعهما
في الزلة لان اغواءه وايقاعه لهما في الزلة سبب للزوال والثاني من الزلة اي حملهما الشيطان
على الزلة بسبب الشجرة وتحقيقه فاصدر الشيطان على الزلة بسبب الشجرة وتحقيقه فاصدر
الشيطان زلتهما عن هذه الشجرة فعلى هذا عن فيه معنى السببية فعن هذا مثلها في قوله تعالى
وما فعلته عن امري اي ما صدرت الفعل عن امري او كوني فاعلا ما صدر عن امري وفي قول الشاعر
٥ ينهون عن اكل وعن شرب وقيل فازلهما عنها اي اذهبهما عن الجنة وابعدهما عنها كما تقول زل
عن مرتبته وزل عني ذاك اذا ذهب عنك وزل من الشهر كذا وعنها متعلق بقوله فازلهما على
القرائتين والضمير في عنها عائد على الجنة في الوجه الاول من معنى القراءة وفي الوجه الثاني من
معنى القراءة الثانية وعلى الشجرة في الوجه الثاني من معنى القراءة الاولى م وفي الوجه الاول
من معنى القراءة الثانية وعن فيه معنى السببية على الوجه الاول من معنى القراءة الثانية
وعلى الوجوه الثلاثة الاخر عن على بابها من المجاوزة وقيل الضمير في عنها للطاعة او للحالة
او للسما وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا بعيد جدا قوله فازلهما عطف على قوله
وقلنا يا ادم اسكن قوله هما مفعوله والشيطان فاعله والمفعول هنا واجب التقديم لانه
ضمير متصل والفاعل مظهر وقيل قوله فازلهما معطوف على جملة محذوفة يدل عليها السياق اي
فاكلا قوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه الفا هنا للسببية اي فاخرجهما الشيطان مما كانا
فيه قوله مما كانا فيه متعلق باخرج وقوله ما في مما يجوز ان تكون موصولة اسمية وان تكون نكرة
موصوفة اي فاخرجهما من المكان او النعيم الذي كانا فيه والجملة التي هي قوله كانا فيه على التقدير

او من مكان او نعيم كانا فيه م

الاول صلة لما لا محل لها من الاعراب وعلى التقدير الثاني صفة لما لها محل من الاعراب وهو
الجر ومن لابتدا الغاية قيل اذا جعل فازلهما بمعنى ازل عن المكان كان قوله فاخرجهما مما
كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزيلهما عن مكانهما كانا فيه الى مكان آخر قيل عليه هذا اشبه
شي بالتاسيس لا بالتاكيد لافادته معنى جديدا ولقايل ان يقول المراد من التوكيد هاهنا تقوية
المعنى المقصود وهو لا ينافي التاسيس قيل كيف توصل الشيطان اي ابليس الى ازلالهما واغوايهما
بعدما قيل له اخرج منها فانك رجيم اجيب بانه منع من دخولها على جهة التقريب والتكرمة
كدخول الملايكة ولم يمنع من دخولها على جهة الوسوسة ابتلا لادم وحوا وقيل كان يدنو
من السما فيكلمهما وقيل انه وقف على باب الجنة وناداهما قاله الحسن وقيل ان ابليس اراد الدخول
ليوسوس ادم وحوا فمنعته الخزنة فاتى الحية وكانت من احسن الدواب لها اربع قوايم كقوايم
البعير وكانت من خزان الجنة وكانت صديقا لابليس فسالها ان تدخله الجنة في فقمها
اي لحيها ومرت به على الخزنة وهم لا يعلمون فادخلته الجنة وكان ادم لما دخل الجنة وراى ما فيها
من النعيم والكرامة فقال لو ان خلدا فاغتنم الشيطان ذلك منه فاتاه من قبل الخلد فلما دخل
الجنة وقف بين يدي ادم وحوا وهما لا يعلمان انه ابليس فناح عليهما نياحة احزنتهما فبكيا فقالا
ما يبكيك فقال ابكي عليكما تموتان فتفارقان ما انتما فيه من النعيم والكرامة فوقع ذلك في انفسهما
واغتما ومضى ابليس ثم اتى بعد ذلك وقال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فابى ان يقبل
منه فقاسمهما بالله انه لهما لمن الناصحين فاغترا وما كانا يظنان ان احدا يحلف بالله كاذبا
فبادرت حوا الى اكل الشجرة ثم ناولت ادم حتى اكلها وقيل ما اكل ادم من الشجرة وهو يعقل
وقيل حوا اسقته حتى اذا سكر فادته اليها فاكل وقيل ان حية لحوا غطى على عقله فغفل عن امر ربه
فاكل فلما اكلتها فتنت اي تساقطت عنهما ثيابهما وبدت سواتهما واخرجا من الجنة قيل ولعنت الحية
وردت قوايمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني آدم وقيل لحوا كما ادميت الشجرة فكذلك
يصيبك الدم كل شهر وكذلك تحملين كرها وتضعين كرها تشرفين به على الموت مرارا وقيل ويصيبك النفاس
وتكونين سفيهة وقد كنت حليمة قال الامام الاخير من الاقوال قول القصاص وروي عن وهب
بن منبه والسدي عن ابن عباس وينبغي ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم
الحية لقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانه لو فعل الحية ذلك فلم عوقبت مع انها
ليست بعاقلة مكلفة واختلف العلما في معصية ادم بالاكل فقال قوم انه نهي عن شجرة بعينها
فاكل من جنسها وقال آخرون تاول الكراهة في النهي دون التحريم واختلفوا في عصمة الانبياء
والاختلاف فيها راجع الى اربعة اقسام الاول ما يقع في باب الاعتقاد الثاني ما يقع في باب

التبليغ

التبليغ الثالث ما يقع في باب الاحكام والفتيا الرابع ما يقع في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم
الكفر والضلال فغير جايز عند جل الامة وقال اكثر الفضيلية من الخوارج انه قد وقع منهم
ذنوب والذنب عندهم كفر فلاجرم قالوا بوقوع الكفر واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر
تقية واما الثاني فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتغيير فيما يتعلق بالتبليغ
والا لارتفع الوثوق بالتبليغ واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا
ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن عادة واما الثالث فاجمعوا على
انه لا يجوز خطاهم فيه على سبيل العمد وهو قول الحشوية وثانيها انه لا يجوز عليهم الكباير ولكنه
يجوز عليهم الصغاير على سبيل العمد الا صغيرة تنفر كالكذب وتطفيف حبة وهو قول اكثر المعتزلة
وثالثها انه لا يجوز ان ياتوا بكبيرة ولا صغيرة على سبيل العمد البتة الا على جهة التاويل ورابعها
انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطا ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة
وان كان موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلايلهم اكثر وانهم قادرون على ما يقدر
غيرهم عليه وخامسها انه لا يقع الذنب منهم لا كبيرة ولا صغيرة لا قصدا ولا سهوا ولا تاويلا
للخطا وهو مذهب الرافضة واختلفوا في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم
معصومون من مولدهم وهو قول الروافض وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت
بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو اكثر المعتزلة وثالثها قول من ذهب
الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة واما قبل النبوة فجايز وهو قول اكثر اصحابنا وابي الهذيل وابي
علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب من حين جاءتهم النبوة البتة لا الكبيرة
ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها انه لو صدر الذنب عنهم لكانوا ادنى درجة من
عصاة الامة واللازم باطل بالاجماع بيان الملزوم ان درجات الانبيا كانت في غاية الجلالة
والشرف وكل من كان كذلك فصدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله يا نسا النبي من يات
منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يجلد وحد العبد
نصف حد الحر وثانيها انه لو صدر منهم ذنب لكانوا لا تقبل شهادتهم لانه لو صدر منهم
ذنب لكانوا فساقا والفاسق لا تقبل شهادته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا واللازم
باطل والا لكان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا تقبل شهادتهم ولا معنى للنبوة والرسالة
الا الشهادة على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيمة شاهد على الكل
لقوله شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها انه لو اقدم النبي على الكبيرة لوجب
زجره عنها واللازم باطل والا لم يكن ايذاوه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يوذون الله

واما على سبيل السهو فجوزه قوم واباه
اخرون واما الرابع فقد اختلف الامة
فيه على خمسة اقوال احدها على جواز
على سبيل العمد
م

ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة ورابعها انه لو اتى النبي المعصية لوجب علينا اتباعه
لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب في محل واحد واذا ثبت ذلك في حقه
صلى الله عليه وسلم ثبت في حق ساير الانبيا اذ لا قايل بالفرق وخامسها قوله تعالى انهم كانوا
يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي
وهو مناف لصدور الذنب منهم وسادسها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا
يتناول الاصطفا والخيرية في جميع الافعال والتروك فكانوا في كل الامور فلا يصدر منهم ذنب
وسابعها انه تعالى قال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
فاستثنى المخلصين فثبت عصمتهم فثبت عصمة الكل اذ لا قايل بالفرق اما المخالف فقد
تمسك في كل واحد من الاقسام الاربعة بايات اما في باب الاعتقاد فبقوله تعالى هو الذي خلقكم
من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الاية فالنفس الواحدة هي ادم وزوجها
حوا المخلوق منها حوا فهذه الكنايات باسرها عايدة الى زوجها التي هي حوا وقوله تعالى جعلا له
شركا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عن ادم وحوا والجواب انا لا نسلم
ان النفس الواحدة هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل الخطاب وهو لقريش والمعنى خلقكم من نفس
قصي وجعل من جنسها زوج عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما
الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما وبقوله
تعالى حكاية عن ابرهيم هذا ربي ورب ارني كيف تحيي الموتى فدل الاية الاولى على ان ابرهيم عليه
السلام ما كان عالما بالله والثانية انه ما كان عالما باحيا الموتى والجواب ان قوله هذا ربي استفهام
على سبيل الانكار وان قوله ارني ليس طلبا للعلم بل طلبا للمعاينة لاطمينان القلب فان اطمينان
القلب من المعاينة فوق اطمينانه من العلم وبقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل
الذين يقرون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فانه يدل على ان
النبي كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان كونه في شك الفرض فلا يستدعي وقوع الشك
واما في باب التبليغ فبقوله سنقريك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثنا يدل على وقوع
النسيان في الوحي والجواب ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في
الوسع بل النسيان بمعنى الترك فيحمل على ترك الاولى وبقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وجوابه سياتي في سورة الحج واما في باب الفتيا فبقوله
تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وسياتي في سورة الانبيا وبقوله تعالى ما كان لنبي
ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية فلولا انه اخطا في الحكومة والا لما عوتب وبقوله تعالى

عفا الله

عفا الله عنك لما اذنت لهم والجواب عن الكل انما يحمل على ترك الاولى اما في الافعال فكثيرة منها
قصة ادم وتمسكوا بها من وجوه الاول انه عصى وغوى لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى
فقد صدر منه الذنب الثاني انه تاب والتوبة من الذنب الثالث انه ارتكب المنهي لقوله
تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه
وقوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما
عن هذه الشجرة الى قوله فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان
عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة الرابع انه ظالم لقوله تعالى فتكونا
من الظالمين وقد اكلا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والملعون صاحب
الكبيرة الخامس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا شاهده قوله تعالى وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي ان يكون صاحب كبيرة السادس انه اخرج
من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وان لا له جزا على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك
يدل على انه صاحب كبيرة ثم قيل هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على صدور الكبيرة منه لكن
مجموعها يدل عليه قطعا ولا سعد دلالة المجموع على كون ما صدر منه كبيرة وان لم يدل كل واحد عليه
والجواب عنها ان كلامكم لا يتم الا بان يثبت ان ما صدر منه حال النبوة وهو ممنوع فانه لا يحتمل
ان يكون نبيا حين صدور هذه الزلة عنه ثم لو فرض صدورها عنه بعد النبوة فذهب طايفة
من المتكلمين الى ان صدورها كان حال النسيان لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما قيل قوله
ما نهاكما عن هذه الشجرة وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدلان على انه ما نسي النهي حال
الاقدام ولانه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل واللازم باطل لقوله تعالى الم انهكما عن تلكما
الشجرة واجيب بانا لا نسلم ان ادم وحوا قبلا من ابليس ذلك الكلام وصدقاه لانه لو قبلاه
لكانت معصيتهما في ذلك اعظم من اكلها لانه يلزم من القبول منه سوء الظن بالله وترك التسليم
لامره وترك الرضا بحكمه واعتقاده ان ابليس ناصح لهما وان الله قد غشهما ولا شك ان هذه
الاشيا اعظم من اكلها وبان العتب انما حصل من قلة التحفظ من اسباب النسيان وهذا
الضرر موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس بموضوع عن الانبيا لعظم
خطرهم والانصاف ان هذا الجواب غير صحيح شاهده قوله تعالى فدلاهما بغرور وقوله الم انهكما
عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين وقوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وذهب
قوم الى انه كان ذلك عمدا فمنهم من حمل النهي على الكراهة والظاهر خلافه ومنهم من ذهب الى
انه عمد وكبيرة وجوز صدور الكبيرة عن الانبيا وقد عرفت فساده ومنهم من ذهب الى انه

عن صدر منه مع الوجل والوجل صيّتي في حكم الصغيرة وهذا ليس بشي فان صدور الكبيرة مع الوجل
لا يصيّرها في حكم الصغيرة ومنهم من ذهب الى انه اقدم على الاكل باجتهاده اخطأ فيه فلا يكون الذنب
كبيرة فانه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي عن تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول غيرها
من نوعها لكنه تخطأ في ذلك الاجتهاد لان المراد من هذه الشجرة النوع لا الشخص والاجتهاد في
الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة مغفورة وهذا ليس
بشي فان المجتهد مكلف بحمل اللفظ على مفهومه الحقيقي اذا لم يجد قرينة صارفة وادم لما حمل لفظة
هذه الشجرة على المعينة كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع فيكون اجتهاده غير
معصية فلا يكون هذا التاويل صحيحا وان هذه المسئلة ظنية والاجتهاد فيها جائز فان قلنا
كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها اصلا وان قلنا المصيب واحد فالمخطي فيها معذور بالاتفاق
فلا يكون معصية مقتضية لنزع لباس آدم عنه واخراجه من الجنة واهباطه الى الارض قوله تعالى
وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عطف على قوله وقلنا يا ادم اسكن قوله اهبطوا جملة امرية في محل
نصب بالقول قبلها والهبوط النزول من علو الى سفل وقيل التحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا
وفي من انصرف هذا الخطاب اليه ستة اقوال احدها انه خطاب لادم وحوا والحية قاله
ابو صالح عن ابن عباس والثاني انه لادم وحوا والحية وابليس حكاه السدي عن ابن عباس والثالث
لادم وابليس قاله مجاهد والرابع لادم وحوا وابليس قاله مقاتل والخامس لادم وحوا فحسب
ولفظ الجمع واقع على التثنية لقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين وهو العلة في قول مجاهد والسادس
لادم وحوا والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهم الانس كلهم والدليل
على صحة هذا القول قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن تبع
هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون وما هو الا حكم يعم الناس كلهم والظاهر ان هذا الامر للاباحة واختلف العلماء
هل اهبطوا جملة ام متفرقين على قولين احدهما اهبطوا جملة لكنهم نزلوا في بلاد متفرقة
قاله كعب ووهب والثاني انهم اهبطوا متفرقين فهبط ادم بسرنديب من ارض الهند على جبل
يقال له نوذ وقيل واسم وحوا بجدة وابليس بالابلة قاله مقاتل والحية بنصيبين وقيل باصفهان
روي عن ابن عباس ان الله تعالى امر جبريل باخراج ادم فقبض على ناصيته وخلصه من الشجرة
التي قبضت عليه فقال ايها الملك ارفق بي قال جبريل اني لا ارفق على من عصى الله تعالى فارتعد
ادم واضطرب وذهب كلامه وجبريل يعاتبه في معصيته ويعدد له نعم الله عليه قال
وادخل الجنة ضحوة واخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف يوم خمس مائة عام مما يعد اهل

الدنيا قوله بعضكم لبعض البعض في الاصل مصدر بعض الشي يبعضه اذا قطعه فاطلق
على القطعة من الناس لانها قطعة منه وهو يقابل كلا وحكمه حكمه في لزوم الاضافة وانه
معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه اللام وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض جالسا
والعدو للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمونث وقيل افرد لفظ عدو وان كان المراد به جمعا لوجهين
اما اعتبارا بلفظ بعض فانه مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقيل
انه مصدر كالقبول والولوع فلذلك لم يجمع قال تعالى فانهم عدو لي وقال فاحذرهم هم العدو واشتقاقه
من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز وقيل من عدوتي الجبل وهما طرفاه واللام في
لبعض متعلقة بعدو مقوية له ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا
فتتعلق اللام بمحذوف وقوله تعالى بعضكم مبتدأ وقوله عدو خبره والجملة في محل نصب على الحال
في ضمير اهبطوا اي اهبطوا متعادين ولا يحتاج الى تقدير الواو لان الربط حصل بالضمير وان كان
الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان يقترن بالواو وقيل لا محل لها لانها استيناف اخبار
بالعداوة وفي العداوة المذكورة ههنا ثلثة اقوال احدها ان ذرية ادم بعضهم اعداء لبعض وهو
ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض قاله مجاهد والثاني ان ابليس
عدو لادم وحوا وهما عدو له قاله مقاتل والثالث ان ابليس عدو للمؤمنين وهم اعداؤه قاله
الزجاج قوله ولكم في الارض مستقر المستقر مستفعل من القرار وهو اللبث ولذلك سمي الارض
قرارا ويجوز ان يكون اسم مكان او مصدرا فمعناه موضع استقرار او استقرار ومتاع هو
ما تمتعت به من اي شي كان وكل ما حصل التمتع به فهو متاع وقيل متاع اي تمتع بالعيش والحين
قطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة قال الجوهري الحين الوقت يقال حينئذ قال خويلد
كابي الرماد عظيم القدر جفنته حين الشتاء كحوض المنهل اللقف والحين ايضا المدة ومنه قوله تعالى هل اتى على
الانسان حين من الدهر وحان له ان يفعل كذا يحين حينا اي آن وحان حينه اي قرب وقته
واحينت بالمكان اذا اقمت به حينا وحينت الناقة اذا جعلت لها في كل يوم وقتا تحلبها فيه وفلان
ياكل الحينة وربما ادخلوا عليه التاء قال ان العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم
والجملة التي هي قوله ولكم في الارض مستقر يجوز فيها الوجهان المتقدمان في الجملة التي هي قبلها من
الاستيناف والحالية كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين الاستقرار ولكم خبر مقدم وفي الارض
متعلق بما تعلق به على وجهين احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف ويجوز ان يكون
في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن لا على حال لئلا يلزم تقديم الحال
على عاملها المعنوي على ان بعض النحويين اجاز ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه

بحوض المنهل م

والحينة م

الاية فيكون في لكم ايضا وجهان وقيل لا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر سوآء جعل مكانا او مصدرا
اما كونه مكانا فلان الاسمآء الامكنة لا يعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقديم
معموله عليه ولقايل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف مصدري والحين الظاهر
انه متعلق بمتاع فيكون من باب تنازع العاملين لان كلا من قوله مستقر ومتاع متوجه من جهة
المعنى اليه وجاء الاعمال هنا على مختار البصريين وهو اعمال الثاني واهمال الاول فكذلك حذف منه
اليه والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جاء على اعمال الاول لاضمر في الثاني
قيل من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لانه
لا يصح الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر بتقدير الموصول اجيب بانه انما لا يصح الفصل في المصدر
الذي يراد به الحدث وهنا لم يرد به حدث فلا يؤول بموصول وفي المستقر قولان احدهما ان
المراد به القبور حكاه السدي عن ابن عباس وثانيهما انه موضع الاستقرار قاله ابو العالية
وابن زيد والزجاج وابن قتيبة وهو اصح قوله الى حين يريد الى يوم القيمة او الى الموت روي عن
ابرهيم بن ادهم اورثتنا تلك الاكلة حزنا طويلا **قوله تعالى** فتلقى ادم من ربه
كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم ۵ تلقى استقبل والفاء عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها
وقراءة العامة برفع ادم ونصب كلمات وقراءة ابن كثير بنصب ادم ورفع كلمات والاول معناه
استقبل ادم كلمات بالاخذ والقبول والعمل بها قال قتيبة كان الله تعالى اوحى اليه ان يستغفره
بكلام من عنده ففعل فتاب عليه والثاني معناه استقبلت كلمات ادم بان بلغته واتصلت به
والكلمات جمع كلمة وهي لفظة وضعت لمعنى مفرد وقد تطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل
باسم الجزء قال الله تعالى قل [يا اهل الكتاب] تعالوا الى كلمة سواء بيننا ثم فسرها بقوله ان لا نعبد الا الله وقال
كلا انها كلمة يريد قوله رب ارجعون الى آخره وقال لبيد ۵ الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم
لا محالة زايل ۵ فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة فقال اصدق كلمة قالها شاعر كلمة
لبيد وفي الكلمات اقوال احدها انه قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين قاله ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعطا الخراساني وعبيد بن عمرو بن
كعب وابن زيد وثانيها [انه قال] انه قال يا رب الم تخلقني بيدك قال بلى قال الم تنفخ في الروح من روحك قال
بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك الى قبل غضبك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال فلم اخرجتني
منها قال بشؤم معصيتك قال يا رب ان تبت واصلحت اراجع انت الى الجنة قال نعم حكاه
السدي عن ابن عباس وثالثها انه قال اللهم لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي انك خير الغافرين [اللهم لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي فارحمني وانت خير الراحمين م] اللهم لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي فتب علي

انك

انك انت التواب الرحيم رواه ابن كثير عن مجاهد وعن ابن عباس ان احب الكلام الى الله تعالى
ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا
انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت واكتفى بذكر توبة ادم دون توبة حوا لانها
كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في اكثر القران والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا
انفسنا وقيل ان المراة مستورة فاراد الله تعالى لسترها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله
وعصى ادم ربه قوله فتاب عليه عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها فتاب عليه
والتوبة في اللغة الرجوع كالاوبة يقال تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تايب وتواب كما يقال
اب يؤب اوبا واوبة فهو ايب واواب والتوبة لفظ يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها
العبد يكون معناه رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فان العاصي كالهارب من ربه فاذا تاب
فقد رجع عن هربه الى ربه واذا وصف بها الرب يكون معناه رجع عليه بالمغفرة والقبول ومعنى قوله
فتاب عليه اي عاد عليه فغفر ذنوبه وقيل حط عنه قال الغزالي التوبة تتحقق من ثلثة امور علم وحال
وعمل فالعلم اول والحال ثان والعمل ثالث والعلم موجب للحال [موجب للحال والحال م] والحال موجب للعمل ايجابا اقتضاه سنة الله في الملك والملكوت
اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الله فاذا عرف ذلك معرفة
محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب متى شعر بفوات المحبوب
تألم فان كان فواته بفعل من جهته تأسف بفوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات
فسمي ذلك التأسف ندما ثم ان ذلك الندم اذا تاكد حصلت منه ارادة جازمة لها تعلق بالحال
وبالمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فترك الذنب الذي كان ملابسا له واما بالمستقبل فالعزم على
ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضا ان كان قابلا
للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني به اليقين بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا
اليقين نور وهذا النور موجب نار الندم فيتألم به القلب حيث [ابصر] باشراق نور الايمان انه صار
محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع عليه النور بانقشاع السحاب
فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فينبعث من تلك النيران ارادته
الانتهاض للتدارك فالعلم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي في
الماضي ثلثة معان مترتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة
على الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتاخر وبهذا الاعتبار
قال النبي صلى الله عليه وسلم الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه
فيكون الندم محفوظا بطرفيه اعني مثمره وثمرته وقال القفال لا بد في التوبة من ترك الذنب

ومن الندم على ما سبق ومن العزم ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فتبين ذلك كله اما الدلالة
على الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تائبا واما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا
بكونه فاعلا والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم على ان لا يعود الى
مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية واما الاشفاق فلانه مامور بالتوبة
فلا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة كما لزمته فيكون خايفا ولهذا قال تعالى يحذر الآخرة ويرجوا رحمة
ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف ابن ادم ورجاؤه لاعتدلا وان التوبة واجبة لقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا واحتج المعتزلة على وجوب التوبة بان التوبة دافعة
للضرر الذي هو العقاب او الخوف منه ودفع الضرر واجب فما به يدفع الضرر ايضا يكون
واجبا وبان الندم على فعل القبيح او على الاخلال بالواجب واجب قطعا فيكون التوبة واجبة
قالوا ويجب على التائب ان يندم على فعل القبيح لقبحه اذ لو لم يكن الندم على القبيح لقبحه لا نتفت
التوبة فانه من ندم من المعصية يحفظ صحة بدنه او لغرض آخر لا يحصل التوبة له وان كان
غاية التوبة هو خوف النار لم يتحقق التوبة لان توبة الخائف ليس ندما لقبح الفعل فيكون
كمن ندم حفظا لسلامة بدنه وكذا الاخلال بالواجب انما يكون الندم عليه توبة اذا كان
الندم لانه اخلال بالواجب واما اذا كان الندم عليه حفظا لسلامة بدنه او لخوف النار
لم تكن توبة وذهب ابو هاشم الى انه لا يصح الندم من قبيح دون قبيح لانه اذا ندم من قبيح دون
قبيح فقد ظهر انه لم يتب من القبيح لقبحه كذلك يجب عليه فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك
القبايح في القبح عدم صحة الندم على قبيح دون قبيح لزم من اشتراك الواجبات في الوجوب عدم
صحة الاتيان بواجب دون واجب ورد بالفرق بان ترك القبيح لكونه نفيا يكون للتعميم فلا يحصل
الا بترك جميع القبايح بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه مثبتا لا يكون للتعميم فيحصل باتيان
واجب دون واجب ولذلك كان من حلف الا ياكل الرمانة لحموضتها يجب ان يجتنب عن اكل كل رمانة
حامضة ولو اعتقد التائب في بعض القبايح الحسن صحت توبته عن قبيح اعتقد قبحه دون
قبيح اعتقد حسنه لحصول شرط التوبة وهو الندم على القبيح لقبحه واذا استحقر احد الفعلين من
حيث القبح والآخر استعظم من حيث القبح حتى اعتقد بالحقير ان وجوده بالنسبة الى العظيم
كعدمه فتاب عن العظيم تقبل توبته لانه تاب عنه لقبحه وتصح التوبة عن قبيح دون قبيح اذا كان
الداعية الى ترك بعض القبايح راجحة على داعية بعض آخر ولا يصح التوبة عن قبيح دون قبيح اذا
كانت دواعي الجميع متساوية وذلك لان ترجح الدواعي الى الندم عن البعض يبعثه على ذلك
الندم وان اشترك الدواعي في الندم على القبيح فيتحقق الندم عن البعض بسبب ترجح داعية

بل الغير فلا يصح الندم وذهب ابو علي انه يصح كما انه يصح الاتيان بواجب دون واجب فانه كما يجب ترك القبيح لقبحه م

ولم يحصل

ولم يحصل الندم عن البعض وان اشترك الجميع في الدواعي لان رجحان الداعي يخصص ذلك البعض
بالوقوع فلا يكون عدم الندم عن البعض الآخر دالا على انه ما ترك القبيح لقبحه بل لان داعي ذلك الندم
الغير الواقع ما ترجح وذلك كما في الداعي الى الفعل فان الافعال تقع بحسب الدواعي فاذا كانت
داعية بعض الافعال راجحة على داعية بعض آخر اختص الفعل الذي يكون داعيته راجحة بالوقوع
وان اشترك مع غيره في الدواعي واذا تشارك الدواعي في الترجيح اشترك وقوع الندم فلا يصح
الندم عن بعض دون بعض وبهذا يؤول كلام علي واولاده من ان التوبة لا تصح عن بعض القبايح
دون بعض فانه لو لم يؤول بهذا لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب من الكفر المقيم على صغيرة مثل الكذب
وهو خلاف الاجماع ثم التوبة ان كان عن ذنب يتعلق بحق الله تعالى فان كان عن فعل قبيح كشرب الخمر
والزنا كفى فيها الندم والعزم وان كان عن الاخلال في الواجب اختلف حكمه في بقايه وقضايه وعدمها
فبعضه يسقط عنه بمجرد الندم والعزم على ترك المعاودة وبعضه يحتاج الى القضا كالصلاة وبعضه يبقى م
الى ان يؤدى كالزكاة وان كانت عن ذنب متعلق بحق الادمي استتبع ايصاله ان كان ظلما ولم يتعذر
الايصال بان كان صاحب الحق او وارثه باقيا وانما يصل الحق الى المستحق بان يرد المال ويسلم
البدن او العضو للقصاص الى اوليا المقتول لاستيفا الحق وان تعذر وجب العزم على ترك
المعاودة وان كان الذنب الذي يتعلق بحق الادمي اضلالا وجب ارشاد من اضله ورجوعه
عما اعتقد بسببه ان امكن ذلك وهذه التوابع ليست جزا من التوبة فان العقاب يسقط
بالتوبة وقيام المكلف بالتوابع اتمام للتوبة فان ترك التوابع لا يمنع سقوط العقاب بالتوبة
واذا كان الذنب الذي تعلق بحق الادمي هو الاغتياب وجب على المغتاب الاعتذار من
اغتيابه ان بلغ الاغتياب اليه لانه اوصل اليه ضررا من الغم بسبب الاغتياب فوجب عليه
الاعتذار منه والندم عليه وان لم يبلغ اليه لا يلزم الاعتذار لانه لم يوصل اليه بسبب الاغتياب
غما لكن يجب في كلا القسمين الندم لله تعالى م فانه خالف نهيه والعزم على ترك المعاودة وقيل يجب على التايب التفصيل
ان كان يعلم القبايح مفصلا بان يتوب عن كل واحد منها وان كان يعلم القبايح مجملا يجب عليه التوبة
عن القبايح مجملا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجملا وجب عليه التوبة عن المفصل بالتفصيل
وعن المجمل بالاجمال وفيه نظر لانه في الاجرا يمكن ان يحصل بالندم على كل قبيح صدر منه وان لم يذكره
مفصلا وقيل اذا تاب المكلف عن المعصية ثم ذكرها يجب عليه تجديد التوبة لانه اذا ذكر المعصية
ولم يندم عليها يصدر منه وفيه نظر لانه لا يجوز ان لا يصدر المعصية منه عند ذكرها بدون الندم
واذا صدر العلة عن المكلف وجب الندم عن العلة مع المعلول كما اذا رمى فاصاب فان الرمي علة
الاصابة فيجب الندم عن الرمي والاصابة وذهب بعض المعتزلة الى وجوب سقوط العقاب

بالتوبة فان من اساء الى غيره واعتذر اليه وعرف منه الارتجاع عن تلك الاساءة بالكلية فانه
يلزمه عند العقلاء ان يقبل اعتذاره وندمه بعد الاعتذار والعقاب يسقط بالتوبة لا بكثرة ثواب
التوبة على معنى ان التوبة اذا وقعت على شروطها اسقطت العقاب من غير اعتذار امر زائد وقال
قوم انها تسقط العقاب بكثرة ثوابها واحتج على الاول بوجوه الاول ان التوبة قد تقع محبطة بغير
ثواب كتوبة الخارج من الزنا فانه يسقط بها عقابه من الزنا ولا ثواب لتوبته اصلا الثاني انه لو
لا سقوط العقاب بالتوبة وحدها بل بكثرة ثوابها لانتفى الفرق بين تقديم التوبة على المعصية
وتاخيرها عنها واللازم باطل اما الملازمة فانه حينئذ يكون التوبة كغيرها من الطاعات التي تسقط
العقاب بكثرة ثوابها والطاعات التي هي غيرها لا فرق بين تقديمها وتاخيرها عن المعاصي اذا كثر وفسق
سقط عنه العقاب الثالث انه لو اسقطت التوبة العقاب بكثرة ثوابها لانتفى اختصاص بعض
العقاب بالاسقاط دون بعض لان الثواب لا اختصاص له ببعض العقاب واللازم باطل
لان بعض العقاب يختص بالسقوط بان يكون التوبة عن ذنب يستحق ذلك العقاب فان قيل
لو كانت التوبة بذاتها مسقطة للعقاب لا بكثرة ثوابها لكانت مقبولة في الآخرة اجيب بانها
انما لم تقبل في الآخرة لانتفاء الشرط لان التوبة مشروطة بان تقع ندما على القبيح لقبحه وفي الآخرة
يقع الالجاء فلا يكون الندم على القبيح للقبح فلم يتحقق شرطها فلهذا لم تقبل قال صاحب الكشاف الخطيئة
التي اهبط بها ادم ان كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الانبياء وان كانت صغيرة فلم جرى عليه ما جرى
بسببها من نزع اللباس والاخراج من الجنة والاهباط من السماء كما فعل بابليس ونسبته الى الغي
والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة الى التوبة قلت ما كانت الا صغيرة مغمورة
باعمال قلبه من الاخلاص والافكار الصالحة التي هي اجل الاعمال واعظم الطاعات وانما جرى عليه
ما جرى تعظيما للخطيئة وتفظيعا لشانها وتهويلا ليكون ذلك لطفا له ولذريته في اجتناب
الخطايا واتقاء المآثم والتنبيه على انه اخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا
جمة قوله تعالى انه هو التواب الرحيم هذه الجملة استينافية لا محل لها من الاعراب وبنية
التواب للمبالغة والتكثير اي كلما تكررت توبة العبد تكرر قبوله ولا يقال لغير الله التواب ولا
يطلق عليه تائب وان خرج بفعله مسندا اليه تعالى وقدم التواب على الرحيم لمناسبة فتاب
عليه ولانه موافق لختم الفواصل بالرحيم وايضا لما كان قبول التوبة من ازالة العقاب يقتضي
حصول الثواب وكان الثواب من جهة نعمته ورحمته وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم
وقوله هو التواب الرحيم نظير قوله انك انت العليم الحكيم **تنبيه** في هذه الآية فوائد
منها تحريض العبد على التوبة روى ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه

وسلم

وسلم قال لم يصر الذنب من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة وروي ان رجلا سأل عليا
رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر قال علي ثم يستغفر ابدا حتى يكون
الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه وقال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني
لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة والغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم
الرقيق الذي في الهواء فلا يحجب عن الشمس ولكن يمنعكم ضوءها ولهذا الحديث تاويلات احدها
ان الله اطلع النبي على ما يكون في امته من الخلاف والمعاصي فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه
فاستغفر لامته وثانيها ان القلب لا يخلو عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل
والارادات فكان يستعين بالله في دفعها وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان ينتقل من حالة
الى حالة ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك ورابعها ان الغين عبارة عن السكر الذي
كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار
من ذلك الصحو عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كان فيمن قبلكم رجل قتل
تسعا وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال انه قد قتل تسعا
وتسعين نفسا فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا فان
بها اناسا يعبدون الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا
نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة
العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
فالى ايتهما ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد السير اليها فقبضته ملائكة
الرحمة عن ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال رب انك خلقت ادم وجعلت بيني وبينه عداوة
فسلطني عليه فقال الله جعلت صدورهم مساكن لك فقال يا رب زدني فقال لا يولد ولد لادم
الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك
ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى ادم الى ربه قال يا رب انك خلقت ابليس
وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك قال الله تعالى لا يولد
لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها
قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر عن ابي موسى الاشعري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل
حتى تغرب الشمس من مغربها رواه مسلم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت
حديثا ينفعني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من اصحابه استحلفته فاذا حلف لي

صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد
يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأ والذين
اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم ومن فوائدها ان ادم عليه السلام لما لم يستغن
مع علو شانه فالواحد منا اولى بذلك ومن فوائدها ان ما ظهر من ادم عليه السلام من البكاء
على زلته تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكاء من ادم روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود
وبكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح وبكاء ادم على خطيئته لكان
بكاء ادم اكثر سئل ذو النون البصري عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولهن الندم
على ما مضى والثاني العزم على ترك الذنوب في المستقبل والثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك
وبين الله والرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم ودم نبت
من الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعات كما اذقته حلاوة المعصية **قوله تعالى**
قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
كرر قلنا اهبطوا للتاكيد ولما نيط بكل منها حكم غير حكم الاخر فعلق بالاول عداوة بعضهم
لبعض وعلق بالثاني اتيان الهدى قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى
السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض ورد بانه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض
مستقر فلو كان الاستقرار في الارض في الهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر
عقيبه اولى وبانه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك
يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة قال الامام وعندي فيه وجه ثالث اقوى من الوجهين
وهو ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر
في الهبوط لما كان من الزلة فبعد التوبة فوجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط
مرة ثانية فعلمنا ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى تزول بزوالها بل الامر
بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض
خليفة جميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين اما في زمان واحد او في ازمنة متفرقة لان
المراد من الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان معا يفيد مجيئهم جميعا
في زمن واحد لان مع يدل على الاصطحاب بخلاف جميعا فانه لا يفيد الا انه لم يختلف احد
منهم من المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وجميع في الاصل من الالفاظ التي هي للتاكيد قوله
فاما الفاء مرتبة معقبة واما اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا وياتينكم في محل جزم

بالشرط

بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التاكيد وقيل معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا وقيل انه بالشرطية
كهذه الاية مبني ولا اعرب وبني على الفتح طلبا للخفة وقيل بني على السكون وحرك بالفتح لالتقاء
الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده
بالنون ولذلك لم يقع في القران الا مؤكدا به وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء
منه في الشعر غير مؤكد ومني لابتداء الغاية متعلق بياتينكم ويجوز ان يكون في محل حال من هدى
لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها ونظيره قوله من ربه كلمات وهدى فاعل ومن شرطية مبتدأ
وتبع في محل جزم لانه فعل شرط وخبر لمن وقوله فمن تبع شرط ثان وقوله فلا خوف جوابه والشرط
الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك ولا في قوله
فلا خوف يحتمل ان يكون عاملة عمل ليس فيكون خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها ويجوز ان يكون
غير عاملة فيكون خوف مبتدأ وعليهم في محل رفع خبره وهذا اولى مما قبله لان عملها عمل ليس قليل
ولان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين ان يكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في
المعارف فجعلها غير عاملة فيه مشاكلة لما بعدها والمعنى فلما ياتينكم مني هدى برسول ابعثه
اليكم وكتاب انزله عليكم بدليل قوله والذين كفروا وكذبوا باياتنا في مقابلة قوله فمن تبع هداي
قوله فلا خوف عليهم اي فلا خوف عليهم فيما يستقبلونه من العذاب والخوف توقع مكروه عن امارة
مظنونة او معلومة ضد الامن ويستعمل في الامور الدينية والدنيوية ولا هم يحزنون على ما فاتهم
من الدنيا والخوف لامر مستقبل والحزن لامر ماض قال صاحب الكشاف فان قلت فلم جيء بكلمة
الشك واتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه قلت للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط
فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا
لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال قال صاحب
الانتصاف هاتان زلتان لهما فلنهما في قرن الاولى ايراد السؤال بناء على ان الهدى على الله
واجب والثانية بناء الجواب على ان الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع والحق ان الله
تعالى لا يجب عليه شيء تعالى الله عن الايجاب رب الارباب وانما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب
لا الرب واما وجوب النظر في ادلة التوحيد فانما يثبت بالسمع لا بالعقل وان كان حصول المعرفة
بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع بل يحصل العقل كاف فيه بالاتفاق قال الامام الهدى المراد
منه عندنا كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعم الله
على ادم وحوا فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم الى الجنة
مرة اخرى مع الدوام الذي لا ينقطع فمن تبع هداي بالاقدام على ما امر الله به والاحجام عما نهى الله

عنه يصير الى حالة لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان
قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية الواردة للبيان
وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداى تامل الادلة والنظر
فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله
تعالى لاوليايه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول
الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب
ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله لا يلحقه خوف في القبر ولا عند نصب الموازين
ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملايكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قيل
قوله تعالى فمن تبع هداى يدل على امور منها ان الهدى قد يتحقق بدون الاهتدا والاهتدا لا يتحقق
بدون الهدى ومنها بطلان القول بان المعارف ضرورية ومنها استحقاق الجنة باتباع الهدى
ومنها ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى **قوله تعالى** والذين كفروا
وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ۵ لما وعد متبع الهدى بعدم الخوف والحزن
عقبه بايعاد الذين كفروا وكذبوا الذين مبتدا وما بعده جملة وعايده وباياتنا متعلق بكذبوا ويجوز
ان يكون كفروا وكذبوا تنازعا ها لان كلا منهما يطلبها ويكون الاعمال للثاني والحذف من الاول
والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا واولئك مبتدا ثان واصحاب النار خبره والجملة خبر
الاول ويجوز ان يكون اولئك بدلا من الموصول او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول
وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى
اصحاب النار خالدين ويحتمل ان يكون في محل رفع خبر الاولئك ايضا فيكون قد اخبر عنه بخبرين
احدهما مفرد وهو اصحاب النار والاخر جملة وفيها متعلق بخالدون قيل وقد حذف من الكلام الاول
ما اثبت في الثاني ومن الثاني ما اثبت في الاول والتقدير فمن تبع هداى فلا خوف ولا حزن يلحقه
وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار والمراد بالايات ايات
الكتب التي تتلى وقيل معجزات الانبيا وقيل القران وقيل دلايل الله في مصنوعاته واصحاب النار
سكانها سموا اصحاب النار لصحبتهم اياها بالملازمة قال الامام وههنا اخر الايات
الدالة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني ادم امور حادثة فلها محدث وعلى النبوة من حيث
ان محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عنها موافقا لما في التورية والانجيل من غير تعلم وعلى المعاد
من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشيا ابتدا قدر على خلقها اعادة **قوله تعالى**
يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون ۵

وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم التي انعم الله بها على جميع بني ادم م

اعلم

اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام دلايل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر
الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعنادهم
ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم فذكرهم اولا تلك النعم على سبيل الاجمال فقال
يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفرع على تذكرها الامر
بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور
التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله يا بني اسرايل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم تنبيها على غاية غفلتهم ثم اردف هذا التكرير بالترهيب البالغ بقوله
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى اخر الاية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم
على سبيل التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد
الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع بني اسرايل منادى منصوب لانه مضاف وعلامة
نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع المكسر لتغير مفرده
ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير فالحقوا في فعله المسند اليه تا التانيث
نحو قالت بنو فلان قال الله تعالى حكاية عن فرعون امنت بالذي امنت به بنو اسرايل
واسرايل مخفوض بالاضافة غير منصرف للعلمية والعجمة والمتفق المشهور على ان اسرايل
امنت به بنو اسرايل واسرايل مخفوض بالاضافة غير منصرف للعلمية والعجمة واتفق المشهور
على ان اسرايل هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم وهو مركب تركيب الاضافة قيل ان اسر في لغتهم
هو العبد وايل هو الله وقيل اسرا بالعبرانية هو الانسان فكانه قيل رجل الله وقيل معناه صفوة
الله فقوله يا بني اسرايل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في ايام
محمد صلى الله عليه وسلم والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال
الكسائي هو بالكسر باللسان وبالضم بالقلب والذي بالقلب ضده النسيان والذي باللسان
ضده الصمت والنعمة اليد والصنيعة والمنة وما انعم به عليك ولفظها واحد ومعناها
جمع يدل على ذلك قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحد النعمة بالمنفعة المفعولة
على جهة الاحسان الى الغير لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفسه لا نفع المفعول به كمن
احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه
لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كان المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة واعلم
ان كل ما يصل الينا في الدنيا والاخرة من المنافع ودفع المضار فهو من الله تعالى قال تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله ان النعمة على ثلثة اوجه احدها نعمة تفرد الله بها نحو ان خلق ورزق

وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غيره بان خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال تعالى ان اشكر لي ولوالديك فبدأ بنفسه وقال صلى الله عليه وسلم لا يشكر الله من لا يشكر الناس وثالثها نعمة وصلت من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي ايضا من الله لانه لولا ان الله وفقنا للطاعة واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح عنا الاعذار لما وصلنا الى شيء منها فظهر ان جميع النعم من الله تعالى ونعم الله على عبده مما لا يمكن عددها وحصرها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها بيان ذلك ان كل ما اودع فينا من المنافع واللذات التي ينتفع بها والجوارح والاعضاء التي نستعملها في جر المنافع ودفع المضار وما خلق في العالم مما يلتذ به وما يستدل به على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل برؤيته الانزجار عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله كذلك لانه اما يلتذ به او وسيلة اليها او وسيلة الى دفع الضرر والذي لا يكون خاليا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الجائز فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم ووسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته نعمة على العبيد والعقول قاصرة عن تعديدها فان قيل اذا كانت العقول قاصرة عن تعديدها فلا يحصل العلم بها فالامر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل تكليف ما لا يطاق واجيب بان العقول قاصرة عن تعديد اشخاصها وانواعها لا عن تعديد اجناسها والامر بتذكرها انما هو بحسب اجناسها فان تذكر اجناسها كاف في العلم بالصانع الحكيم واول ما انعم الله تعالى على عبيده هو انه احياهم قال الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وهذه النعمة يشترك فيها المومن والكافر والصالح والطالح قيل ليس لله نعمة على عبيده هو انه احياهم قال الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وهذه النعمة يشترك فيها المومن والكافر والصالح والطالح قيل ليس لله نعمة على الكافر لا في الاخرة ولا في الدنيا اما في الاخرة فظاهر واما في الدنيا فلان نعم الله القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الاخرة لم تكن نعمة فان من جعل السم في الحلوا واطعم غيره لم يعد منعما لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال ان الله تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا يدل على ذلك قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء نبه على انه يجب على الكل طاعته وعبوديته لمكان

هذه

ايضا من الله تعالى لانه لما خلق واجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة م

لمكان هذه النعمة التي هي نعمة الخلق والرزق وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الى اخر الاية ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله شيء من النعم لما صح ذلك وقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر اذ المخاطب بذلك اهل الكتاب وكانوا من الكفار وقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية اما في الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الالطاف قد فعل بهم والذي لم يفعله غير داخل في القدرة اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر المكلف واما في الدنيا فعلى قول معتزلة بغداد خاصة لان عندهم تجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند معتزلة بصرة لا تجب وقيل المراد بالنعمة في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثلاثة اقوال احدها انها ما استودعهم من التورية التي فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس وثانيها ما انعم الله به على آبائهم واجدادهم اذ نجاهم من آل فرعون واهلك عدوهم وآتاهم التورية ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج وانما من عليهم بما انعم الله على ابائهم لان فخر الاباء وعارهم على الابناء وثالثها جميع نعمه على تصريف الاحوال والمراد من ذكرها شكرها والاعتداد بها واستعظامها وطاعة مانحها

قوله تعالى وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ وأوفوا جملة امرية عطف على الامرية التي قبلها اوفيت بالشيء ووفيت بالغت في تمامه ووفيت مخففا ايضا اتممته ووفى واوفى بمعنى اي ترك الغدر من الوفاء وهو ضد الغدر والعهد الامان واليمين والموثق والذمة والحفاظ والوصية وقد عهدت اليه اي اوصيته ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة ويقول على عهد الله لا فعلن كذا والعهد حفظ الشيء ومراعاته حالا فحالا قال الخليل اصله الاحتفاظ بالشيء والعهد المنزل الذي لا يزال القوم اذا انتأوا عنه رجعوا اليه ويسمى الموثق عهدا للزوم مراعاته والعهد يضاف الى المعاهد اي الفاعل والمعاهد اي المفعول جميعا كقوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله واوفيت بعهدك اي بما عاهدتك عليه ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه وقيل المراد بعهدي اربعة اقوال احدها ما عهد اليهم في التورية من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانه سيبعث على ما قال الله تعالى في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة والذين هم باياتنا يومنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل رواه صالح عن ابن عباس الثاني انه امتثال الاوامر واجتناب النواهي رواه الضحاك عن ابن عباس الثالث الاسلام قاله ابو العالية والرابع انه العهد المذكور في قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا

الاية قاله قتادة قال صاحب الكشاف واوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة في
كقوله ومن اوفى بما عاهد عليه الله اي الايمان والطاعة ومنهم من عاهد الله اي على الايمان
والطاعة رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اوف بعهدكم ما عاهدتكم عليه من ادخالكم الجنة
قاله ابن عباس وقيل اتمم جزاكم بالقبول وحسن الثواب على حسناتكم قال الله تعالى من جاء
بالحسنة فله خير منها وقوله اوف مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية بنفسها
او لما تضمنته من معنى الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف قولان وهكذا
كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا الخلاف قال الامام عن ابن عباس انه قال ان الله كان عهد
الى بني اسرايل في التورية اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن اتبعه وصدق بالنور الذي ياتي
به اي بالقران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وانبياء
بني اسرايل واجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران في قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يوتكم كفلين من رحمته قيل لو كان كذلك فكيف
يجوز من جماعتهم ان يجحدوا واجيب بان هذا العلم عند العلماء في كتبهم لكن لم يكن لهم العدد
الكثير فجاز منهم كتمان ذلك وبان ذكرا لنص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك والشبهة فيه
ولنذكر مما جاء في كتب الانبيا المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم منها
ما جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التورية ان هاجر لما غضبت عليها سارة تمثل
لها ملك فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي
الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه
اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق
الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع والاستدلال بهذا الكلام انه خرج مخرج البشارة
وليس يجوز ان يبشر الملك من الله تعالى بامر لا يتم الا بالكذب على الله ومعلوم ان اسمعيل
وولده لم يكونوا متصرفين في الكل اي في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخاطبين بالكل على
سبيل الاستيلا الا بالاسلام لانهم كانوا محصورين في البادية لا يتجاسرون على
الدخول في اوايل العراق واوايل الشام الا على اتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق
والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطيوا بلادهم ومازجتهم الامم وحجوا بيتهم ودخلوا
باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن المراد به النبي عليه السلام لكان الملك كاذبا
في هذه المخاطبة والبشارة والله تعالى لا يبشر بما هذا سبيله ومنها ما جاء في الفصل الحادي
عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا من بينكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل

ان الرب

ان الرب تعالى قال لموسى اني اقيم لهم نبيا من بني اخوتكم وايما رجل لم يسمع كلامي الذي يوديه انا
انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرايل كما ان من قال
لبني هاشم انه سيكون من اخوانكم امام عقل منه ان لا يكون من بني هاشم وان يعقوب هو اسرايل
ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد سوى ايوب وانه كان قبل موسى فلا يجوز ان يكون
مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث قبل موسى كان من اسرايل
والنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق
عليه السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع ان يكون محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بني
اسرايل قلنا بل قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وبها تكامل امره وقد كان
حول المدينة بلاد اليهود خيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا ارض الحجاز تقارب الشام
وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فمتى قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان
من اخوانهم فقد قام من بينهم لانه ليس ببعيد منهم قوله تعالى فاياي فارهبون اياي ضمير
منصوب منفصل ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والفعل المحذوف بعد اياي لان
تقديره الفعل متقدما على اياي لا يحسن لانفصاله والتقدير اياي ارهبوا فارهبوني ولا يجوز
ان يكون انتصاب اياي بقوله فارهبوني لانه مشغول بالضمير فالفا في قوله فارهبوني جواب
امر مقدر اي وتنبهوا فارهبوني ثم حذف تنبهوا فاجتمع حرفا عطف فاخرت الفا وقدم المفعول
عليها ثم اعيد تاكيدا ولتكميل الفاصلة ولا يبعد تاكيد ضمير المنفصل كعكسه نحو اكرمته
اياه نظير قوله زيدا فاضرب تقديره تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فوقع الفا صدرا فقدموا
الاسم لئلا يقع الفا صدرا ودخول الفا لربط الجملتين والرهبة الخوف والخوف من الله تعالى
هو الخوف من عقابه والخوف على وجهين احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان
على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل
وعلى هذا تتصف الملايكة والانبيا بالخوف قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا
لم يقطع بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب
واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيمة اكثر وبالعكس روي انه ينادي
مناد يوم القيمة وعزتي وجلالي اني لا اجمع على عبدي خوفين وقال العارفون الخوف
خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب الظاهر والثاني نصيب اهل
القلوب والاول يزول والثاني لا يزول قال صاحب الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا
عهدي وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد فيه وجوه

من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه تقديره واياي
فارهبوني وان احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرار الرهبة واياي فارهبون يدل على ان
المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله **قوله تعالى** وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم
ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون ٥ قوله وامنوا جملة
امرية معطوفة على الامرية التي قبلها وما في قوله بما انزلت موصولة وانزلت صلتها والعايد
محذوف ومصدقا حال من الضمير المحذوف الذي هو مفعول انزلت والعامل فيه انزلت وقيل حال
من الموصول والعامل فيها امنوا والمخاطبون بقوله امنوا هم بنو اسرائيل وقوله بما انزلت هو
القران ومعنى قوله مصدقا انه حصلت البشارة بمحمد وبالقران في التوراة والانجيل فكان الايمان
بالقران وبمحمد تصديقا للتوراة والانجيل فيلزم الايمان به لان التورية والانجيل قد شهدا على
صدق النبي صلى الله عليه وسلم وانما ذكر الله هذا الكلام ليكون حجة على بني اسرائيل في وجوب الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول
ان شهادة كتب الانبيا عليهم السلام لا يكون الا حقا والثاني انه صلى الله عليه وسلم لم يقرا كتبهم
ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي قوله ولا تكونوا اول كافر به الاول نقيض الاخر افعل ومونثه
اولى قال سيبويه اصله اوول ففاوه وعينه واوان ولم يستعمل عنه فعل لاعتلال فائه وعينه
واستثقال اجتماع الواوين ولم يحفظ ما فاوه وعينه من جنس واحد الا ددن وققس وببن
وعند الكوفيين افعل من وال اذا لجا اصله فابدلوا من الهمزة الثانية واوا مفتوحة وادغمت
الاولى فيها وقيل افعل اصله اولى من آل يؤل ثم قلبت اول كافعل ثم خففت بابدال الهمزة واوا
فادغمت قال صاحب الصحاح اول اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله
صفة صرفته تقول عاما اولا ابن السكيت لا تقول عام الاول وتقول ما رايته مذ عام اول فمن
رفع الاول جعله صفة لعام كانه قال اول من عامنا ومن نصبه جعله كالظرف كانه قال عام قبل
عامنا واذا قلت ابدا بهذا اول ضممته على الغاية كقولك افعله قبل وان اظهرت المحذوف نصبت
قلت ابدا به اول فعلك كما تقول قبل فعلك وتقول ما رايته اول من اول امس ولم تجاوز ذلك وتقول
هذا اول بينة الاولية وقيل يستعمل اول استعمالين احدهما ان يجري مجرى الاسما فيكون مصروفا
وتليه العوامل كافكل وافكل افعل الرعدة ولا يبنى منه فعل يقال اخذه افكل اذا ارتعد من برد
او خوف وهو منصرف واذا كان اول يجري مجرى الاسما يكون معناه قديما وعليه قول العرب ما تركت
له اولا واخرا اي قديما وحديثا وثانيهما ان يجري مجرى افعل التفضيل فيستعمل من ملفوظ بها
او مقدرة باللام او بالاضافة واذا اضيف افعل التفضيل الى نكرة غير صفة بقي مفردا مذكرا

اوال م

فطابقت

فطابقت النكرة ما قبلها يقال زيد افضل رجل وهند افضل امراة والزيدان افضل رجلين
والزيدون افضل رجال وان كانت صفة فقد جاءت المطابقة والافراد مع تقدم الجمع في الصفة
تاول بمن او بقدر موصوفا المفرد يؤدي معنى الجمع وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه فتقدير
قوله اول كافر به اول من كفر به او اول فريق او فوج كافر به وقيل التجوز في الجمع فتقدير ولا يكن
كل واحد منكم اول كافر به وكقولك كسانا حلة اي كل واحد منا وهذا تعريض بانه كان يجب ان
يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه
والمستفتحين على الذين كفروا به كانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على
العكس كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة
الى قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به ويجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك به من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم
تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وقيل الضمير في به
لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدق ما معهم فقد كفروا به يعني لا تكونوا اول كافر بالتورية لانكم اذا كفرتم
بالقران الذي يصدق التورية فقد كفرتم بالتورية قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي
فاتقون الاشترا استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى وقوله كما اشترى
المسلم اذ تنصرا وقوله فاني شريت الحلم بعدك بالجهل يعني ولا تستبدلوا باياتي ثمنا فانه لو لم
يكن المعنى على الاستبدال لكان الثمن هو المشترى به لا المشترى باياتي صفة محمد صلى الله
عليه وسلم ثمنا قليلا عرضا يسيرا من الدنيا وهو الرياسة التي كانت لهم في قومهم خافوا
عليها الفوات لو اصبحوا اتباعا لرسول الله فاستبدلوا الرياسة وهي بدل قليل ومتاع يسير
بايات الله وبالحق الذي كل كثير وكل كبير بالنسبة اليه قليل وحقير فما بال القليل الحقير وقيل
كانت سفلتهم وعامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم
الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم
الاموال ليكتموا او يحرفوا فخافوا ان يبينوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وتابعوه تفوتهم تلك
الماكل والرياسة فاختاروا الدنيا على الآخرة واما قوله تعالى فاياي فاتقون فيقرب معناه من قوله
فاياي فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقا فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول
ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين
الخطاب قائم وقيل الفرق الرهبة مقرون بها وعيد بالغ **قوله تعالى** ولا تلبسوا الحق
بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون ٥ اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البس

ببيان م

بالضم مصدر وقولك لبست عليه الامر لبس خلطت من قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون
واللبس بالفتح اختلاط الظلام وفي الامر لبسه بالضم اى شبهه لبس بواضح تلبسوا جزم جزم
بالنهي وتكتموا عطف عليه في موضع جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا ويجوز ان يكون
في موضع نصب باضمار ان والواو بمعنى الجمع وتسمى واو الصرف اى يصرف الى المعطوف عن اعراب
المعطوف عليه اى ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق كقولك لا تاكل السمك وتشرب
اللبن فان قلت فعلى ما ذكر يلزم جواز اللبس بدون الكتمان اجيب بان الكتمان مقيد بقوله
وانتم تعلمون اى ولا تكتموا الحق حال كونكم عالمين بانه حق اى لا يكون منكم لبس حق مع علمكم بكتمان
الحق فالنهي عن جمع اللبس مع العلم بكتمان الحق واللبس الذي لم يكن مع العلم ليس منهيا عنه لان
اللبس الذي لا يعلم به صاحبه يعذر في ارتكابه لان الاحتراز عنه غير مقدور وقال صاحب
الكشاف فان قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا
لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت بل هما متميزان لان يمكن مفارقة احدهما عن الاخر فان
لبس الحق بالباطل هو كتبهم في التورية ما ليس منها وكتمانهم الحق ان يقولوا لا نجد في التورية
صفة محمد او حكم كذا او ان يمحوا ذلك او يكتبوه على خلاف ما هو عليه والباء في قوله بالباطل
هي صلة كالباء في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به اى لا تكتبوا في التورية ما ليس منها
فتخلط الحق الذي نزل عليكم من صفة محمد بالباطل الذي تكتبونه بايديكم من تغيير صفته
وتبديل نعته حتى لا يميز بين حقها اى التورية وباطلكم ويحتمل ان تكون الباء للاستعانة كالتي
في قولك كتبت بالقلم اى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم اى بسبب باطلكم الذي
تكتبونه وقيل ان اليهود اقروا ببعض صفة محمد صلى الله عليه وسلم وكتموا بعضا ليصدقوا
في ذلك فقال الله تعالى ولا تلبسوا الحق الذي تقرون به وتبينونه بالباطل يعني بما يكتمونه فالحق
بيانهم والباطل كتمانهم وقيل معناه ولا تلبسوا الحق يعني صفة محمد ونعته بالباطل بصفة الدجال
وتكتمون الحق اى ولا تكتموا الحق كقوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم اى ولا تخونوا
اماناتكم وانتم تعلمون حال علمكم انكم لابسون كاتمون وهو اقبح لهم لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه
والمقصود النهي عن الاغواء والاضلال فان الاضلال للغير طريقين احدهما ان ذلك الغير قد سمع
دلايل فتشويش عليه بالشبهات والاخر اخفاء تلك الدلايل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله
ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الاول وقوله وتكتموا الحق نهي عن الاخر والاية دالة على ان العالم
بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الناس
وتحذير من مثله **قوله تعالى** واقيموا الصلاة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين

امرهم الله

امرهم الله تعالى بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثانيا ثم امرهم
بالصلاة والزكوة لان هاتين امّا العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما فان النبي
صلى الله عليه وسلم سمى الصلاة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة
وسمى الزكاة قنطرة الاسلام وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة فلما كانتا بهذه
المثابة خصصهما بالذكر من بين ساير العبادات فان من شانهما استجرار ساير العبادات
واستتباعها ويعني صلاة المسلمين اى وزكاتهم اى وحافظوا على الصلوات الخمس بمواقيتها
وركوعها وسجودها واركعوا مع الراكعين منهم لان اليهود لا ركوع في صلاتهم وقيل الركوع
الخضوع والانقياد لما يلزمهم في دين الله ويجوز ان يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود
وان تكون امرا بان تصلي مع المصلين يعني في الجماعة كانه قيل واقيموا الصلاة وصلوها مع
المصلين لا منفردين والزكاة في اللغة عبارة عن النما يقال زكى الزرع اذا نمى والطهارة قال
الله تعالى اقتلت نفسا زاكية اى طاهرة وفي الشرع المقدار المخرج من المال سمي بها لان في اخراج
ذلك القدر تنمية للباقي قال عليه الصلاة والسلام عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلثة
في الدنيا وثلثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي
في الآخرة فستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون سترا من النار وتطهير المخرج عن الذنوب
قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهذه الاية تدل على ان الكفار مخاطبون
بفروع الشرايع فانها خطاب مع اليهود وقيل انما امر الله تعالى بني اسرايل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون
الزكاة واليه الاشارة بقوله تعالى واكلهم السحت واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في قوله
ما كان مكتوما اى يفضحهم في ساير اسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو
احد دلايل نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم واعلم ان القايلين بجواز تاخير بيان المجمل عن وقت
الخطاب قالوا هذا الخطاب مجمل فانهم ما عرفوا ان الصلاة ما هي وقد ورد بدون بيانه والغاية
ان يوطن السامع نفسه على الامتثال اذا بين والقايلون بعدم جواز تاخيره عن وقت الخطاب
قالوا انما ورد قوله واقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف اركان الصلاة
وشرايطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلاة التي عرفتموها **قوله تعالى** اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون ۞ لما امرهم
الله تعالى بالايمان والشرايع بعد امرهم بذكر ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بناء على
ما اخذ اخر وهو ان امر الناس بالبر مع نسيان انفسهم مستقبح عقلا اذ المقصود من امر
الناس بالبر اما النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح

ليحترزوا

لهم م

عنه وينسى نفسه فذمهم الله تعالى بانه قرعهم بهذا الكلام وقد نزل هذه الاية في علماء اليهود
فان الرجل منهم كان يقول لصهره وقريبه ورضيعه وحليفه من المسلمين في السر اذا ساله عن محمد
صلى الله عليه وسلم اثبت على الدين الذي انت عليه وما يامركم به الرجل يعنون محمدا صلى
الله عليه وسلم فان امره حق وقوله صدق فانزل الله تعالى اتامرون الهمزة للتقرير مع التقريع
والتعجيب من حالهم والبر سعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته ويتناول كل خير ومنه قولهم
صدقت وبررت حين قال المؤذن الصلاة خير من النوم اي فعلت برا فهذا الصدق وهذا كما يقال
كذب وفجر اي فجر بكذبه قيل كان الاحبار يامرون من نصحوه في السر من اقاربهم وغيرهم باتباع محمد
ولا يتبعونه وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون واذا اتوا بصدقات ليفرقوها خانوا فيها
وقيل ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع التورية ثم اختلفوا لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق
محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما امنوا والنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم
والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله
وتنسون انفسكم انكم تتركونها من البر كالمنسيات قوله وانتم تتلون الكتاب جملة حالية تبكيت
لهم مثل قوله وانتم تعلمون تقرأون التورية وفيها نعت محمد وفيها الوعيد على الخيانة وترك البر
ومخالفة القول العمل واصل التلاوة من قولهم تلاه يتلوه اذا اتبعه والتلاوة اتباع الحروف
بالقراءة قوله تعالى افلا تعقلون والعقل هو الادراك الذي به يمتاز الانسان عن جميع الحيوانات
سمي عقلا لانه يعقله اي يمنعه عن التورط في الهلكة والفاء في افلا للعطف والمعطوف عليه تتلون
والاصل تقديم حرف العطف على الهمزة لكن دعوى صدرية الاستفهام تقديم الهمزة على الفاء العاطفة
وقيل ان حرف العطف واقع في موقعه والهمزة تستدعي فعلا مدلولا عليه معناه بقرائن سياق الكلام
فيكون التقدير اتتلون الكتاب فلا تعقلون وهذا توبيخ عظيم وتعجيب بليغ بمعنى افلا تعقلون
قبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه فكانكم في ذلك مسلوبوا العقول لان العقول
تاباه وتدفعه ونحوه اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجيب وجوه
منها ان من وعظ ينبغي ان يسعى في ان يكون وعظه موثرا في القلوب والاقدام على ما يمنع الغير منه
منفر عن القبول فالمقصود من الوعظ التاثير في القلب والاقدام على ما يمنع الغير منه يقتضي عدم
التاثير فالجمع بينهما لا يكون مقتضى العقل ومنها ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من
الاحسان الى الغير وذلك معلوم بحسب العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعل متناقض
لا يرتكبه الا من لا عقل له عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مررت

ليلة

ليلة اسري بي على اناس تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء
خطباء من اهل الدنيا ممن كانوا يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم وقال مثل الذي يعلم
الناس ولا يعمل به كالسراج يضيء للناس ويحرق نفسه قيل ليس للتارك المامور به والمرتكب
للمنهي عنه ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر الاية فانه ذكر
في معرض الذم ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامراة ان ينكر عليها في اثناء الزنا على كشفها وجهها اجيب
بان المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عنها والاخلال باحد الواجبين
لا يستدعي الاخلال بالاخر واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله
تعالى فقالوا اتامرون الناس الاية فقالوا انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان
مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فلا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد
مخلوقا فيه وقد عرف جوابه في المقدمة الثانية والعشرين والجواب الحق انه لا يسأل عما يفعل
قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ٥ اختلفوا في المامورين بقوله
واستعينوا فقال طائفة هم المؤمنون لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين الاسلام
يبعد ان يقال لهم استعينوا بالصبر والصلاة ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل
ثم يرجع الى خطاب المسلمين فيامرهم ان يستعينوا على ما يطلبونه من رضاء الله تعالى ونيل
جنته بالصبر والصلاة قال الامام والاقرب ان المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى
غيرهم يوجب تفكيك النظم واما قولهم من ينكر الصلاة والصبر على دين الاسلام يبعد ان
يقال لهم استعينوا بالصبر والصلاة فيقال لا نسلم بالبعد فانه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك
الاخلال والتزام الشرايع وهي م
الصلاة والتزام الشرائع وهي الصلاة والزكاة وان كان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك
الرياسات والاعراض عن المال والجاه عالج الله هذا المرض بقوله والصبر والصلاة وذكر وجوه
في المستعان عليه منها استعينوا على حوائجكم الى الله بالصبر والصلاة اي بالجمع بينهما بان
تصلوا صابرين على تكاليف الصلوة محتملين لمشاقها ولما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات
ودفع الوساوس ومراعاة الاداب والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع واستحضار
العلم بانه انتصاب بين يدي جبار السموات ليسال فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله
تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها والالتجا الى الصلاة عند وقوعها وكان رسول الله
ومنها استعينوا على البلايا والنوايب بالصبر عليها م
صلى الله عليه وسلم اذا حزبه اي اصابه امر فزع اي لجأ الى الصلاة وعن ابن عباس رضي الله

عنها انه نعي اليه اخوه قثم وهو في سفر فاسترجع اى قال انا لله وانا اليه راجعون وتنحى عن الطريق
فصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس ثم قام يمشي الى راحلته وهو يقول واستعينوا بالصبر والصلاة
وقيل الصبر الصوم لانه حبس النفس عن المفطرات من الطعام والشراب وقضاء شهوة الفرج
ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر فان الصائم صابر عن المفطرات فيزول عنه كدورات
حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة استنار القلب بانواع معرفة الله وانما قدم الصوم
على الصلاة لان تاثيره في التخلية عما لا ينبغي وتاثيرها في التحلية بما ينبغي والتخلية مقدمة على
التحلية ويجوز ان يراد بالصلاة الدعاء فيكون معناه واستعينوا على البلايا بالصبر وبالدعاء اى
وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله في دفعه قوله وانها لكبيرة الضمير الذي هو اسم ان للصلاة لانها
الاقرب والاغلب والافضل والاهم كقوله تعالى يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها واذا
راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها او للاستعانة المعلومة من قوله واستعينوا او لجميع الامور
التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا قوله لكبيرة لشاقة
ثقيلة من قولك كبر على هذا القول وكل ما ثقل على الانسان كبر عليه كقوله كبر على المشركين ما تدعوهم
اليه الا على الخاشعين اى المطيعين الساكنين الى الطاعة والخشوع الاخبات والتطامن
ومنه الخشعة الرملة المطمئنة واما الخضوع فاللين والانقياد ومنه خضعت بقولها اذا لينته
وانما لم تثقل على الخاشعين لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين والمصلين على المتاعب فتهون
عليهم واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمرائين
باعمالهم والمنافقين فان من وعد على بعض الاعمال والصنايع اجرة على مقدار عمله فتراه يزاوله
برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه كانه يستلذ مزاولته بخلاف عامل يتسخر
ببعض الظلمة ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة وكان
يقول يا بلال روحنا فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء غير ثقيلة على الخاشعين يجب ان يكون
ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وذلك منكر من القول اجيب بان المراد انه لا يلحقهم
من التعب ليس اكثر ما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه
وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من التذكر عن التذلل والخضوع واذا تذكر
الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل بفعل الصلاة اعظم والمراد بقوله
انها ثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب
عليه فعلها قوله الذين يظنون الظن الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض اعتقادا راجحا الا
ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتركا من الوجه المذكور صح

اطلاق

اطلاق اسم احدهما على الاخر مجازا قال الله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن
اولئك انهم مبعوثون ذكر الله تعالى انكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد
المجوز للنقيض فيكون المراد بالظن ههنا العلم وقال وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وقال
ان ظننا الا يقينا فالظن في جميع هذه الايات بمعنى اليقين وقال دريد فقلت لهم ظنوا بالفي
مدجج سراتهم في الفارسي المسرد اي ايقنوا والظن في قوله الذين يظنون بمعنى العلم لان الظن الحقيقي
يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بلقاء ربه وهذا كفر والكفر مذموم والله تعالى مدح على هذا
الظن فتعين ان يكون المراد بالظن ها هنا العلم وقيل المراد بالظن في هذه الاية المعنى الحقيقي
ثم ها هنا وجوه الاول ان يجعل ملاقاة الرب عبارة عن الموت بطريق المجاز وذلك لان ملاقاة
الرب مسبب عن الموت فاطلق السبب واريد المسبب فيكون المعنى الذين يظنون انهم يظنون
انهم يموتون في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع
الثاني ان يراد بملاقاة الرب ملاقاة ثواب الرب فان المومن الصالح العابد لا يقطع بملاقاة
ثواب الرب بل يظن ذلك والظن يحمل على الخشوع ويكون معناه الذين يتوقعون انهم ملاقوا ثواب
ربهم ويطمعون فيه لما ثبت ان المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم لان الانسان
الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيحمله على الخشوع واستدل بعض الاصحاب بقوله ملاقوا
ربهم على روية الله تعالى وجه الاستدلال ان الملاقاة وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث
يماسه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل وملاقاة احد الجسمين للاخر سبب لحصول الادراك
ان كان من شان الجسم الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على ظاهره يحمل على الادراك فان اطلاق
اسم السبب على المسبب من اقوى وجوه المجاز فتعين حمل الملاقاة على الادراك لاستحالة
حمله على مفهومه الحقيقي قالت المعتزلة اللقاء لا يفيد الروية والدليل عليه القرآن والخبر والعرف
اما القرآن فقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل
ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهذا يتناول المومن والكافر والكافر لا يرى الله
واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه
غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين من مات
لقي الله ولا يعنون انه راى الله واجيب بانه صرف اللقاء عن الادراك في هذه الصور لمانع يخصها
فلا يلزم صرفه عن الادراك في غيرها قوله وانهم اليه راجعون عطف على قوله انهم ملاقوا ربهم
اى يصدقون بالبعث ويقرون بالنشاة الثانية وجعل رجوعهم بعد الموت الى المحشر رجوعا
الى ربهم وذلك لان رجوعهم الى المحشر رجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سوى ربهم ولا مالك لهم

احد نفعا ولا ضرا غير ربهم كما كانوا كذلك في النشاة الاولى فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه رجوعا الى الله وقد احتجت المعتزلة (المجسمة) بهذه الاية بان الرجوع الى غير الجسم محال وقد اثبت الامة المرجوع الى الله تعالى فيكون جسما والتناسخية ايضا احتجت بها بان الرجوع الى الشئ مسبوق بكونه عنده فتكون الارواح قديمة والجواب علم من معنى الرجوع **قوله تعالى**

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين ۝ اعاد هذا الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقرنه بنعمة اخرى عظيمة وهو تفضيلهم على العالمين وبالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كانه قال ان تطيعوا لاجل النعم المذكورة اولا فاطيعوا لاجل النعمة العظيمة التي هي التفضيل وللخوف من عقاب في المستقبل واني فضلتكم في محل النصب عطف على نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي والتفضيل يقابله التسوية يقال فضله اذا اعطاه الزيادة وفضله اذا حكم له بالزيادة في الفضل وهذا التفضيل هو ما ذكر في قوله اذ جعل فيكم انبيا قيل وقوله واني فضلتكم على العالمين يقتضي ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم اجيب عنه من وجوه احدها ان المراد بالعالمين الجم الغفير من الناس كقوله تعالى باركنا فيها للعالمين يقال رايت عالما من الناس يراد الكثرة وثانيها يعني عالمي زمانهم قاله ابن عباس وابو العالية ومجاهد وابن زيد قال ابن قتيبة من العام الذي اريد به الخاص والمراد بفضل سلفهم ويكون في تفضيل الاباء شرف الابناء لذلك قال لهم واني فضلتكم على العالمين والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من تفضيل بني اسرائيل على عالمي زمانهم تفضيلهم على النبي صلى الله عليه وسلم وثالثها قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين ولكن مطلق في التفضيل والمطلق يحصل صدقه بصورة واحدة فيقتضي تفضيلهم على العالمين في امر ما وهو لا يقتضي تفضيلهم على كل العالمين في كل الامور فجاز تفضيل غيرهم عليهم فيما عدا ذلك الامر فعلى هذا لا يصح الاستدلال بهذه الاية وامثالها على فضل الانبياء على الملائكة وقيل اراد بالمخاطبين المؤمنين لان غير المؤمنين منهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل قيل قوله واني فضلتكم على العالمين يدل على ان الاصلح لا يجب على الله تعالى لان تفضيلهم ان وجب لم يجز جعله منة عليهم لان من اتى بما وجب عليه لا منة له على احد وان لم يجب مع انه خص البعض به دون البعض فقد دل على ان الاصلح لا يجب عليه تعالى **قوله تعالى**

واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ۝ لما امرهم بذكر النعم العظيمة اردف ذلك بامرهم بالحذر عن العذاب الشديد

الذي

الذي لا دافع له بسبب المخالفة والعصيان فان المخالفة والعصيان مع عظيم النعمة يكون اقبح واشد واخشى يوما يريد يوم القيمة وهو مفعول به لا ظرف لان الا (الامر) بالتقوى لا يقع يوم القيمة واتقاء اليوم اتقاء لما يقع فيه من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى اي اتقوا واخشوا عقاب يوم ثم حذف العقاب واقيم اليوم مقامه تنبيها على انه لا اخلاص من العقاب في ذلك اليوم قيل يصح ان يكون نصبه على الظرف ومفعول اتقوا محذوف وهو العذاب والعامل في الظرف المحذوف لا اتقوا (المفعول) قوله لا تجزي جملة منصوب المحل صفة لقوله يوما والعايد محذوف تقديره لا تجزي فيه ونحو ما انشده ابو علي تروحي اجدر ان تقيلي

اي ما اجدر بان تقيلي فيه روحي من الرواح وتقيلي من القيلولة اي اطلبي بالرواح اي بالسير بعد الزوال ما اجدر واجدر منصوب لانه مفعول تروحي مكانا اجدر وذلك المكان بان تقيلي فيه من مكان انت فيه ومن البصريين من قال التقدير لا تجزي فيه ثم اتسع فيه فاجري مجرى المفعول به فحذف الجار واتصل الضمير فصار تجزيه ثم حذف الضمير كما حذف من قوله اوما اصابوا اي اصابوه تقول جزى عني هذا الامر اي قضى لا تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك اي يقضي وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا تظلمون شيئا ومعنى التنكير في النفس والشئ ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس من الانفس شيئا من الاشياء

نفس عن نفس شيئا اي لا تغني نفس عن نفس شيئا من الحقوق وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزي م

قوله ولا يقبل يقال قبلت الشئ قبله قبولا وقبولا ويقال على فلان قبول اذا قبلته النفس ومعنى الشفاعة كلام الشفيع من هو فوقه في حاجة يسالها لغيره وهو من الشفع الذي هو خلاف الوتر وذلك ان سؤال الشفيع يصير شفعا لسؤال المشفوع له قرا ابن كثير وابو عمرو بالتاء والباقون بالياء لان التانيث فيها غير حقيقي قوله ولا يؤخذ منها عدل العدل خلاف الجور يقال عدل عليه في القضية فهو عادل وبسط الوالي عدله ومعدلته وفلان من اهل المعدلة اي من اهل العدل ورجل عدل اي رضي ومقنع في الشهادة وهو في الاصل مصدر وقوم عدل وقد عدل الرجل بالضم عدالة قال الاخفش العدل بالكسر المثل وبالفتح اصله من قولك عدلت بهذا عدلا حسنا تجعله اسما للمثل ليفرق بينه وبين عدل المتاع وقال الفراء العدل ما عادل الشئ من غير جنسه والعدل بالكسر المثل يقول عندي عدل غلامك وعدل شاتك اذا كان غلاما يعدل غلاما او شاة تعدل شاة فاذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين وربما كسرها بعض العرب وكانه منهم غلط قال وقد اجمعوا على واحد الاعدال انه عدل بالكسر وعدل في الاية معناه فدية لانها معادلة للمفدى ومنه الحديث لا يقبل منه صرف ولا عدل اي توبة ولا فدية ومعنى التنكير في الشفاعة والعدل كالتنكير في النفس والشئ وهو

الاقناط الكلي المقطاع للطامع والضمير في قوله ولا يقبل منها يرجع الى النفس الثانية العاصية غير
المجزي وهي التي لا يوخذ منها عدل ولا يقبل منها شفاعة اي انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها
ويحتمل ان يرجع الى النفس الاولى على معنى ان النفس الاولى لو شفعت للنفس الثانية لم تقبل
شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا ولو اعطت عدلا عنها للنفس الثانية لم يوخذ منها اي من النفس
الاولى قوله ولا هم ينصرون صيغة الجمع باعتبار النفوس الكثيرة التي دلت عليها النفس
المنكرة والتذكير باعتبار معنى العباد والاناسي كما تقول ثلثة انفس والنصر انما يكون في الدنيا
بالخلة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وانه لا انساب
بينهم يومئذ وقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وقيل النصر يراد به المعونة كقوله
انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاستغاثة تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة
والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكانه اغاث اهلها وقيل من كان في قوله من كان يظن ان لن
ينصره الله اي لن يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة قال تعالى ونصرناه
من القوم الذين كذبوا باياتنا قيل معناه فانتقمنا له وقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه
فان يوم القيمة لا يعاونون ولا يغاثون ولا يجدون من ينتقم لهم من الله وفي الجملة النصر
هو دفع الشر فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك عن عذابه اجمع الامة على ان لمحمد صلى الله
عليه وسلم شفاعة في الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى واجمعوا على انه ليس لاحد الشفاعة في حق الكفار ثم
اختلفوا في ان شفاعته عليه السلام لمن يكون فذهبت المعتزلة الى ان الشفاعة
للمؤمنين المستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على قدر ما استحقوه وذهب
اصحابنا الى ان الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب وتاثيرها في اسقاط العقاب
عن المستحقين له اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا
النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة احتج اصحابنا بانه تعالى امر النبي صلى الله
عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وصاحب الكبيرة مؤمن فيستغفر له امتثالا للامر وصيانة لعصمته صلى الله عليه وسلم
عن مخالفة امره واذا استغفر النبي صلى الله عليه وسلم قبل توبته يقبل الله شفاعته صلى
الله عليه وسلم تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فثبت ان شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم مقبوله في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة وفي صحيح البخاري حدثنا سليمان
ابن حرب حدثنا حماد بن زيد حدثنا معبد بن هلال العنزي قال اجتمعنا ناس من اهل البصرة

فذهبنا

فذهبنا الى انس ابن مالك وذهبنا معنا بثابت اليه فساله لنا عن حديث الشفاعة فاذا
في قصره فوافقناه يصلي الضحى فاستاذنا فاذن لنا وهو قاعد على فراشه فقلنا لثابت لا تساله
عن شيء اول من حديث الشفاعة فقال يا ابا حمزة هؤلاء اخوانك من اهل البصرة جاءوا يسالونك
عن حديث الشفاعة فقال حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة ماج الناس
بعضهم في بعض فياتون ادم فيقولون اشفع لنا الى ربك فيقول لست لها ولكن عليكم بابرهيم
فانه خليل الرحمن فياتون ابرهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى فانه كليم الله فيقول لست لها ولكن
عليكم بعيسى فانه كليم الله فياتون موسى فيقول لست لها ولكن عليكم بعيسى فانه روح الله
وكلمته فياتون عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد فياتوني فاقول انا لها فاستاذن على ربي
فيؤذن لي ويلهمني محامد احمده بها لا تحضرني الآن فاحمده بتلك المحامد واخر له ساجدا فيقال
يا محمد ارفع راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يا رب امتي امتي فيقال انطلق
فاخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من ايمان فانطلق فافعل ثم اعود فاحمده بتلك المحامد
ثم اخر ساجدا فيقال يا محمد ارفع راسك وقل تسمع واشفع تشفع فاقول يا رب امتي امتي فيقال
فانطلق فاخرج من كان في قلبه ادنى ادنى ادنى مثقال حبة خردل من ايمان فاخرجه من النار
فانطلق فافعل فلما خرجنا من عند انس قلت لبعض اصحابنا لو مررنا بالحسن وهو متوار في
منزل ابي خليفة فحدثناه بما حدثنا انس بن مالك فاتيناه فسلمنا عليه فاذن لنا فقلنا يا با سعيد جئناك
من عند اخيك انس بن مالك فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة فقال هيه فحدثناه بالحديث
فانتهى الى هذا الموضع فقال هيه فقلنا لم يزد لنا على هذا فقال لقد حدثني جميع منذ عشرين
سنة فلا ادري انسي ام كره ان تتكلوا قلنا يا با سعيد فحدثنا فضحك فقال خلق الانسان
عجولا ما ذكرته الا وانا اريد ان احدثكم به حدثني كما احدثكم ثم قال اعود الرابعة فاحمده بتلك
المحامد ثم اخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاقول
يا رب ايذن فيمن قال لا اله الا الله واحتج المعتزلة على ان شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
لا اثر لها في اسقاط العذاب بايات منها قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا دل على انه لا تجزي نفس
عن نفس شيئا على سبيل العموم فان النكرة في سياق النفي تفيد العموم وتاثير الشفاعة في اسقاط
العذاب مناف لمقتضاه فلا يثبت وقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة دل على انه لا تقبل
شفاعة من احد لاحد لانها نكرة في سياق النفي تعم جميع انواع الشفاعة من كل احد لاحد وقوله
تعالى ولا هم ينصرون دل على ان العصاة لا ينصرون ولو كان محمد صلى الله عليه وسلم
شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وهو مناف لمقتضى الاية ومنها قوله تعالى ما للظالمين

الرحمن فياتون م

فيقال انطلق فاخرج من كان في قلبه مثقال ذرة او خردلة من ايمان فانطلق فافعل ثم اعود فاحمده بتلك المحامد ثم اخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع راسك وقل تسمع وسل تعط واشفع تشفع فاقول يا رب امتي امتي م

فيقول وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لاخرجن منها من قال لا اله الا الله م

من حميم ولا شفيع يطاع نفى الله سبحانه وتعالى ان يكون للظالمين شفيع على سبيل العموم
والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع اصلاً ومنها قوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه
ولا خلة ولا شفاعة دل على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على الاطلاق ومنها قوله تعالى
ما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار فلا يكون للظالمين شفيع فالعصاة ظالمون
فلا شفيع لهم والجواب عن هذه الايات بانها غير عامة في الاعيان ولا في الازمان فلا يلزم تناوله
لمحل النزاع ولئن سلم عمومها في الازمان والاعيان فهي مخصصة بما ذكرنا من الايات الدالة على ثبوت
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة فيتناول الايات بتخصيصها بالكفار جمعاً بين
الادلة واما الاية المذكورة ههنا فقد قال الزجاج ان اليهود زعموا ان اباهم الانبياء تشفع
لهم يوم القيمة فآيسهم الله بهذه الاية من ذلك قال صاحب الكشاف في هذه الاية دليل على ان
الشفاعة لا تقبل للعصاة لانه نفى ان تقضي نفس عن نفس حقاً اخلت به من فعل او ترك ثم نفى ان
تقبل منها شفاعة شفيع فعلم انها لا تقبل للعصاة قيل ليس في الاية دليل لمنكريها لان قوله يوماً
اخرجه منكراً ولا شك ان في القيمة مواطن ويومها معدود بخمسين الف سنة فبعض اوقاتها
ليس زماناً للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام المحمود لسيد البشر صلى الله
عليه وسلم وقد وردت ايات كثيرة ترشد الى تعدد ايامها واختلاف اوقاتها منها قوله تعالى
فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فيتعين حمل الايتين على يومين مختلفين ووقتين
متغايرين احدهما محل للتساؤل والاخر ليس محلاً له وكذلك الشفاعة وادلة ثبوتها لا تحصى كثرة
رزقنا الله الشفاعة وحشرنا في زمرة السنة والجماعة قيل في تاويل الشفاعة ان الباري
عز اسمه عام الفيض تام الجود بحيث لا يبخل فانما لا يحصل لعدم استعداد القابل ومن
الجائز ان لا يكون الشيء مستعداً لقبول الفيض من الباري تعالى الا بواسطة الفيض منه الى
متوسط فيقبل الفيض من المتوسط مثاله في عالم الشهادة ان الشمس لا تضيء الا لما يقابلها وسقف
البيت لما لم يكن مقابلاً لها لم يكن مستعداً لقبول النور من الشمس فاذا وضع طست مملوء من ماء
صاف في مقابلة الشمس ووضع ضوءها عليه انعكس الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون
الماء الصافي المقابل لها متوسطاً في وصول النور من الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل لها
فارواح الانبياء كالوسائط بين الباري عز شانه وبين ارواح سائر الناس في وصول الفيض
من الله تعالى الى ارواحهم **قوله تعالى** واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ٥
اعلم ان الله سبحانه لما امر بني اسرائيل بذكر نعمه على سبيل الاجمال شرع فامر بذكر تلك

النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة قوله واذ نجيناكم عطف على قوله
نعمتي فيكون في محل النصب على انه مفعول به والعامل فيه اذكروا اي اذكروا نعمتي وتفضيلي ووقت
انجائكم ويكون جملة واتقوا يوماً اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل ظرف لانه لا يتصرف
والعامل فيه فعل مقدر اي وانعمنا عليكم اذ انجيناكم والانجاء التنجية التخليص وبينونة الشيء من
الشيء حتى لا يتصل به ويقال للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع
المرتفع باين مما انحط عنه فكانه يتخلص منه واصل ال اهل ولذلك يصغر باهيل فابدلت هاؤه الفا
وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال ال الاسكاف والحجام وقيل
الاهل اعم من الآل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال ال الكوفة وال البلد وال
العلم وال الرجل اهله وعياله واله ايضاً اتباعه قيل اصله من الاول وهو الرجوع كانه يؤول
اليك وفي ال فرعون ثلثة اقوال احدها انهم اهل مصر قاله مقاتل وثانيها اهل بيته خاصة
قاله ابو عبيدة وثالثها اتباعه في دينه قاله الزجاج والمراد ههنا بال فرعون الذين عزموا على
اهلاك بني اسرائيل وفرعون اسم اعجمي علم لمن ملك العمالقة كقيصر لملك الروم وكسرى لملك الفرس
والعمالقة قوم ينتسبوا الى عمليق من اولاد سام بن نوح وهم كانوا ولاة مصر وقيل العمالقة اولاد
لاوذ بن عملاق بن سام بن نوح وكانوا سكان مكة وقيل العمالقة جمع عمليق بن لاوذ بن ارم
بن سام بن نوح وقيل فرعون لقبه وفي اسمه اربعة اقوال احدها الوليد بن مصعب قاله
الاكثرون والثاني قابوس قاله مقاتل والثالث مصعب بن ريان حكاه ابن جرير الطبري والرابع
مغيث ذكره بعض المفسرين قال ابن وهب ان فرعون يوسف هو فرعون موسى وليس بصحيح اذ كان
بين دخول يوسف مصر وبين ان يدخلها موسى اكثر من اربعمائة سنة ولعتو الفراعنة اشتقوا
تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم قد جاء موسى الكلوم فزاد في اقصى تفرعنه وفرط
عرامه يصف مختوناً والموسى ما يحلق به الراس والعرام سوء الخلق يسومونكم من سامه خسفاً
اي اولاه ذلاً وظلماً ويقال كلفه المشقة والذل قال عمرو بن كلثوم اذا ما الملك سام الناس خسفاً
ابينا ان نقر الخسف فينا واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب
ويريدونكم عليه والسوء مصدر السيء تقول اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما
والمعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء اشده وافظعه كانه قبحه بالاضافة الى سائره
قوله يسومونكم رفع على الاستيناف او الجملة في موضع نصب على الحال اي سائمين لكم سوء
العذاب ويجوز ان لا يقدر هذا الحال ويكون وصف حال ماضية قوله يذبحون بيان لقوله يسومونكم
ولذلك ترك العاطف كقوله يضاهون قول الذين كفروا قيل لا يجوز ان يكون قوله يذبحون

ابناءكم تفسيرا وبيانا لقوله يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم وانما سوء العذاب استخدامهم
في اصعب الاعمال وقال الفراء الموضع الذي طرحت فيه الواو تفسير لصفات العذاب والموضع
الذي فيه الواو يبين انه قد مسهم من العذاب غير الذبح فكانه قال يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح
قوله ويستحيون نساءكم اي يتركونهن احياء فلا يقتلونهن بل يستخدمونهن قيل معنى يذبحون
ابناءكم يذبحون رجالكم يسمون ابناء لانهم كانوا كذلك شاهده قوله تعالى نساءكم في مقابلة ابنائكم
والنساء البالغات فانهم يقتلون الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع لافساد امرهم
واكثر المفسرين على ان المراد بالابناء الاطفال دون البالغين حملا للفظ الابناء على ظاهره ولانه
يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم لانهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنايع الشاقة
ولانه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى في التابوت معنى وبالنساء الاطفال الاناث تسمية للشي
باسم ما سيؤول اليه فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء صح اطلاق اسم النساء عليهن
وقيل المراد بقوله يستحيون يفتشون فروجهن هل بها حمل ام لا وهذا ليس بشي والبلاء اسم ممدود
من البلو وهو الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا
والله تعالى يبلو عباده بالصنيع الحسن ليمتحن شكرهم عليه ويبلوهم بالبلوى التي يكرهونها
ليمتحن صبرهم وقيل للحسن بلاء وللسيء بلاء لان اصلها المحنة ومنه قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات
والسيئات وقوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والذي في هذه الاية يحتمل الوجهين فان حملته
على النعمة كان المعنى وفي انجايكم من ال فرعون نعمة عظيمة وهو قول مجاهد والسدي وان حملته
على النقمة كان معناه في تذبيح الابناء واستحياء البنات للخدمة محنة عظيمة وهو قول ابن عباس
في رواية عطا والكلبي قيل سبب ذلك ان فرعون راى في منامه نارا اقبلت من بيت المقدس
حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقتها واحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فهاله ذلك ودعا السحرة
والكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا انه يولد في بني اسرائيل غلام يكون على يديه هلاكك وزوال
ملكك وتبديل دينك فامر فرعون بقتل كل غلام يولد في بني اسرائيل وجمع القوابل من اهل مملكته
وقال لهن لا يسقط على ايديكم غلام من بني اسرائيل الا ذبح ولا جارية الا تركت ووكل بهن من يفعل
ذلك واسرع الموت في مشيخة بني اسرائيل فدخل رؤسا القبط على فرعون وقالوا ان الموت قد وقع
في بني اسرائيل فتذبح صغارهم ويموت كبارهم فيوشك ان يقع العمل علينا فامر فرعون ان يذبحوا
سنة ويتركوا سنة فولد هارون في السنة التي لا يذبحون فيها وقيل ان الكهنة والمنجمين اخبروا
فرعون انه قد اظلك زمن مولود بني اسرائيل يخرب ملكك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل ابناهم
في تلك السنة وقيل ان فرعون وقومه تذاكروا وعد الله لابرهيم ان يجعل ذريته انبيا وملوكا

فخافوا

فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على ذبح الذكور من المولودين في بني اسرايل ووكل بكل عشر نساء رجلا
يحفظ من تحبل منهن وقيل وكل بذلك القوابل والفايدة في ذكر هذه النعمة من وجوه منها ان هذه
الاشيا التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن بها الناس من جهة الملوك والظلمة
صار انجا الله اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول هلاكهم
وشاهدوا اذلال من بالغ في اذلالهم ولا شك ان ذلك من اعظم النعم فعظم النعم يوجب الانقياد
والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة فلهذا السبب ذكر الله هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام
الحجة عليهم وقطعا لعذرهم ومنها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وان خصمهم في نهاية
العز ولكنهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا فاعز الله المحقين واذل المبطلين فكانه قال
لا يغرنكم فقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق فسيصير العز الى جانبه والذل الى جانب اعدايه

قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون فرقنا
فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وفي معنى بكم اوجه احدها ان يراد انهم
كانوا يسلكونه ويتفرق الما عند سلوكهم فكانما فرق بهم بين الشيئين مما توسط بينهما وثانيها
ان يراد فرقنا بسببكم وبسبب انجايكم وثالثها ان تكون في موضع الحال بمعنى فرقناه ملتبسا بكم
كقول المتنبي تدوس بنا الجماجم والتريبا اي الخيل تدوس الجماجم والتريب في الحال التي نحن راكبوها
روي انه لما دنا هلاك فرعون امر الله موسى ان يامر بني اسرائل ان يستعيروا الحلي من القبط ليخرجوا
خلفهم لاجل المال ولتبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل بالعشي فقال لموسى اسر ببني اسرائيل من
مصر ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا فامر موسى قومه ان يسرجوا
بيوتهم الى الصبح واخرج الله كل ولد زنا في القبط من بني اسرائيل واخرج كل ولد زنا في بني اسرائيل من
القبط اليهم حتى رجع كل واحد منهم الى ابيه والقى الله تعالى على القبط الموت فمات كل ذكر
لهم فاشتغلوا بدفنهم حتى طلعت الشمس وخرج موسى في ستماية الف نفس لانهم كانوا اثني عشر
سبطا كل سبط خمسون الفا وقيل في ستماية الف وعشرين الفا مقاتلين لا يعدون ابن عشرين
سنة لصغره ولا ابن ستين لكبره سوى الذرية فلما ارادوا السير ضرب عليهم التيه فلم يدروا
اين يذهبون فدعا موسى مشيخة بني اسرايل وسالهم عن ذلك فقالوا ان يوسف لما حضره الموت
اخذ على اخوته عهدا ان لا يخرجوا من مصر حتى يخرجوه معهم فلذلك انسد علينا الطريق فسالهم
عن موضع قبره فلم يعلموا فقام موسى ينادي فقال انشد الله كل من يعلم اين موضع قبر يوسف الا
اخبرني ومن لم يعلم فصمت اذناه عن قولي فكان يمر بالرجلين ينادي فلا يسمعان صوته حتى
سمعته عجوز لهم فقالت ارايتك ان دللتك على قبر يوسف اتعطيني كل ما سالتك فابى موسى عليها

وقال حتى اسال ربي فامره الله عز وجل باتيانها فاتوها فقالت انا عجوز كبيرة لا استطيع المشي
فاحملني واخرجني من مصر هذا في الدنيا واما في الاخرة فاسالك ان لا تنزل غرفة من الجنة الا نزلتها
معك قال نعم قالت انه في جوف الماء في النيل فادع الله حتى ينحسر عنه الماء فدعا الله فحسر عنه الماء
ودعا ان يوخر طلوع الفجر الى ان يفرغ من امر يوسف فحفر موسى ذلك الموضع فاستخرجه في صندوق
من مرمر وحمله حتى دفنه بالشام وفتح لهم الطريق فساروا وموسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم
ونذر بهم فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب بني اسرائيل حتى يصيح الديك فوالله ما صاح
ديك تلك الليلة فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة
حتى يجتمع الي ستمائة الف وكان فيهم سبعون الفا من دهم الخيل وكل واحد منهم على فرس حصان
فسارت بنو اسرائيل حتى وصلوا البحر والماء في غاية الزيادة فاتبعهم فرعون وجنوده وهو قوله
تعالى فلما تراءا الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون نبقوا متحيرين فقالوا يا موسى
كيف نصنع وما الحيلة فرعون خلفنا والبحر قدامنا فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين
فلما سار موسى واتى البحر قال ليوشع بن نون ان يسوق فرسه في البحر وكان يمشي في الماء حتى بلغ
الفرس الغمر وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى اين امرك ربك فقال البحر والله ما كذب وما
كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فاوحى الله تعالى اذا اضرب بعصاك البحر فضربته فلم يطعه
فاوحى الله عز وجل اليه ان كنه فضربه موسى بعصاه وقال انفلق ابا خالد باذن الله عز
وجل فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانفرق اثني عشر فرقا في كل فرق طريق لكل
سبط طريق فقال له ادخل وكان فيه وحل فارسل الله تعالى ريح الصبا والشمس على قعر
البحر فصار طريقا يبسا كما قال تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا قال سعيد بن جبير
ارسل معاوية الى ابن عباس فساله عن مكان لم تطلع فيه الشمس الا مرة واحدة فكتب
انه المكان الذي انفلق من البحر لبني اسرائيل فخاض بنو اسرائيل كل سبط في طريق وعن
جانبيهم الماء كالجبل العظيم لا يرى بعضهم البعض فخافوا وكل سبط قالوا قد قتل اخواننا
فقالوا لموسى اين اصحابنا لا نراهم قال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم فقالوا لا نرضى حتى
نراهم فقال موسى اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى الله اليه ان قل بعصاك هكذا فاشار
اليها الى الحيطان في الماء فصار كوى فتراءوا وتسامعوا كلامهم حتى عبروا البحر سالمين فذلك
قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون ثم اتبعهم فرعون
بجنوده فلما وصل الى البحر فراه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق لهيبتي حتى ادرك
اعدائي وعبيدي الذين ابقوا مني فاقتلهم فراى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول وهاب

قومه

من القبط فخرج فرعون في طلب بني اسرائيل على مقدمته هامان في الف الف وستمائة الف م
فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس ونظر اصحاب موسى فاذا هم بفرعون وقومه وهو قوله تعالى م

قومه ان يدخلوه ولم يكن في خيل فرعون انثى وانما كانت كلها ذكورا فجاء جبريل عليه السلام على
فرس انثى وديق اي مريدة الفحل فتقدمهم وخاض البحر فلما شمت الخيول الفرعونية ريحها اقتحمت البحر في اثرها
حتى خاضوا كلهم البحر وجاء ميكائيل على فرس خلف القوم يستحثهم ويقول لهم الحقوا باصحابكم حتى اذا خرج
جبريل من البحر وهم ان يخرج اولهم اوحى الله تعالى للبحر ان ياخذهم فالتطم عليهم فغرقهم اجمعين وذلك
بمراى من بني اسرائيل وذلك قوله تعالى واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون الى التطام امواج البحر بفرعون
وقومه وقيل ان موسى عليه السلام سالوه ان يريهم الله حالهم فسال موسى ربه ان يريهم اياهم
فلفظهم البحر الف الف نفس وستمائة الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا
منهم لشوم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية من مضيق الى سعة
الفضا لتراك الناس وتكون عبرة لمن خلفك واعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدنيا
والدين اما نعم الدنيا في حق بني اسرائيل فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون
وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم فرعون واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف
اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا فرح اشد من ذلك وان الله خصهم بهذه النعمة
الظاهرة والمعجزة الباهرة وهذا يدل على كرامتهم على الله وانهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداءهم
واورثهم ارضهم وديارهم وهو من اعظم النعم وانه لما اغرق ال فرعون وانجا بني اسرائيل كان نعمة
عظيمة فانه لو خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من
حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايذا موسى وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم
فقد حسم مادة الخوف بالكلية وانه وقع ذلك الاغراق بحضر من بني اسرائيل واما نعم الدين في حق
بني اسرائيل فهي انهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات
فان دلالة هذه المعجزة على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى تقرب من العلم الضروري فكانه
تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق وانهم لما عاينوا ذلك صار داعيا الى ترك
تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون وان عرفوا ان الامور بيد الله تعالى فانه لا تمكن في
الدنيا اتم مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كان لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة
جعل العزيز ذليلا وذلك يستدعي قطع العلايق والاقبال بالكلية على عبادة الخالق والتوكل عليه
في كل الامور واما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة منها
انه جاء الحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم انه كان اميا لم يقرأ ولم يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم
من اخبارهم المفصلة مما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك
حجة له على اليهود وحجة لامة محمد صلى الله عليه وسلم في تصديقه ومنها انهم اذا تصوروا ما جرى

اي الى ذلك وتشاهدونه لا تشكون فيه وقيل وانتم تنظرون م

والذليل عزيزا م

لبني اسرايل وعليهم من هذه الامور العظيمة علموا ان من خالف الله شقي في الدنيا والاخرة
ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغبا لهم في الطاعة ومنفرا لهم عن
المعصية ومنها ان امة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين
الباهرة فقد خالفوا موسى في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة واما امة محمد عليه السلام
مع ان معجزتهم هي القران الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالدلايل الدقيقة انقادوا لمحمد صلى الله عليه
وسلم وما خالفوه قط في امر وهذا يدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى
شاهده قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان قيل هذه
النعم انما كانت بالنسبة الى اسلاف اليهود الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام فكيف خاطبهم
الله تعالى واعتدها منة عليهم اجيب بانهم نجوا بنجاتهم وماثر الاباء مفاخر الابناء **قوله تعالى**
واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك لعلكم تشكرون هذه هي النعمة الثالثة قرا ابو عمرو وعدنا موسى بغير الف في السور
الثلاث البقرة والاعراف وطه لان الله هو المنفرد بالوعد والقران ينطق به كقوله عز وجل ان
الله وعدكم وعد الحق ونحوها والباقون بالالف فيها لان الله تعالى وعده الوحي وموسى وعده
المجئ للميقات الى الطور وقيل المفاعلة قد تجي من واحد كقوله عاقبت اللص وطارقت النعل
وعافاك الله وقيل ان الوعد من الله وقبوله من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل
يقول اقبل ذلك قال القفال ولا يبعد ان يكون الادمي يعد الله ويكون معناه يعاهد الله ومنه
قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وقيل انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدناه وقيل
وعد بغير طلب وواعد بطلب موسى غير منصرف للعلمية والعجمية قيل مركب من اسمين بالعبرانية
مو وهو الماء وشا وهو الشجر فلما عرب ابدلوا شينه سينا وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت
والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية
امراة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء
والشجر وقيل موسى مفعل من اوسيت راسه اذا احلقته والموسى ما يحلق به فالميم فيه زائدة وقيل
هو فعلى من ماس يميس اذا تبختر في مشيته فانه عليه السلام كان يمشي كذلك فالميم اصلية وابدلت
ياؤه واوا لانضمام ما قبلها كما قالوا طوبى وموسى مفعول اول لواعدنا واربعين مفعول ثان له على
انها الموعودة او على حذف مضاف اي اتمام اربعين او انقضاء اربعين فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه كما في قوله واسئل القرية ولا يجوز ان ينصب اربعين على الظرفية
لانه معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد من افراده ولم تقع المواعدة لذلك ليلة منصوب على التمييز

والعامل

والعامل فيه اسم العدد شبه بضاربين ولا يتقدم التمييز عليه اجماعا وانما ذكر الليل دون النهار
لان شهور العرب وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل واول الشهر الليلة فصارت الايام
تبعا لليالي وقيل لان الظلمة اقدم من الضوء والليل خلق قبل النهار قال الله عز وجل واية لهم
الليل نسلخ منه النهار وقوله ثم اتخذتم العجل اتخذت الشيء اخذته تناولته والاخذ بالكسر الاسم
والامر منه خذ واصله أُأْخُذْ الا انهم استثقلوا الهمزتين فحذفوهما تخفيفا وقولهم خذ عنك
اي خذ ما اقول ودع عنك الشك والمرا ويقال خذ الخطام وخذ بالخطام والاتخاذ افتعال من الاخذ
الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء
اصلية فبنوا منه فعل يفعل فقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقول من قال انه افتعال
من وخذ او تخذ فضعيف لانه اثبات بنية لا دليل عليها وقيل اصل اتخذنا ايتخذ فابدلت الهمزة
واوا فقيل اوتخذ ثم قلبت الواو تاء وادغمت في التاء ففي اصل اتخذ ثلثة اقوال احدها من وخذ
وثانيها من تخذ وثالثها من اخذ وعلى هذا ابدلت الهمزة تاء او واوا ثم قلبت الواو تاء فيه قولان
واتخذ متعد الى واحد كقوله تعالى اتخذ بيتا والى اثنين بمعنى صير كقوله تعالى ارايت من اتخذ
الهه هواه وهاهنا يحتمل تعديته الى واحد وحينئذ يحتاج الى تقدير جملة يدل عليها المعنى اي
اتخذتم العجل وعبدتموه او الى اثنين والثاني محذوف اي اتخذتم العجل الها قوله من بعده من
لابتدا الغاية قيل يتعارض من مع ثم لانها تقتضي ابتدا الغاية في البعدية التي تلي المواعدة
اذ التقدير من بعد الوعاد لامتناع بعدية الذات وثم يقتضي تراخيا فلا بد من تجوز في من او ثم
باستعمالها في غير موضعها والاولى ان يقدر من بعد مضيه الى الطور كما قدره صاحب الكشاف
فلا تعارض حينئذ لان ابتدا الغاية في بعدية المضي الى الطور والتراخي للاتخاذ عن المواعدة
فلم يتواردا على شيء واحد وبعد ظرف زمان وحكمه حكم قبل في بنائه على الضم اذا قطع عن الاضافة
وفي اعرابه بالنصب والجر وانتم ظالمون اي باشراككم جملة من مبتدا وخبر في موضع الحال قال
المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبني اسرايل واغرق فرعون وقومه وامنوا من عدوهم
ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ممهدة ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل عليه
التوراة فيها بيان ما ياتون وما يذرون وضرب لهم ميقاتا فواعده اربعين ليلة ثلثين
من ذي الحجة وعشرا من المحرم واستخلف عليهم اخاه هارون وقال موسى لاخيه هرون اخلفني
في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما اتى الوعد جا جبريل على فرس يقال لها فرس الحياة
لا تصيب شيئا الا حيي ليذهب بموسى الى ربه اي الى الطور لمناجاته ربه فلما راه السامري
وكان في منبتهم مع موسى الى البحر وكان رجلا صايغا اسمه ميخا وقال ابن عباس اسمه موسى بن ظفر

وكان رجلا منافقا قد اظهر الاسلام وكان من قوم يعبدون البقر فدخل حب البقر في قلبه فلما راى جبريل على ذلك الفرس قال ان لهذا شأنا واخذ قبضة من تربة حافر جبريل وكان بنوا اسرائيل قد استعاروا حلى كثيرة من قوم فرعون حين ارادوا الخروج من مصر بعلة عرس لهم فاهلك الله قوم فرعون وبقيت تلك الحلى في ايدى بنى اسرائيل فلما فصل موسى قال السامرى لبنى اسرائيل ان الامتعة والحلى التى استعرتموها من ال فرعون غنيمة ولا تحل لكم فاحتفروا حفيرة فادفنوها فيها حتى يرجع موسى فيرى رايه ففعلوا ذلك فلما اجتمعت الحلى صاغها السامرى وصور منها عجلا ثم القى القبضة التى اخذها من تحت حافر فرس جبريل فخرج عجلا من ذهب مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون وخار خورة قال السدى كان يخور ويمشى فقال السامرى هذا الهكم واله موسى فنسى موسى اى تركه ههنا وخرج يطلبه وكانت بنوا اسرائيل قد اخلفوا الوعد فعدوا اليوم والليلة يومين فلما مضت عشرون يوما ولم يرجع موسى وراوا العجل وسمعوا قول السامرى افتتن بالعجل ثمانية الاف رجل منهم وعكفوا عليه يعبدونه من دون الله فذلك قوله عز وجل واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده قيل انما سمى عجلا لانهم تعجلوه قبل رجوع موسى من بعد مضيه الجبل للميعاد وانتم ظالمون ضارون لانفسكم بالمعصية واضعون العبادة في غير موضعها قوله ثم عفونا عنكم اى محونا عنكم الذنوب ماخوذ من قولهم عفت الرياح الاثار اذا درستها ومحتها وعفو الله محوا لذنوب عن العبد وقيل ثم عفونا عنكم اى تركناكم فلم نستاصلكم من قوله عليه الصلاة والسلام اعفوا اللحى من بعد ذلك من بعد عبادتكم العجل لعلكم تشكرون لكى تشكروا عفوى عنكم وصنيعى اليكم قال صاحب الكشاف ارادة ان تشكروا نعمته والعفو عنكم تفسيره لعل بالارادة على اصله في ان مرادا لرب منه ما يقع ومنه ما يتعذر وعند الاصحاب لا يصح تفسير لعل بالارادة لان الله تعالى لو اراد الشكر لشكروا لان ما اراد الله ان يقع البتة والتفسير الصحيح عند الاصحاب ليكونوا على رجا الشكر لله عز وجل على نعمه فينصرف الرجا اليهم واختلف العلما في حقيقة الشكر فقال ابن عباس هو طاعة بجميع الجوارح لرب الخلايق في السر والعلانية وقال الحسن شكر النعمة ذكرها قال الله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال الفضل شكر كل نعمة ان لا يعصى الله بعد تلك النعمة وقال ابو بكر الوراق الشكر معرفة المنعم ان لا تعرف لنفسك في النعمة حظا بل تراها من الله عز وجل قال الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله يدل عليه ما روى عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال موسى يا رب كيف استطاع ادم ان يؤدى شكر ما اجريت عليه من نعمك خلقته بيدك واسجدت له ملايكتك واسكنته جنتك فاوحى الله تعالى اليه ان ادم علم ان ذلك كله منى ومن عندى فذلك شكره وعن وهب بن منبه قال قال داود الهى كيف لى ان اشكرك وانا لا اصل الى شكرك الا بنعمتك فاوحى الله تعالى اليه الست تعلم ان الذى بك من النعم منى قال بلى يا رب قال ارضى بذلك

شكرا

شكرا قال وهب وكذلك قال موسى انعمت على النعم السوابغ وامرتنى بالشكر لك عليها وانما شكرى اياك نعمة منك على فقال الله له يا موسى تعلمت العلم الذى لا يفوته علم حسبى من عبدى ان يعلم ان ما به من نعمة فهو منى وقال الجنيد حقيقة الشكر العجز عن الشكر روى عن داود عليه السلام الصلاة انه قال سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شكره شكرا كما جعل اعترافه بالعجز عن المعرفة معرفة وقال بعضهم الشكر ان لا ترى النعمة البتة بل ترى المنعم وقال ابو عثمان الحيرى صدق الشكر ان لا تمدح بلسانك غير المنعم عليك وعن الشبلى الشكر التواضع تحت رؤية المنة وقيل الشكر حسنة اشيا مجانبة السيئات والمحافظة على الحسنات ومخالفة الشهوات وبذل الطاعات ومراقبة جبار الارض والسموات وقيل الشكر الشاكرين الطاهر من الذنوب يعد نفسه من المذنبين والمجتهد في النوافل بعد اداء الفرايض يعد نفسه من المقصرين والراضى بالقليل من الدنيا يعد نفسه من الراغبين والقاطع بذكر الله دهره يعد نفسه من الغافلين والدايب في العمل عمره يعد نفسه من البطالين هذا شكر الشاكرين وعن ذى النون المصرى يقول الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافاة ولمن دونك بالاحسان والافضال وذكر الامام في هذه القصة فوايد منها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين البالغة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون في ثبوت كون القران معجزا الى الحجج الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية وهذا يدل على ان هذه الامة خير من اوليك واكمل عقلا واذكى خاطرا ومنها ان النبى صلى الله عليه وسلم استفادها من الوحى ومنها تحذير عظيم من التقليد والجهل بالحجج فان اولئك لو عرفوا بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامرى ومنها تسلية النبى صلى الله عليه وسلم عما كان يشاهد من مشركى العرب واليهود والنصارى وكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان انجاهم الله من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم على اذية قومه كان ذلك اولى ومنها ان اشد الناس مجادلة مع الرسول وعداوة له هم اليهود وكانه تعالى قال ان هؤلاء يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم في البلادة والجهالة والغباوة الى هذا الحد فكيف بهؤلاء الاخلاف والمعتزلة احتجوا استدلوا بهذه الاية على ان المعاصى ليست بخلق الله تعالى لان الله تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لكانوا مطيعين لله بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد ولانه لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجرى مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا وقد علم جوابه في المقدمة التى

هو من بيان خلق الافعال وفي الاية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم فانهم ظلموا انفسهم بسبب الكفر وذلك يدل على ان الله تعالى منزه عن الاستكمال بطاعة السعداء او الانتقاص بمعصية الاشقياء قالت المعتزلة المراد من قوله ثم عفونا عنكم ان العفو بسبب اتيانهم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهو ضعيف لان قبول التوبة عندهم واجب قطعا عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات تعديد نعم الله تعالى عليهم ولان العفو عبارة عن اسقاط العقاب المستحق واسقاط ما يجب اسقاطه لا يسمى عفوا ثم انه معلوم ان التوبة حاصلة في هذه الصورة يدل عليه فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فعلم ان قبول التوبة غير واجب عقلا وشرعا وهذا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه عفا عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم الذين هم خير امة اخرجت للناس كان اولى

عقلا وان الله تعالى قد اثبت عفوه عنهم مع جوازه م

قوله تعالى واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ۵ هذه هي النعمة الرابعة وموسى مفعول اول لاتينا والكتاب والفرقان مفعول ثان له والكتاب هو التوراة واما الفرقان ففيه خمسة اقوال احدها انه نعت للتورية يعني الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل كقولك رايت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراة ونحوه قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى يعني الكتاب الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرى قاله الكسائي وانشد في ذلك الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وثانيها البرهان الفارق بين الكفر والايمان من انفلاق البحر والعصا واليد وغيرها من الايات ذكره الفرا والزجاج وابن القاسم وثالثها الشرع الفارق بين الحلال والحرام ورابعها النصر على الاعداء الذي بينه وبين عدوه بان نصر الله تعالى موسى واهلك فرعون وقومه يدل عليه قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان يريد يوم بدر قاله ابن عباس وخامسها القران ومعنى الكلام ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان ذكره الفرا وهو قول قطرب لعلكم تهتدون بما اتيناه من الكتاب والفرقان واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر وقد علم جوابه في قوله لعلكم تشكرون ۵

قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم هذه هي النعمة الخامسة قيل هذه الاية فيل هي الاية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكر بالنعم المتقدمة لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة ورد بان الله نبههم على ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين واذا كان الله قد عدد التوبة لما لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر

المعصية

المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنه هذه الاية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها وبانه تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك عنهم قبل افنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين منهم وفي حق الموجودين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قوله واذ قال اي اذكروا اذ قال موسى لقومه الذين عبدوا العجل بعد ما رجع من الموعد الذي وعده ربه فراهم قد اتخذوا العجل والقوم اسم جمع قال صاحب الصحاح القوم الرجال دون النساء لا واحد له من لفظه قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولا نساء من نساء قال زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نساء وربما دخل النساء فيه على وجه التبع يا قوم منادى مضاف الى ياء المتكلم حذف منه الياء واجتزئ عنها بالكسرة وهو اكثر ما جاء في القران والمنادى اذا اضيف الى ياء المتكلم جاز فيه ثلاث لغات حذف الياء واثباتها وفتحها فحذف الياء كقوله يا قوم والاثبات كقوله يا عبادي والفتح كقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم قراءة من فتح الياء انكم ظلمتم انفسكم اي نقصتم حظ انفسكم او اضررتم بانفسكم فان الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا ضرر بسبب اتخاذكم العجل الها وذلك لان اتخاذ العجل الها يؤدي الى ضرر الابد فيكون اعظم انواع الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله فتوبوا الى بارئكم هذا القول من موسى بامر الله والفاء للسببية لان الظلم سبب التوبة والباري هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة قرا غير ابي عمرو باظهار الهمزة وكسرها وابو عمرو باسكان الهمزة وروى سيبويه عنه اختلاس الحركة وهو احسن والتسكين حسن في توالي الحركات وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الاعراب وقراءة ابي عمرو بارئكم لحن وردّ بانها متواترة وفيه نظر فان التواتر ليس بشرط فيما هو من هذا القبيل قال ابن عطية قد روي عن العرب التسكين في حرف الاعراب قال الشاعر ۵ اذا اعوججن قلت صاحب قوم بالتسكين وقال امرؤ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل ومن انكر التسكين في حرف الاعراب فحجته انه لا يجوز من حيث كان علما للاعراب واما حركة البنا فقال ابو علي الفارسي لا خلاف بين النحاة في جواز تسكينها مع توالي الحركات وانما اختص هذا الموضع بذكر الباري تقريعا لهم بان كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته على الاشكال المختلفة ابريا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التي هي مثل في الغباوة والبلادة في امثال العرب ابلد من ثور حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفكك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وعظموها بعبادة من لا يقدر على شيء منها قوله فاقتلوا انفسكم قيل على ظاهره وهو البخع اي

الله تعالى م

يقتل كل احد نفسه صغعا اى قتلها غما قال بعض المفسرين ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بتركه قال القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية الذي عنده يجب ان يخرج عن كونه حيا وما عدا ذلك مما يؤدى الى الموت قريبا او بعيدا يسمى قتلا على طريق المجاز فلا يجوز ان يامر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا مصلحة له فى قتل نفسه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك يحسن منه اذا كان صلاحا لمكلف آخر وبخلاف ان يامر الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه اذا بقى بعد ذلك الفعل لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا فى الافعال المستقبلة قال الامام ولقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح فى الحال بل هو فعل مؤد الى الزهوق فى الحال او بعده والدليل عليه انه لو حلف لا يقتل انسانا فجرحه جراحة سرت الى النفس بعد زمان فانه يحنث فى يمينه ويسميه اهل اللغة قاتلا والاصل فى الاستعمال الحقيقة ولئن سلم ان القتل اسم للفعل المزهق فى الحال فلا نسلم انه لا يجوز ورود الامر به قوله لانه ليس فى ورود الامر به مصلحة مستقبلة قلنا لا نسلم ان ورود الامر بالشىء يقتضى مصلحة والدليل عليه امر من يعلم موته على الكفر بالايمان ولا مصلحة فى ذلك ولئن سلم انه يقتضى مصلحة ولكن لا نسلم وجوب عود المصلحة اليه فلم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فان الله تعالى امره بذلك لينتفع به الغير ثم انه تعالى يوصل العوض اليه ولئن سلم انه يقتضى عود المصلحة اليه فى الاستقبال لم لا يجوز ان علمه مامورا بذلك الفعل مصلحة له فانه اذا علم انه مامور بذلك الفعل غدا يصير ذلك العلم داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان فسقط ما قاله القاضى والوجه هو الاول فيجوز صرف اللفظ عن ظاهره فقيل معناه قتل بعضهم بعضا اى اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله فى موضع آخر لا تقتلوا انفسكم اى لا يقتل بعضهم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة قال قتادة جعل الله توبة بنى اسرائيل القتل لانهم ارتدوا فان الكفر يبيح القتل ولما امرهم الله بالقتل قالوا نصبر لامر الله تعالى فجلسوا بالافنية محتبين فاصلت القوم عليهم الخناجر فكان الرجل يبصر ابنه واباه واخاه وقريبه وصديقه وجاره فلم يمكنهم المضى لامر الله عز وجل فقالوا يا موسى كيف نفعل فارسل الله تعالى ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها اى لا يبصرون بعضهم بعضا وامروا ان يحتبوا بافنية بيوتهم وياخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله من مد طرفه او حل حبوته او اتقى بيد او رجل فيقولون آمين

فكانوا

فكانوا يقتلونهم الى المساء فلما كثر فيهم القتل دعا موسى وهارون وبكيا وتضرعا وجزعا وقالا يا رب هلكت بنوا اسرائيل البقية البقية فكشف الله عنهم السحابة وامرهم ان يرفعوا السلاح عنهم ويكفوا عن القتل فتكشف عن الوف من القتلى قيل كانت القتلى سبعين الفا فاشتد ذلك على موسى فاوحى الله عز وجل اليه اما يرضيك ان ادخل القاتل والمقتول الجنة فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقى مكفرة عنه ذنوبه فذلك قوله تعالى فتاب عليكم والفا فى قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم من قبل ان الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان يكون القتل تمام توبتهم فيكون المعنى فتوبوا فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم فالفا للتعقيب ايضا وقيل ان قلنا التوبة نفس القتل يكون الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفا للتسبيب كما فى قوله تعالى فتوبوا قوله ذلكم خير لكم ذلكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا وقيل الى المصدر المفهوم من قوله فتوبوا وقيل اليهما ووقع المفرد موقع التثنية كما فى قوله تعالى عوان بين ذلك اى بين الفارض والبكر وقوله خير افعل التفضيل حذف همزته شذوذا فى الكلام فنقص بناؤه فانصرف قال صاحب الصحاح الخير ضد الشر تقول منه خرت يا رجل فانت خاير وخار الله لك وقد نطقوا بهمزة خير فى الشعر قال بلال خير الناس وابن الاخير وقد يجىء لغير التفضيل يقال فى زيد خير اى خصلة حميدة ومخففا من خير ويمكن ان يكون فيهن خيرات حسان منه قال صاحب الصحاح رجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امراة خيرة وخيرة وقال تعالى اولئك لهم الخيرات جمع خيرة وهى الفاضلة من كل شى وقال تعالى فيهن خيرات حسان فادخلوا فيه الهاء للمونث ولم يريدوا به افعل فان اردت التفضيل قلت فلانة خير الناس ولم تقل خيرة وفلان خير الناس ولم يقل اخير لا يثنى ولا يجمع لانه فى معنى افعل واما قول الشاعر الا بكر الناعى بخيرى بنى اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد فانما ثناه لانه اراد خيرى مخفف مثل ميت وميت وهين قوله ذلكم خير لكم جملة من مبتدا وخبر ذكرها تنبيها على ما لاجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وعقاب الآخرة والاول مما يتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد منه فليس فى تحمل القتل الا التقديم والتاخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك الغرض الاعظم قوله فتاب عليكم الفا متعلقة بمحذوف ولا يخلوا اما ان ينتظم فى قول موسى فيتعلق بشرط محذوف كانه قال موسى فان فعلتم ذلك فقد تاب عليكم فيكون الفاء لجزاء الشرط واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات من التكلم الى الغيبة فيكون التقدير ففعلتم ما امركم الله به موسى فتاب عليكم باريكم فيكون الفاء للعطف ويكون فصيحة

قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم

تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ۞ هذه هي النعمة السادسة ولما لم يتم وصفها
الا بمقدمة ذكر المعصية لان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الايات معدودا
في نعم الله فجاز التذكير بها وفي التذكير بها فوايد منها ان فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم عن فعل ما يستحق منه ان يفعل به ما فعل باولئك ومنها تشبيههم في جحودهم معجزات النبي
صلى الله عليه وسلم بجحود اسلافهم نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم عظم تلك الايات الظاهرة
وتنبيها على انه تعالى انما لا يظهر على النبي صلى الله عليه وسلم مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها لا
ستحقوا العقاب مثل ما استحق اسلافهم ومنها ان فيها تسلية النبي عليه السلام مما كان
يلاقي منهم وتثبيتا لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ومنها ازالة شبهة من يقول انه لو صح
نبوة محمد عليه السلام لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لانهم عرفوا حينئذ فان الله تعالى بين
ان اسلافهم مع شهادتهم تلك الايات الباهرة والمعجزات الظاهرة على نبوة موسى كانوا يرتدون كل وقت
ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وان وجدوا في كتبهم الاخبار
عن نبوته ومنها انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل
بالتعليم والتعلم كان دليلا قاطعا على انه انما اخبر من الوحي اختلف المفسرون في وقت هذه الواقعة
وفي اي وقت اختيارهم فقيل اختارهم ليستغفروا لبني اسرايل وهو الاصح ثم اختلف هاؤلا فقيل كانت
قبل ان كلف الله عبدة العجل بقتل انفسهم قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه
فراى ما هم عليه من عبادة العجل وقال للسامري ولاخيه ما قال وحرق العجل والقاه في البحر قال طايفة
ممن لم يعبدوا العجل نحن لم نكفر ونكون اسمعنا كلام ربك فاوحى الله اليه ان اختر منهم سبعين فلم يجد الا ستين
فاوحى الله تعالى اليه ان اختر من الشباب عشرة نفعل فاصبحوا شيوخا وكان قد اختار ستة من كل سبط
فزادوا اثنين على السبعين فتشاحوا فيمن يتاخر فاوحى الله ان من تاخر له اجر من مضى فتاخر يوشع بن
نون وكالب بن يوفنا فامرهم ان يجتنبوا النساء ثلثا ويغتسلوا في اليوم الثالث واستخلف هارون
عليه السلام على قومه فلما خرجوا قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام
فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا موسى حتى دخل فيه
وقال للقوم ادخلوا ودعوا وكان موسى متى كلمه ربه اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من بني
ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى فلما تم انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه
قال السدي سمعوا كلام الله بامر ونهي فلم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى
سامعا ويعبر لهم فيفعل فلما فرغوا وخرجوا بدلت طايفة منهم ما سمعت من كلام الله فذلك قوله تعالى
وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فاضطرب ايمانهم وامتحنهم الله

بذلك

اختيارهم حين خروجه الى البحر وطلب الميعاد واكثر المفسرين ان ذلك بعد عبادة العجل م

بذلك فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام
موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرايل سبعين رجلا ليكونوا شهودي
بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي واحد منهم فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى
رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بني اسرايل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم وقيل
ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرايل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم
امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرايل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين
رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا وقام موسى
يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرايل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هاؤلا فاذا
رجعت اليهم ولا يكون معي احد منهم فماذا اقول لهم فاوحى الله تعالى الى موسى ان هاؤلا السبعين ممن
اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا
ونظر كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله وقالوا يا موسى انك لا تسال الله شيئا الا اعطاك
وليس في الاية ما يدل على ترجيح احد القولين وفي القايلين لموسى قولان احدهما انهم السبعون
المختارون قاله ابن مسعود وابن عباس والثاني جميع بني اسرايل الا من عصمهم الله منهم قاله
وذلك انه اتاهم بكتاب الله فقالوا والله لا ناخذه بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي وليس
في هذه الاية ما يدل على ان الذين سالوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم قوله لن نؤمن لك
لتضمين معنى الاقرار اي لن نقر لك وقيل للعلة اي لن نؤمن لاجلك حتى هيهنا للغاية جهرة عيانا وهو
مصدر من قولك جهر بالقراة وبالدعاء كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت
بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعل الرؤية كما نصب القرفصا بفعل الجلوس
او على الحال بمعنى ذوي جهرة وهذا من باب الاستعارة لان الجهر لا يستعمل الا في الصوت فشبهوا احدهما
بالاخر كما هو طريق الاستعارة وانما قالوا جهرة موكدا لئلا يتوهم متوهم ان المراد بالرؤية العلم
او التخيل على ما يراه النائم والصاعقة ما صعقهم اي اماتهم قيل نار وقعت من السما فاحرقتهم وقيل صيحة
من السماء وقيل ارسل الله جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وموسى عليه السلام
لم تكن صعقته موتا وتكون غشية بدليل قوله تعالى فلما افاق والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله
وانتم تنظرون اي وانتم تنظرون الى الصاعقة التي هي النار وكيف تنزل بكم وقيل ان معناه ينظر بعضهم
الى بعض كيف يقع ميتا وقيل ينظر بعضكم الى احيا بعض وانما اخذتهم الصاعقة لامتناعهم من الايمان
بموسى بعد ظهور معجزته حتى يريهم ربهم جهرة والايمان بالانبيا واجب بعد ظهور معجزتهم ولا يجوز
اقتراح المعجزات عليهم فلهذا عاقبهم الله قال صاحب الكشاف وفي هذا الكلام دليل على ان موسى

قاله زيد م

الامام

بلغ

عليه السلام رادهم اى ردعليهم القول وهزمهم ان روية ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان
من استجاز على الله الرؤية فقد جعله في جهة وكل ما هو في جهة متحيز وكل متحيز اما ان يكون في محل اولا
فان لم يكن في محل فهو اما غير منقسم او منقسم فان كان غير منقسم فهو الجوهر الفرد وان كان منقسما
في جهة واحدة فهو الخط او في جهتين فهو السطح او في الجهات فهو الجسم فالمتحيز الذى لم يكن في محل هو اما
جوهر فرد او خط او سطح او جسم والجوهر الفرد والخط والسطح اجزاء الجسم فالمتحيز الذى لم يكن في محل
من جملة الاجسام وان كان في محل فهو من جملة الاعراض فثبت ان من استجاز على الله الرؤية فقد
جعله من جملة الاجسام او الاعراض فرادوا اى فرد قوم موسى عليه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان
على عدم الرؤية ولجوا وكانوا في الكفر كعبدة العجل فسلط عليهم الصعقة كما سلط على اولئك اى
عبدة العجل القتل تسوية بين الكفرين عبادة العجل وطلب الرؤية ودلالة على عظمها بعظم المحنة
اختلف الناس في صحة الرؤية فذهب اهل السنة والجماعة الى انه يصح ان يرى في الآخرة بمعنى انه ينكشف
لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف المرئي من غير ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال شعاع
خارج من العين الى المرئي وحصول مواجهة وذهبت الكرامية والمشبهة الى جواز رؤيته تعالى
روية على سبيل المواجهة لاعتقادهم كونه تعالى في الجهة والمكان وذهبت المعتزلة الى عدم
جوازها مطلقا والمراد بالرؤية الحالة التى يجدها الانسان حين ما يرى الشئ بعد علمه به فانا
ندرك تفرقة بين الحالتين وتلك التفرقة لا يجوز عودها الى ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال
شعاع خارج من العين الى المرئي عند المواجهة فهى حالة اخرى مغايرة للحالة الحاصلة عند العلم
يمكن حصولها من غير ارتسام وخروج الشعاع فتصح الرؤية بهذا المعنى اما الاول وهو صحة الرؤية
بالمعنى المذكور فيدل عليه من وجوه الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية فلو استحالت الرؤية
لكان سؤال موسى جهلا وعبثا لا يقال سؤال موسى عن لسان قومه بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة لانا نقول ان قوله تعالى ارنى انظر اليك وقوله لن تراني صريح في ان السؤال
لم يكن على لسان قومه فانه لو كان من لسانهم لقال رب ارهم ينظروا اليك وقوله لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة وقوله افتهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة لا يدل على ان سؤال موسى عن لسانهم فان سؤال موسى الرؤية غير مقيدة بقوله جهرة
وسؤالهم الرؤية مقيدة بقوله جهرة واحدهما غير الاخر الثانى ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار
الجبل واستقرار الجبل امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن لا يقال لا نسلم انه علق على استقرار الجبل
مطلق بل علقها على استقرار الجبل حال تحركه لان لفظة ان اذا دخلت على الماضى صار بمعنى المستقبل
اى لو صار مستقرا في المستقبل فسوف تراني وما صار مستقرا في المستقبل والا لوجب حصول الرؤية

(من جملة الاجسام او الاعراض لان من استجاز على الله الرؤية جعله م)

(فاخذتكم الصاعقة وقوله تعالى حكاية عن موسى افتهلكنا بما فعل السفهاء منا وقوله فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة م)

لوجوب حصول المشروط عند وجود شرطه الذى يتم به العلة فان ما دخل عليه ان هو شرط يتم به
عليه العلة ولم يتحقق الحصول بالاتفاق فلم يستقر الجبل فيكون متحركا بالضرورة اذ لا واسطة
بينهما فاذن الجبل حال ما علق الله تعالى الرؤية باستقراره كان متحركا واستقرار الجبل من
حيث هو متحرك محال فالتعليق عليه لا يدل على امكان الرؤية لان التعليق على الشرط الممتنع
لا يدل على امكان المشروط لانا نقول انا سلمنا ان الجبل في تلك الحال كان متحركا لكن الجبل بما هو جبل
يصح السكون عليه والمذكور في الاية ليس الا ذات الجبل والمقتضى لاستحالة السكون هو حصول
الحركة فاذن القدر المذكور في الاية منشأ لصحة الاستقرار وما هو المنشأ لامتناع الاستقرار
فغير مذكور فيها فوجب القطع بالصحة قيل عليه ان المذكور في الاية هو وقوع الاستقرار في حال
النظر الى الجبل الذى يعبر عنه بقوله تعالى فان استقر مكانه لا صحة الاستقرار التى تلزم الجبل
عند عدم الاشتراط بالحركة وتلك الحال تستلزم الحركة فلا يصح معها الاستقرار ولقائل ان يقول
سلمنا ان المذكور في الاية وقوع الاستقرار في تلك الحال ممتنع لكن لا يلزم من امتناعه في تلك
الحالة عدم صحته بحسب الذات فان الممتنع بالغير ممكن بالذات فيكون المعلق عليه ممكنا بالذات
والا كان ممتنعا بالغير فيكون المعلق ايضا ممكنا بالذات وان كان ممتنعا بالغير والمطلوب ههنا
هو امكان الرؤية بالذات قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر
اما الرؤية او تقليب الحدقة نحو المرئي طالبا لرويته والثانى ممتنع لاقتضائه كونه تعالى في جهة فتعين
الاول وهو المطلوب قيل النظر لا يدل على الرؤية ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره واذا لم
يدل النظر على الرؤية لم يتعين الرؤية للارادة بل يجوز ان يراد غيرها على ان له تاويلا اخر وهو
ان يحمل الى على وجه واحد الالاء وحينئذ يكون معناه وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها ناظرة اى منتظرة
او يحمل على حذف المضاف وهو الثواب وحينئذ المراد ناضرة الى ثواب ربها ناظرة قيل التاويلان
باطلان اما الاول فلان الانتظار سبب الغم والاية مسوقة لبيان النعم واما الثانى فلان النظر
الى الثواب لا بد وان يحمل على روية الثواب لان تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الروية لا يكون
من النعم البتة واذا وجب اضمار الروية لا محالة كان اضمار الثواب زيادة من غير دليل
اجيب بان الاية دالة على ان ذلك الوقت قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
بدليل قوله ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة اى تظن ان يفعل بها فعل في شدته وفظاعته
فاقرة داهية تقصم فقار الظهر واذا كانت تلك الحالة سابقة على الاستقرار كان انتظار النعمة
بعد البشارة بها سرورا به يستتبع نضارة الوجه ومثل ذلك الانتظار لا يكون مستدعيا للغم
كما ان انتظار اكرام الملك وعطائه لا يكون موجبا للغم اذا تيقن وصولها اليه وانتظار العذاب

(ووقوع الاستقرار)

(في جهة)

بعد الانذار بحصول غم يستتبع بشارة الوجه اى شدة عبوسه كانتظار عقاب الملك اذا
تيقن عقابه ولا حاجة الى اضمار الرؤية فى النظر الى الثواب بمعنى الانتظار لان النظر عبارة
عن تقليب الحدقة وتقليب الحدقة نحو الثواب بعد البشارة انتظار الوصول من النعم ولقايل
ان يقول لا شك ان انتظار النعم لا يخلو عن الحزن كما كان النعمة اعظم كان الوصول اليها
الذى له الاستطار حالة عدم الوصول فيقتضى غما وألما ويعلم من هذا ان انتظار العقاب لا يكون
فى الشدة والفظاعة كوقوع العقاب الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك
يدل على ان المؤمنين يومئذ غير محجوبين عن ربهم والا لم يكن الاخبار عن الكفار على سبيل
الوعيد انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فايدة واذا لم يكن المؤمنون يومئذ عن ربهم محجوبين
فيرونه واما الثانى وهو ان يرى من غير ارتسام صورة المرئى فى العين واتصال شعاع الى
المرئى وحصول مواجهة فلان الله تعالى مقدس عن الجهة منزه عن المكان متعال عن
المواجهة احتجت المعتزلة بوجوه الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار فى شيء من الاوقات
لان قولنا تدركه الابصار يناقض قولنا لا تدركه الابصار بدليل استعمال كل من القولين
فى تكذيب الاخر وصدق احد النقيضين مستلزم كذب الآخر وصدق قوله لا تدركه
الابصار فوجب كذب قولنا تدركه الابصار وكذبه يستلزم كذب قولنا تدركه بصر
واحد او بصران اذ لا قايل بالفصل واجيب بان الادراك هو الاحاطة التامة وهو
رؤية الشيء من جميع جوانبه لان اصله اللحوق والاحاطة انما تتحقق فى المرئى الذى يكون
له جوانب فمعنى الاية نفى الرؤية على سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفى الرؤية على سبيل الاحاطة
نفى الرؤية فان نفى الخاص لا يستلزم نفى العام ورد هذا الجواب بان حكم الادراك رؤية
الشيء من جميع جوانبه ليس بصحيح فانهم يقولون ادركنا النار ولا يريدون رؤيتها من جميع
جوانبها واجيب ايضا بان الابصار جمع معرف باللام مفيد للعموم فقولنا لا تدركه
الابصار ولا ينافى قولنا تدركه بعض الابصار قولهم صدق قولنا لا تدركه الابصار
يستلزم كذب قولنا تدركه الابصار قلنا لا نسلم فانهما مطلقتان فلا يستلزم صدق
احدهما كذب الآخر ولئن سلمنا فلا نسلم ان كذبه يستلزم كذب قولنا يدركه بصر واحد
او بصران ممنوع قوله اذ لا قايل بالفرق قلنا ممنوع فان المؤمنين عندنا يدركونه ولا تدركه
الكفار ولئن سلمنا هذا الدليل فنقول بموجبه ولا يلزم المطلوب فانه لا يلزم من قولنا
لا تدركه الابصار اى لا يرى فان الرؤية لاصحاب الابصار لا للابصار ولا يلزم من
عدم ادراك الابصار عدم ادراك اصحاب الابصار والحق ان الله تعالى نفى الادراك

بالابصار

بالابصار الذى من شرطه ارتسام الشبح او خروج الشعاع ولا يلزم منه نفى الرؤية التى
لم يكن فيها احدهما الثانى قوله تعالى لموسى لن ترانى وجه الاحتجاج به ان كلمة لن لتابيد النفى
بدليل قوله قل لن تتبعونا فنفى الرؤية على التابيد فى حق موسى فيلزم نفيها فى حق غيره اذ لا قايل
بالفصل اجيب بالمنع اولا فانا لا نسلم ان كلمة لن لتابيد النفى بل لتاكيد النفى بدليل قوله
تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم فانه قيد بقوله ابدا ومع هذا لم يستلزم تابيد النفى لانهم
يتمنونه فى الآخرة على ان نفى الرؤية على التابيد لا يقتضى نفى صحة الرؤية الثالث قوله تعالى ما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى الاية وجه الاحتجاج انه
تعالى نفى الرؤية وقت الكلام فانه تعالى نفى التكلم الا على احد الوجوه الثلثة الوحى ومن وراء حجاب
وارسال رسول وكل منها يستلزم عدم الرؤية اما بالوحى فلانه لم يكن مشافهة فلا يكون عند
الرؤية واما من وراء حجاب وارسال رسول وايحائه فانه يدل على عدم المشافهة المستلزم لعدم
الرؤية واذا ثبت نفى الرؤية وقت الكلام يلزم نفيها فى غير وقت الكلام اذ لا قائل بالفصل
واجيب عنه بانا لا نسلم انه نفى الكلام وقت الرؤية قولهم لانه نفى التكلم الا على احد الوجوه
الثلثة قلنا مسلم قولهم كل منها يستلزم عدم الرؤية ممنوع قولهم اما الوحى فلا يكون مشافهة
ممنوع لان الوحى كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم به محجوبا عن السامع او لم يكن الرابع انه تعالى
استعظم طلب الرؤية ورتب الوعيد والذم عليه فقال يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون
لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا اى قال
الكفار لولا انزل علينا الملائكة ليخبروا بان النبى عليه السلام مرسل او نرى ربنا ليامرنا باتباعه
وتصديقه فاقسم الله تعالى فقال لقد استكبروا فى انفسهم بطلب الرؤية وعتوا عتوا كبيرا اى طغوا
بطلبهم الرؤية طغيانا كبيرا وقال تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم
الصاعقة وانتم تنظرون قال عبد الجبار لو كانت الرؤية جايزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب
ان لا تنزل بهم العقوبة كما التمسوا النقل من قوت الى قوت من طعام الى طعام فى قوله تعالى فادع لنا
ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الا استعظمه
وذلك فى ايات احديها هذه الاية فان الرؤية لو كانت لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
لقول الامم لانبيائهم لن نؤمن الا باحيا ميت مع انه لا يستعظم ولا تاخذهم الصاعقة وثانيها
قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم فى الحال فلو كانت الرؤية

فظاهر انه يستلزم عدم الرؤية واما

جائزة يجري سؤالهم مجرى من سأل المعجزة الزائدة فان قلت اليس انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب
من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا كما ان انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال
الرؤية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعا تركنا العمل به في انزال الكتاب فبقي معمولا به في
الرؤية اجاب الامام بان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة لما كان
سؤالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قولنا انما طلب سائر المنافع من الانتقال من طعام الى طعام لما كان
ممكنا لم يكن طالبه عاصيا وكذلك القول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طلب ذلك الممكن
ليس بعتو وجب ان يكون طلب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الصنيع يدل على ضرب الامثلة
لا يليق باهل العلم كيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر معها شيئا حكمنا عليه بالامكان وهو اما
نزول الكتاب من السماء او نزول الملائكة واثبت صفة العتو فدل على انها ما حصلت لاجل كون المطلوب
ممتنعا اما قول ابي الحسين الظاهر كون الكل ممتنعا تركنا العمل به في البعض فبقي معمولا به في الباقي قلنا
انك ما اقمت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على
ضرب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا فظهر بما قلناه
سقوط كلام المعتزلي فان قال قائل فما السبب في استعظام سؤال الرؤية فالجواب انه يحتمل في ذلك
وجوه منها ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستنكرا ومنها
انهم طلبوا الرؤية على سبيل التعنت والعناد والمتعنت يستوجب التعنيف والعقوبة
ومنها انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة
فلذلك استنكر طلبها في الدنيا كما علم ان انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة
عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والحق ان طلب الرؤية التي هي مشروطة بارتسام صورة المرئي
وشبحه او بخروج الشعاع ممتنعة في حق الله تعالى وقولهم ارنا الله جهرة طلب الرؤية على
هذا الوجه يدل على ذلك ذكر قوله جهرة والاستعظام انما هو بسبب طلب الرؤية على هذا
الوجه فانه طلب المحال وطلب المحال عتوا واستكبارا ومنكر ولنرجع الى التفسير قوله ثم بعثناكم من
بعد موتكم هو جملة معطوفة على قوله فاخذتكم الصاعقة واصل البعث اثارة الشيء من محله قال
المفسرون لما هلكوا جعل موسى يبكي ويتضرع ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل اذا اتيتهم وقد
اهلكت خيارهم لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فلم يزل يناشد ربه
حتى احياهم الله جميعا رجلا بعد رجل قال قتادة بعثهم الله ليستوفوا بقية آجالهم وارزاقهم
ولو ماتوا باجالهم لم يبعثوا ولكنه ذلك الموت عقوبة لهم وانما قال من بعد موتكم لان البعث
قد لا يكون بعد الموت لقوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي

الحزبين احصى لما لبثوا امدا ولم يحصل موسى في هذا الخطاب لانه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول
موسى عليه السلام وعلى تقدير تناوله وجب تخصيصه لقوله تعالى في حق موسى فلما افاق ولان الافاقة
انما تستعمل في غير الموت قوله تعالى لعلكم تشكرون نعمة البعث او نعمة الله من بعد ما كفرتموها
اذا رأيتم بأس الله في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت قال الزجاج والآية احتجاج على مشركي العرب
الذين كفروا بالبعث فاحتج النبي عليه السلام باحياء من بعث بعد موته في الدنيا فيما رووا فقهاء اليهود والنصارى

قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم
وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون ٥ وظللنا هذه الجملة معطوفة على قوله ثم بعثناكم اي
وجعلنا الغمام عليكم ظلة اي سترناكم عن الشمس بالغمام والظل لغة الستر يقال لا ازال الله عنا
ظل فلان اي ستره وظل الشجرة سترها ويقال لظلمة الليل ظل لانها تستر الاشياء ومنه قوله تعالى
كيف مد الظل والغمام جمع غمامة وهي السحاب سمي غماما لانه يغم السماء اي يسترها وكل ما ستر
شيئا فقد غمه قال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيمة وهو
ابيض رقيق وليس بسحاب المطر فانه ارق منه واطيب هذه هي النعمة السابعة وظاهر الآية ان هذا
الاظلال كان بعد ان بعثهم وذلك في التيه وذكر المفسرون ان بني اسرائيل لما كان من امرهم ما كان
من القتل وبقي منهم من بقي حصلوا في التيه بين مصر والشام فامروا بقتال الجبارين فعصوا وقالوا
اذهب انت وربك فقاتلا فدعا موسى عليهم فعوقبوا بالبقاء في التيه اربعين سنة يتيهون في مقدار
خمسة فراسخ او ستة روي انهم كانوا يمشون النهار كله وينزلون للمبيت فيصبحون حيث كانوا بكرة
امس فندم موسى على دعائه فقيل لا تأس على القوم الفاسقين وروي انهم ماتوا باجمعهم في التيه ونشأ
بنوهم على خير طاعة فهم الذين خرجوا من التيه وقاتلوا الجبارين وكان اذ كان جميعهم في التيه قالوا لموسى من لنا من
حر الشمس فظلل الله عليهم الغمام يسير بسيرهم يظللهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسيرون في ضوءه
قالوا من لنا بالطعام فانزل الله عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع
وقيل صمغة حلوة وقيل الذي ينزل على الشجر اليوم فيأكله الناس وقيل شيء يشبه الرب الغليظ وقيل
شراب حلو وقيل خبز رقاق مثل الذرة او النقي وقيل عسل وقيل الزنجبيل وفي بعض هذه الاقوال بعد
وقيل المن مصدر يعني به جميع ما من الله به مجملا وقال النبي عليه السلام الكمأة مما من الله به
على بني اسرائيل وماؤها شفاء للعين فقيل اراد عليه السلام ان الكمأة نفسها مما انزل الله نوعها على
بني اسرائيل وقيل انه اراد انه لا تعب في الكمأة ولا جداد ولا حصاد فهي منة دون تكلف من بني
اسرائيل فانه كان دون تكلف وقيل ينزل عليهم فيأخذ منه الرجل فيكفيه ليومه فان ادخر فسد عليه
الا في يوم الجمعة فانهم كانوا يدخرون ليوم السبت فلا يفسد عليهم لان يوم السبت يوم عبادة

والمن اسم جمع لا واحد له من لفظه والسلوى هي السماني يبعث الله الجنوب وهو ريح من مقابل
القطب من يمينه من هو متوجه المشرق فيحشر عليهم السلوى فيذبح الرجل منها ما يكفيه قيل جمعه
وواحده بلفظ واحد قال الخليل السلوى جمع وواحده سلواة وقال الكسائي السلوى واحدة
جمعها سلاوى والسلوى اسم مقصور لا يظهر فيه الاعراب قالوا من لنا بالماء فامر الله موسى ان اضرب
بعصاك الحجر قالوا من لنا باللباس فاعطوا ان لا تتسخ ثيابهم ولا تبلى قوله كلوا على ارادة القول اى
قلنا لهم كلوا فحذف اختصارا لدلالة الظاهر عليه قوله من طيبات من للتبعيض طيبات حلالات
لذيذة والطيب الحلال لانه طاب والحرام يكون خبيثا واسم الطيب الطاهر سمي الحلال طيبا
لانه طاهر لم يتدنس بكونه حراما ما رزقناكم ما موصولة والعائد محذوف اى رزقناكموه وقيل
مصدرية بمعنى المفعول اى مرزوقكم فلا يحتاج الى تقدير ضمير وما ظلمونا يعني فظلموا بان كفروا هذه
النعمة وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه اى ما نقصونا بالمعصية ولكن كانوا
(وما ضرونا م)
انفسهم اى ظلموا انفسهم ونقصوا حظ انفسهم وضرروهم باستيجابهم عذابي وقطع مادة الرزق الذى
كان ينزل عليهم بلا كلفة ولا مشقة في الدنيا ولا حساب ولا تبعة في العقبى ولكن احسن موقعها ان تكون بين
متضادين او نقيضين وفي وقوعها بين الخلافين خلاف نحو ما زيد قائم لكن ضاحك واتفقوا على انها
لا يقع بين المتماثلين وقد وقعت ههنا احسن موقع لتقدم النفي عليها ومجي الايجاب بعدها وطباق
الكلام ان يثبت ما بعد لكن على نحو ما نفي قبلها لقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم لكن دخلت
هنا كان مشعرا بان ذلك شانهم انفسهم مفعول يظلمون ويظلمون مضارع اللفظ ماضي المعنى وقدم
مفعوله عليه ليوافق رؤس الاى والاعتنا باحتياجه من حلها العقاب والاختصاص قوله تعالى
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم
خطاياكم وسنزيد المحسنين ٥ اى واذكروا اذ قلنا هذه هي النعمة الثامنة وهي معطوفة على الايات
السابقة المذكورة للنعم فانه تعالى عاب من نعمه عليهم بان ظلل الغمام عليهم وانزل عليهم المن والسلوى
وهو من النعم العاجلة اتبعها الله بنعمة عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم ويبين لهم طريق المخلص
عما استوجبوه من العقوبة والقرية المدينة من قريت اى جمعت والمقراة الحوض يجمع فيه الماء يقال
قريت الماء في الحوض اى جمعته ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع النمل والقرية تجمع اهلها وهذه في محل
النصب على الظرف لانه اشارة الى المكان قال سيبويه دخل متعد الى ظرف المكان قال سيبويه
دخل متعد الى ظرف المكان المختص الحقيقي بغير واسطة في والى المكان المجازي يتعدى بواسطة في نحو دخلت
في الامر وذهب الاخفش والجرمي الى ان هذه في محل النصب على انه مفعول به والقرية منصوبة على انها
نعت لهذه وهي بيت المقدس قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وروي عن ابن عباس

انها اريحا واريحا هي ارض بيت المقدس وقيل انها قرية من اداني قرى الشام قاله ابن وهب قال المفسرون
(لما خرجوا من التيه قال الله لهم ادخلوا هذه القرية قيل المامورون بدخول القرية ذرية بني اسرائيل م)
ان بني اسرائيل واما الشيوخ فاتوا فيه وروى ان موسى وهارون ماتا في التيه وحكى الزجاج ان موسى
وهارون لم يكونا في التيه لانه عذاب والاول اكثر والامر بالدخول تكليف لان الامر بدخول الباب سجدا
تكليف لانه فعل شاق ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
كوجوبه فهو واجب ولقوله ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
فكلوا منها حيث شئتم رغدا موسعا عليكم طيبا وادخلوا الباب قال مجاهد والضحاك وقتادة
انه باب يدعى باب الحطة وقيل هو باب القبة التى كانوا يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت
المقدس في حياة موسى وقيل بابا من ابواب القرية وكان لها سبعة ابواب وعن مجاهد انه
باب في الجبل الذى كلم عليه موسى كالفرجة قوله سجدا جمع ساجد حال من فاعل ادخلوا امروا
بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله تعالى وتواضعا وقيل السجود ان ينحنوا ويطامنوا
داخلين ليكون دخولهم بخشوع واخبات وقيل طوطي لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها
ودخلوا متزحفين على اوراكهم حطة فعلة من الحط وهو وضع الشيء من اعلا الى اسفل تقال
حط الحمل عن الدابة والسيل يحط الحجر عن الجبل قال امرؤ القيس كجلمود صخر حطه السيل من عل
فالحطة من الحط مثل الردة من الرد وهي خبر مبتدا محذوف اى مسئلتنا حطة او امرك حطة والاصل
النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل
فكلانا مبتلا والاصل صبرا على اصبر صبرا وقيل امرنا حطة اى نحط في هذه القرية ونستقر
وقيل ان الله تعالى بعد ما امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل
على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب
ثم تاب بعده لزمه ان يحكي توبته والاثم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن
الذنب الى التوبة ولاجل ازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب خطا ثم ظهر له الحق
فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوا منه ذلك المذهب لتزول عنه التهمة في الثبات
على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع
الذى هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهي قوله حطة والحاصل
انه امرهم ان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب
حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وقيل ان هذه
اللفظة من الفاظ اهل الكتاب لا يعرف معناها في العربية وروي عن ابن عباس انهم
امروا بهذه اللفظة بعينها وقيل انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع

حتى انهم لو قالوا مكان الحطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا
لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر
لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها قوله يغفر لكم قرأ
نافع على البناء للمفعول بالياء وابن عباس عليه بالتاء والباقون بالنون وابو بكر عن عاصم بفتح الياء
اى يغفر الله والمعنى في هذه القراءات واحد لان الخطايا اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت
واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل اذا اسند الى ظاهر هو مؤنث غير حقيقي حال بينهما حائل
صح التذكير والتأنيث وفي قراءة ابي بكر التفات لان صدر الآية واذ قلنا ويحتمل ان يكون
في قراءته يكون الفاعل ضميرا عائدا الى القول المفهوم من قوله وقولوا واسناد الغفران
اليه مجاز باعتبار ان القول سبب للغفران وقراءة الباقين هي الجارية على قوله واذ قلنا وعلى
ما بعده وهو قوله وسنزيد وجزم يغفر على جواب الامر قوله خطاياكم قال صاحب الصحاح
الخطأ ضد الصواب وقد يمد وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء تقول منه اخطأت
وتخطأت بمعنى واحد ولا تقل اخطيت وبعضهم يقول والخطأ الذنب في قوله تعالى ان قتلهم
كان خطأ كبيرا يقول منه خطئ يخطأ خطأ وخطأة على فعلة والاسم الخطيئة على فعيلة ولك ان تشدد
الياء لان كل ياء ساكنة قبلها كسرة او واو ساكنة قبلها ضمة وهما زائدتان للمد لا للالحاق ولا هما
من نفس الكلمة فانك تقلب الهمزة بعد الياء ياء وبعد الواو واوا وتدغم فتقول في خطيء خطي وفي مقروء
مقرو بتشديد الياء والواو وجمع الخطيئة خطايا وكان الاصل خطايئ على فعائل فقلبت الياء
همزة فصار خطائئ فالهمزة الاولى بدل من الياء الزائدة في خطيئة والهمزة الثانية لام الفعل
فاستثقل الجمع بين الهمزتين فاعلت الثانية بقلبها ياء فصار خطائي ثم فتحت الهمزة الاولى المنقلبة
عن ياء المد في خطيئة فصار خطاءي فانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فوقعت همزة بين
الفين فقلبت ياء فصار خطايا ومنهم من قلب الهمزة التي هي لام الفعل الى موضع الياء فصار
خطائي على فعالي ثم فتحت الهمزة فصار خطاءي فانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار
خطاءا فوقعت همزة بين الفين وهي شبيهة بالالف فكانه قد اجتمع ثلاثة امثال فابدلوا من الهمزة ياء
فصار خطايا كهدايا فالاول فيه خمس مراتب من الاعلال والاخير فيه اربع والقراء السبعة
على خطاياكم قوله وسنزيد المحسنين اى الذين لم يكونوا من اهل تلك الخطيئة احسانا وثوابا قال
صاحب الكشاف اي من كان محسنا منكم كانت تلك الكلمة سببا في زيادة ثوابه ومن كان
مسيئا كانت له توبة ومغفرة وقيل كان من بني اسرائيل من دخل كما امر وقال لا اله الا الله وهم
المحسنون **قوله تعالى** فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين

ظلموا

ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ٥ بدل يتعدى الى اثنين الثاني بالباء نحو بدلت
دينارا بدرهم اى اخذت مكان درهم دينارا وقد يحذف الباء لفهم المعنى قال الله تعالى فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وما دخل عليه الباء هو المتروك والآخر هو الباقي وتبديل الشيء ايضا
تغييره وان لم يؤت ببدل ذهب ابو مسلم الى ان التبديل ههنا هو التغيير من غير بدل اى انهم
لم يفعلوا ما امروا به لا انهم اتوا له ببدل فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة
لم يمتثلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه وذهب جمهور المفسرين الى ان التبديل ههنا هو التغيير
الى بدل اى وضعوا مكان حطة قولا غيرها يعني انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار
فخالفوا الى قول ليس معناه معنى ما امروا به ولم يمتثلوا امر الله وليس الغرض انهم امروا بلفظ بعينه
وهو لفظ الحطة فجاؤوا بلفظ آخر لانهم لو جاؤوا بلفظ آخر مستقل بمعنى ما امروا به لم يؤاخذوا به
كما لو كان مكان حطة نستغفرك ونتوب اليك او اللهم اعف عنا وما اشبه ذلك وقيل قالوا
مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم
وعدولا عن طلب ما عند الله الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا وقيل استهزؤوا بموسى
وقالوا موسى ما يشاء الا ان يلعب بنا ما حطة وانما وصفهم الله بقوله الذين ظلموا اما لانهم
سعوا في نقصان خيراتهم في الدين والدنيا او لانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم وفي تكرير الذين
ظلموا وايراد المظهر مكان المضمر الذي هو اخراج الكلام على مقتضى الظاهر زيادة في تقبيح امرهم
وايذان بان انزال الرجز عليهم لظلمهم وقد جاء في الاعراف فارسلنا عليهم على الاضمار على الاصل
وهو اخراج الكلام على مقتضى الظاهر والرجز العذاب روي انه مات منهم في ساعة بالطاعون
اربعة وعشرون الفا وقيل سبعون الفا وقيل ان الذي هلك به سبعون الفا قوله بما كانوا يفسقون
بسبب انهم خرجوا من طاعة الله الى معصيته **قوله تعالى** واذ استسقى موسى
لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم
كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ٥ هذه هي النعمة التاسعة
من النعم المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم
الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما انه لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا قال الله
تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء
في التيه اعظم من الانعام بالماء المعتاد لان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المفازة وقد
انسدت عليه ابواب الرجاء في كونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب
بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا علم ان هذه النعمة لا يكاد يعادلها شيء من النعم واما الدين

فلانه من اظهر الدلايل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الادلة على صدق موسى في دعوى
الرسالة واذ متعلق بفعل مضمر تقديره واذكر اذ استسقى معناه طلب السقيا سقيت فلانا واسقيته
اى قلت له سقيا وسقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا والف استسقى منقلبة عن يا لانه من
السقى ومفعوله محذوف وهو المستسقى منه اى استسقى موسى ربه كقوله اذ استسقاه قومه وقيل
وحذف مفعول اخر وهو المستسقى اى استسقا اتفق جمهور المفسرين على ان هذا الاستسقا كان في التيه
لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا
العطش وقالوا يا موسى من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى فقال الله تعالى اضرب بعصاك الحجر
قيل كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها
شعبتان تتقدان في الظلمة نورا واسمه عليق وكان ادم عليه السلام حمله معه من الجنة الى الارض
فتوارثها اصاغر عن اكابر حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى واللام في الحجر والاشارة الى حجر معلوم روى
انه حجر طوري حمله معه وكان حجرا مربعا له اربعة اوجه كانت تنبع من كل وجه ثلثة اعين لكل سبط عين
تسيل في جدول الى السبط الذى امر ان يسقيهم وكانوا ستمائة الف وسعة العسكر اثنا عشر ميلا وقيل
اهبط ادم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه الى موسى مع العصا وقيل الحجر الذى وضع عليه ثوبه
حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر الحجر بثوبه ومر به على ملأ من بنى اسرائيل حتى علموا انه ليس بآدر فلما وقف الحجر
اتاه جبريل فقال يا موسى ان الله عز وجل يقول ارفع هذا الحجر فان لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله موسى في مخلاته
وكان اذا احتاج الى الما ضرب بعصاه روى عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كانت بنو اسرائيل يغتسلون
عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما منع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر
قال فذهب مرة ليغتسل فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمح موسى اى اسرع في اثره يقول ثوبي حجر ثوبي حجر
حتى نظرت بنو اسرائيل الى سوأة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فقام الحجر بعد ما نظر اليه فاخذ ثوبه
وطفق بالحجر ضربا فقال ابو هريرة والله انه ندبا اى اثر الجرح بالحجر ستة او سبعة اثر ضرب موسى وقيل
كان موسى يضرب به ثنتى عشرة ضربة وكان يظهر على كل ضربة مثل ثدى المراة ثم يعرق وهو الانبجاس ثم
ينفجر بالانهار المطردة ولما للجنس اى اضرب الشئ الذى يقال له الحجر وعن الحسن لم يامره ان يضرب
حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابين في القدرة وقيل كان موسى يضرع لهم اقرب حجر من عرض الحجارة
فتنفجر له عيونا لكل سبط عين ثم انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى الرمل والى ارض ليست فيها حجارة فحمل
موسى حجرا في مخلاته فحيث ما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد
موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله الى موسى لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان
من رخام وقيل كان ذراعا في ذراع وقيل مثل راس الانسان قوله فانفجرت الفاء متعلقة بمحذوف اى فضرب

فانفجر

فانفجر فهكونه قوله فانفجرت جملة معطوفة على جملة محذوفة يدل عليها وجود الانفجار مرتبا على ضربة
او فان ضربت فقد انفجرت فعلى الاول الفا للعطف وعلى الثانى للجزا وعلى التقديرين هى فا فصيحة
لانها تدل على معنيين على ما تقدم من المحذوف وعلى معنى في نفسه ولا تقع الا في كلام بليغ ورد التقدير
الثانى بان الشرط وفعله لا يحذف ولو سلم فيلزم هاهنا فساد المعنى والتركيب لان قوله فانفجرت
ماض لفظا ومعنى اذ الفا لا تدخل على الماضى الا اذا كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى ويلزم مع الفا قد ايضا
وحينئذ لا يصلح ان يكون جوابا للشرط لان الشرط مستقبل وجوابه المرتب عليه مستقبل قطعا وانفجرت
ماض لفظا ومعنى لما ذكر ولانه المفهوم من الاية ولهذا قال تعالى قد علم كل اناس مشربهم ورد بانه جوز
حذف الشرط وفعله وقد يقال هاهنا انه ليس من هذا القبيل لتقدم الامر المتضمن معنى الشرط وهو قوله
اضرب ولزوم فساد المعنى والتركيب ممنوع فانه مثل قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل
من قبلك ويقال ان قام زيد فقد قام عمرو امس وهذا ليس بجواب في الحقيقة اذ لا يتقدم المسبب
على سببه وانما الجواب محذوف تقول ان جئتنى فقد اعطيتك اى لم تنكر لانى قد اعطيتك فهو مما استغنى
فيه بالسبب عن مسببه وهو كثير والتقدير في الاية على هذا المنوال وان يكذبوك فلا باس فقد كذبت
رسل من قبلك وان ضربت تشق لانه قد انفجرت اى انشقت والانفجار الانشقاق والفجر في اللغة الشق
وسمى فجرا لانه يشق ظلمة الليل منه من لابتدا الغاية ويتعلق بقوله فانفجرت والضمير عائد الى الحجر وقيل
يجوز ان يكون منه للسببية والضمير عائد الى الضرب المفهوم قيل هل يجوز ان يامر الله تعالى به بان يضرب
بعصاه الحجر ومن قبل ان يضرب ينفجر على قدر الحاجة حتى يستغنى عن تقدير المحذوف اجيب بانه يجوز ذلك
ولو وقع على هذا الوجه لكان اقرب وابلغ في الاعجاز لكن الصحيح انه ضرب فانفجر فانه ورد في الاخبار انه
ضرب فانفجر ولانه لو انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا عبثا لانه لا فايدة فيه وليس يستحيل
عقلا خروج الما الكثير من الحجر الصغير وان كان خارقا للعادة لان الله القادر المختار قادر على ان يخلق الما
كيف يشا كما خلق البحار وغيرها والفلاسفة ايضا يجوزونه لان هيولى العناصر الاربعة مشتركة
عندهم قابلة للكون والفساد فيصح انقلاب الهوا ما وبالعكس واعلم انه يحتمل ان الما خلقه الله تعالى
ابتدا في الحجر او قلب الله الهوا اليه وهذه المعجزة كالمعجزة التى كانت لنبينا صلى الله عليه وسلم
عن جابر بن عبد الله قال عطش الناس يوم الحديبية والنبى صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة
فتوضا فجهش اى فزع الناس اليه فقال ما لكم قالوا ليس عندنا ما نتوضا ولا نشرب الا ما بين يديك
فوضع يديه في الركوة فجعل الما يفور من بين اصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضانا قيل لكم كنتم
قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة وكل من معجزة نبينا ومعجزة موسى باهر قاهر لكن معجزة
نبينا صلى الله عليه وسلم اقوى لان ينبوع الما من الحجر معهود في الجملة اما نبوعه من بين الاصابع

وفي الشين ثلاث لغات اسكانها وهي قراءة العامة وكسرها وفتحها والكسر لغات العين ...

بغير معتاد البتة والحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا ان الاسباط كانوا اثني عشر فاكمل الله هذه النعمة بان عين لكل سبط عينا لا يختلط ماؤها بغيره لئلا يقع بينهم تشاجر فانه اذا اشتدت الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيمة والعادة في الرهط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين واعلم ان الانفجار المذكور يدل على الاعجاز من وجوه منها نفس ظهور الماء ومنها خروج الماء العظيم من الحجر الصغير ومنها خروج الماء عند الضرب بالعصا ومنها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فيعلم قطعا ان هذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في الممكنات وعلم نافذ في جميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة بالغة في المخلوقات وما ذاك الا الله الواحد القهار قوله قد علم كل اناس مشربهم اي علم كل سبط عينهم التي يشربون منها لئلا يتشاجروا عند الحاجة الى الماء واضاف المشرب اليهم لانه لما ابيح لكل سبط عينا صار ذلك كالملك لهم فصحت اضافته اليهم كلوا واشربوا اي وقلنا لهم كلوا من المن والسلوى واشربوا من الماء من رزق الله اي مما رزقكم الله من الطعام والماء الذي ياتيكم بلا مشقة ولا مؤنة ولا تبعة وهذا هو السر في اضافة الرزق الى الله تعالى وقيل الماء ينبت منه الثمار والزروع فهو رزق يوكل منه ويشرب فيكون من رزق الله متعلقا باشربوا على مختار البصريين في اعمال الثاني قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين والعثي اشد الفساد اي وقلنا لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه ٥

قوله تعالى وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٥ كل هذا القول منهم في التيه قال الحسن كانوا فلاحة اهل كراث وابصال واعداس فنزعوا الى عكرهم اي اصلهم السوء واشتاقت طباعهم الى ما جرت عليه عادتهم فاجووا اي كرهوا ما كانوا فيه من النعمة فقالوا لن نصبر على طعام واحد والطعام اسم جامع لما يوكل ارادوا ما رزقوا في التيه من المن والسلوى وانما قالوا واحد وهما طعامان لانهم ارادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل الوان عدة يداوم عليها كل يوم لا يبدلها قيل لا ياكل فلان الا طعاما واحدا يراد بالواحد نفي التبدل والاختلاف ويجوز ان يريدوا انهما ضرب واحد لان المن والسلوى معا من طعام اهل التلذذ والترف اي التنعم ونحن قوم فلاحة اهل زراعات فما نريد الا ما الفناه وضربنا به من الاشياء المتفاوتة كالبقول والحبوب ونحو ذلك قوله فادع لنا اي سل لنا وادع لاجلنا ربك يخرج لنا يخرج لنا ما يظهر لنا ويوجد مما تنبت الارض من للتبعيض وما موصولة وتنبت الارض صلتها والعائد محذوف وقوله مما تنبت الارض في محل النصب

صفة

صفة لمفعول محذوف اي يخرج لنا ماكولا مما تنبت الارض من بقلها بدل من قوله مما تنبت الارض على اعادة حرف الجر والبقل ما انبتته الارض من الخضر قيل كل نبات لا يبقى له ساق اذا رعته الماشية والمراد به اطايب البقول التي ياكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها وقثائها وهو نوع من الخضراوات والفوم الحنطة ومنه فوموا لنا اي اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود وثومها وهو العدس والبصل وفي قوله قال استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير قال موسى على سبيل الانكار استبدلون الذي هو ادنى اي اقرب منزلة وادون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار يقال هو داني المحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد المحل وبعيد الهمة ويريدون الرفعة والعلو بالذي هو خير بالرفيع الجليل ومعناه اتتركون الذي هو خير وتريدون الشر ويجوز ان يكون الخير والشر منصرفين الى اجناس الطعام وانواعه ويجوز ان يكونا منصرفين الى اختيار الله لهم واختيارهم لانفسهم ويجوز ان يكون معنى الدنو قرب القيمة اي اتستبدلون الذي هو اقل قيمة بالذي هو خير في القيمة ومعنى الآية اتستبدلون البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل الذي هو ادنى بالمن والسلوى الذي هو خير والوجه الذي يقتضي فضل المن والسلوى على ما طلبوه يحتمل تفاضلهما في القيمة لان هذه البقول لا خطر لها ويحتمل ان يكون تفاضلهما لان الطعام الذي من الله به وامرهم باكله وفي استدامة امر الله وشكر نعمته اجر وذخر في الآخرة وما طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى من هذا الوجه ويحتمل ان يفضلا في الطيب واللذة فالبقول لا محالة ادنى من هذا ويحتمل ان يفضلا في حسن الغذاء ونفعه فالمن والسلوى خير لا محالة من هذا الوجه ويحتمل ان يفضلا من جهة انه طعام لا كلفة فيه ولا تعب ويحتمل ان يفضلا في خلقه وخلوصه لنزوله من عند الله وما طلبوه يتخللها البيوع والغصوب ويدخلها الشبهة والاولى ان يحمل على جميع هذه الوجوه وفي الكلام حذف تقديره فدعا موسى ربه فاجابه فقال لهم اهبطوا مصرا اي انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا خرج وبلاد التيه ما بين المقدس الى قنسرين وهي اثنا عشر فرسخا في ثمانية فراسخ ويحتمل ان يريد العلم وانما صرفه مع اجتماع السببين لسكون وسطه كقوله نوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وهو التعريف وان اريد مصرا من الامصار وفي مصحف عبد الله وقرا به الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين لقوله تعالى ادخلوا مصر قال ابو صالح عن ابن عباس اراد مصر فرعون وهذا قول ابي العالية والضحاك واختاره الفراء واستدلوا بما اقتضاه القرآن من امرهم بدخول القرية وبما تظاهرت به الروايات انهم سكنوا الشام بعد التيه قوله فان لكم ما سألتم انه جواب الامر المضمن معنى الشرط وهو اهبطوا وفي الجملة ضميران محذوفان احدهما لربط الجملة بما قبلها والثاني يعود الى ما الموصولة اي فان لكم فيه ما سألتم من نبات الارض فانه لا يكون الا في القرى والامصار

بما في القرآن من ان الله تعالى اورث بني اسرائيل ديار آل فرعون وقال مجاهد وغيره اراد مصرا من الامصار غير معين واستدلوا م

قوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة الذلة فعلة من الذل الذي هو ضد العز كانها الهيئة والحال والمسكنة
مصدر تمسكن اذا صار مسكينا والمسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذليل والضعيف وكان ابن يونس
يقول المسكين اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين وفي الحديث
ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وانما المسكين الذي لا يسأل ولا يفطن له فيعطى وقال
الشافعي الفقير اسوأ حالا لقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين (من المسلمين) وضربت عليهم الذلة
والمسكنة اي وجعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون في القبة
من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فلزمه فاليهود
صاغرون اذلاء اهل مسكنة ومدقعة اما على الحقيقة واما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة ان يضاعف
عليهم الجزية قال الحسن وقتادة ضربت عليهم الذلة هي انهم يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون وقال
عطا بن السائب هي زي اليهودية والمسكنة زي الفقر فتراهم كانهم فقراء وكانوا مياسير وقيل
الذلة فقر القلب فلا ترى في اهل الملل اذل ولا احرص على المال من اليهود قوله وباؤوا بغضب من قولك
باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافأته اي صاروا احقاء بغضب من الله
وقال الاخفش وباؤوا بغضب من الله رجعوا به اي صار عليهم وقال الكسائي اي انصرفوا به
ولا يكون باؤوا الا بشيء اما بخير واما بشر يقال باء يبوء ولا يكون باء بمعنى مطلق الانصراف وقال ابو عبيدة
والزجاج باؤوا بغضب احتملوه يقال قد بؤت بهذا الذنب اي احتملته ومنه قوله ان تبوء باثمي واثمك
وغضب الله ارادة الانتقام وانزال العقوبة وتنكير غضب من الله يفيد التعظيم اي بغضب عظيم
من الله صفة للغضب ذلك اشارة الى ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب
اي ذلك بسبب كفرهم بايات الله قال ابن عباس يريد بها الحكمة التي انزلت على محمد صلى الله عليه
وسلم قيل يحتمل ان يراد الايات التسع وغيرها مما يخرق العادة وهو علامة لصدق الآتي به ويحتمل
ان يراد ايات التورية التي هي كايات القران ويقتلون النبيين النبيون جمع النبي والنبي فعيل
اما من النبوة وهي ما ارتفع من الارض وحينئذ يكون معناه الذي شرف على سائر الخلق فاصله
غير الهمزة وهو فعيل بمعنى مفعول والجمع انبياء واما من النبأ الذي هو الخبر يقول نبأ ونبأ وانبأ اذا اخبر
فالنبي من انبأ عن الله وهو فعيل بمعنى فاعل قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة
بالهمز غير انهم تركوا الهمز في النبي كما تركوه في الذرية والخابية الا اهل مكة فانهم يهمزون هذه
الاحرف ولا يهمزون في غيرها وجمع النبي نبآء قال الشاعر ◌ يا خاتم النبآء انك مرسل بالخير
كل هدى السبيل هداكا ويجمع ايضا على انبياء لان الهمز لما ابدل والتزم الابدال جمع جمع ما اصل
لامه حرف العلة وبنات من الارض الى ارض اذا خرجت من ارض الى اخرى وهذا المعنى اراد الاعرابي

بقوله

بقوله يا نبي اي الخارج من مكة الى المدينة فانكر عليه الهمز وقيل النبي هو الطريق ومنه يقال للرسل
عن الله انبياء لكونهم طريق الهداية اليه هذا بحسب اللغة واما بحسب الشرع فالنبي من اصطفاه الله
تعالى بالتبليغ عنه تعالى وقيل ان النبي من كان مختصا بخواص ثلاث الاطلاع على الغيب بصفاء جوهره
وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة كسب وتعليم متعلم وكونه بحيث يطيعه الهيولى
العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدل ومشاهدته الملائكة على صور متخيلة وسماع كلام الله
بالوحي ويقتلون عطف على يكفرون اي ذلك بانهم كانوا يقتلون النبيين بغير الحق واليهود لعنهم الله
قتلوا زكريا ويحيى وشعيا وغيرهم قال صاحب الكشاف فان قلت قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق
فما فائدة ذكره قلت معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لان الانبياء لم يقتلوا ولا افسدوا في الارض فيقتلوا
وانما نصحوهم ودعوهم الى ما ينفعهم فقتلوهم فلو سئل اليهود وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها
يستحقون به القتل عندهم ذلك تكرار للاشارة بما عصوا بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدائهم
حدود الله في كل شيء مع كفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء وقيل هو اعتداؤهم على السبت ويجوز ان يشار بذلك
الى الكفر وقتل الانبياء على معنى ان ذلك الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا اي
جدوا ولجوا في العصيان والاعتداء وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الايات وقتل الانبياء
ويحتمل ان يكون الباء في قوله بما عصوا بمعنى مع ويكون معناه ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا ◌

وما في قوله بما عصوا مصدرية وذلك في الموضعين مبتداء وخبر الاول بانهم وخبر الثاني بما عصوا م

قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن
بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
◌ اعلم ان الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما قال تعالى
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ولما ذكر في الاية السابقة حكم الكفرة من اهل الكتاب
وما حل بهم من العقوبة اخبر في هذه الاية بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا
على انه سبحانه وتعالى يجازي المؤمنين بايمانهم والكافرين بكفرهم قوله ان الذين امنوا اي بالانبياء
الماضين ولم يؤمنوا بمحمد وقيل ان الذين امنوا بالسنتهم من غير مواطأة القلوب اي ولم يؤمنوا
بقلوبهم وهم المنافقون وقيل الذين امنوا بعيسى قبل ان يبعث محمد قاله ابن عباس وقيل الذين
امنوا بموسى وعملوا بشريعته الى ان جاء عيسى فامنوا به وعملوا بشريعته الى ان جاء محمد هذا
قول السدي عن اشياخه وقيل الذين كانوا يطلبون الاسلام كقس بن ساعدة وبحيرا وورقة
بن نوفل وسلمان الفارسي وقيل انهم المؤمنون من هذه الامة والذين هادوا اي تهودوا يقال هاد
يهود اذا دخل في اليهودية وهو هائد والجمع هود قال الزجاج هادوا معناه تابوا وروي عن ابن
مسعود ان اليهود سموا بذلك لقول موسى هدنا اليك لما تابوا عن عبادة العجل لزمهم هذا الاسم

وقال بعضهم لانهم هادوا اي مالوا عن الاسلام وعن دين موسى يقال هاد يهود هودا اذا مال
قال امرؤ القيس ٥ قد علمت سلمى وجاراتها اني من الناس لها هايد ٥ اي لها مايل وقال ابو عمرو
بن العلا لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون ان السموات والارض تحركتا
حين آتى الله عز وجل التوراة لموسى والنصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامراة نصرانة كقولهم
ندمان وندامى قال نصرانة لم تحنف تحنف الرجل اذا اسلم يعني عمل عمل الحنيفة والياء في نصراني للمبالغة
كالتي في احمري سموا بها لانهم نصروا المسيح وقال مقاتل لانهم نزلوا قرية يقال لها ناصرة بالشام
فنسبوا اليها وقال الزجاج يجوز ان يكون جمع نصري مثل بعير مهري وابل مهاري والصابئين من
صبا الرجل صبوا خرج من دين الى دين قال عمر رضي الله عنه هم طايفة من اهل الكتاب ذبايحهم
ذبايح اهل الكتاب وبه قال السدي وقال مجاهد هم قبيلة نحو الشام بين اليهود والمجوس
لا دين لهم وكان لا يراهم من اهل الكتاب وهو قول ابي حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم
يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملايكة يقرأون الزبور ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل
دين شيئا وقال السدي هم قوم بين اليهود والنصارى يحلقون وسط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم
وقال ابن زيد هم قوم يقولون لا اله الا الله فقط وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي وقيل انهم يعبدون
الكواكب وقيل هم درجوا وانقرضوا فلا عين لهم ولا اثر قوله من آمن موصول وصلته وفاعل
آمن ضمير مفرد عايد على لفظ من ويحتمل ان يكون من في محل الرفع على انه مبتدأ وقوله فلهم اجرهم جملة
اسمية اجرهم مبتدأ وقوله فلهم خبره والجملة خبر من والعايد ضمير الجمع في قوله فلهم حملا على معنى
من والفا لتضمن من معنى الشرط والجملة كلها خبر ان والرابط محذوف اي من آمن منهم اي من هاولاء
الكفرة ايمانا خالصا ودخل في ملة الاسلام دخولا اصيلا اي محكما وعمل صالحا فلهم اجرهم الذي
يستحقونه بايمانهم وعملهم ويحتمل ان يكون من في محل النصب على ان يكون بدلا من اسم ان والمعطوف
عليه وقوله فلهم اجرهم خبر لان وان غير مانع من دخول الفا في الخبر قيل على التقديرين يلزم تغاير
الايمانين اذ لا يصح ان يقال ان الذين امنوا من آمن منهم لا على الخبرية ولا على البدلية اجيب
بانه يصح ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا من آمن منهم على ان يكون المراد بالايمان الثاني
المداومة على الايمان في حق الذين امنوا والابتدا في حق غيرهم ولا محذور في الجمع بين الحقيقة
والمجاز ومنهم من اختار ان يكون من بدلا من الاصناف الثلثة المعطوفة على اسم ان اي ان
الذين امنوا من الاصناف الثلثة ومن امن من الاصناف الثلثة فلهم اجرهم قوله ولا خوف عليهم (غيرهم)
ولا هم يحزنون قيل لا ينالهم خوف في الدنيا وقيل في الاخرة وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم
عام في النفي وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا خصوصا في المكلفين لانه في كل وقت لهم خوفا وحزنا

اما في

اما في اسباب الدنيا او في امور الاخرة فكانه سبحانه وتعالى وعدهم في الاخرة بان لهم اجرا ثابتا
عند ربهم مكتوبا عليه ثم بين انه من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك
يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم والاجر مصدر
بمعنى المفعول وعند ربهم ظرف عامل مستقر فيه العامل في لهم ويحتمل ان يكون منصوبا على الحال والعامل
فيه محذوف اي كاينا عند ربهم وقوله عند ربهم ايضا يدل على عدم انقطاعه **قوله تعالى**
واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون
ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ٥ هذه هي
النعمة العاشرة فان اخذ ميثاقهم لاجل مصلحتهم والطور اسم للجبل الذي نوجي عليه موسى قاله
ابن عباس وقال مجاهد وعكرمة وقتادة وعنهم اسم للجبل وقال ابن عباس ايضا الطور كل جبل
ينبت وكل جبل لا ينبت فليس بطور وهذا كله على ان اللفظة عربية وقال ابو العالية الطور
الجبل بالسريانية وتكلمت به العرب قال العجاج داني جناحيه من الطور فمر والظاهر انه اسم
للجبل وبالغلبة صار علما للذي نوجي موسى عليه قوله واذ اخذنا ميثاقكم معطوفة على التي قبلها
ورفعنا معطوف على اخذنا قيل لما جاء موسى الى بني اسرايل من عند الله تعالى بالالواح فيها
التوراة قال لهم خذوها والتزموها فابوا ان يقبلوها ويعملوا بما فيها للاصار والاثقال التي
كانت فيه وكانت شريعة ثقيلة وقالوا لن نومن الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم
احيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فامر الله تعالى الملايكة فاقلعت جبلا من جبال فلسطين
طوله فرسخ في فرسخ على قدر عسكرهم فرفع الله فوق رؤسهم مثل الظلة واضرم نارا من قبل وجوههم
واخرج البحر الملح من خلفهم فقيل لهم خذوا ما اتيناكم بقوة اي اعطيناكم بقوة اي بجد واجتهاد
قاله ابن عباس وقتادة والسدي وقال ابو العالية بطاعة وقال مجاهد بالعمل بما فيه وقال ابن
زيد بصدق وكان فيما اتاهم الله الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وفيه اضمار اي وقلنا لهم
خذوا واذكروا ما فيه اي ما في ما اتيناكم اي احفظوا ما في التورية من الحلال والحرام وادرسوه
ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه وقيل ما فيه من الثواب والعقاب لعلكم تتقون اي لكي تتقوا محارمي
فتتركوها وقال ابن عباس تتقون العقوبة قال صاحب الكشاف رجاء منكم ان تكونوا متقين او
وقلنا خذوا واذكروا بمعنى الارادة وهذا لا يستقيم الا على اصل المعتزلة وفيه ما فيه وقيل لكي تنجوا
من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى فان قبلتموه وفعلتم ما امرتم به والا رضختكم بهذا الجبل
وغرقتكم في هذا البحر واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان لا مهرب منه قبلوا ما فيه واخذوه بالميثاق
وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فمن اجل ذلك سجد اليهود على اصناف

وجوههم بهذا معنى اخذ الميثاق وكان في حال رفع الجبل فوقهم لان في هذه الحال قيل لهم خذوا
ما اتيناكم بقوة فسجدوا وتابوا لله واخذوا التوراة بالميثاق ولو اخذوها اول مرة لم يكن عليهم
ميثاق فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة افضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها قال ابن عطية والذي
لا يصح سواه ان الله تعالى اخترع وقت سجودهم الايمان في قلوبهم لا انهم امنوا كرها وقلوبهم غير
مطمئنة قوله ثم توليتم التولي اصله الاعراض عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامر
والدين اي اعرضتم عن امر الله وتركتم طاعته من بعد اخذ الميثاق ورفع الجبل ولولا حرف لامتناع
الشيء لوجود غيره ويكون لها جواب ويكون بعده اسم مرفوع بالابتداء عند البصريين وخبره محذوف
وهو موجود وقيل جملة الجواب هي الخبر وقال الكسائي مرفوع بفعل محذوف وهو حصل ونحوه
وقال مرفوع بها والمعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته موجودان بان لم يعاجلكم بالاهلاك لكونه
من دينكم من يوم لكنتم من الخاسرين من المغبونين بالعقوبة وذهاب الدنيا والاخرة هذا
اذا كان توليهم بالكفر اما اذا كان توليهم بالمعاصي يكون المعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته بالتوبة
والامهال لكنتم من الخاسرين وقيل المراد بالمخاطبين من لحق محمدا صلى الله عليه وسلم
وبالفضل والرحمة القران ويكون معناه ولولا فضل الله عليكم بالاسلام ورحمته بالقران
لكنتم من الخاسرين ويحتمل ان يراد بالفضل والرحمة ادراكهم زمان محمد صلى الله عليه وسلم
قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة
خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ٥ لما عدد الله
تعالى وجوه النعم عليهم شرع في ذكر ما وجه اليهم من انواع التشديدات لاعتدائهم هذا
هو النوع الاول قوله ولقد علمتم اللام للتوكيد وتسمى لام الابتداء وعلمتم بمعنى عرفتم فتعدى
الى مفعول وهو الموصول اي الذين والمخاطبون هم اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه
وسلم اعتدوا اجاوزوا ما حد لهم اي ما امروا به من التجرد للعبادة وتعظيمه وترك الصيد
واشتغلوا بالصيد والسبت القطع يقال سبت راسه اذا حلقه وقطع الشعر منه
ويقال نعل سبتية اذا كانت مدبوغة بالقرظ محلوقة الشعر وسمي السبت من الايام به
لان الله تعالى ابتدا الخلق فيه وقطع فيه بعض خلق الارض ولان الله تعالى امر فيه بني اسرايل
بقطع الاعمال وتركها وقيل سمي به لان الله تعالى امرهم بالاستراحة فيه من الاعمال والسبت الراحة
وقيل السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت منكم في موضع نصب على الحال
اي كائنين منكم واعتداهم ان الله تعالى امر موسى بيوم الجمعة وعرفه فضله كما امر به ساير
الانبيا فذكر ذلك موسى لبني اسرايل عن الله وامرهم بالتشرع فيه فابوا وتعدوه الى يوم السبت

فاوحى

فاوحى الله تعالى الى موسى ان دعهم وما اختاروا من ذلك فامرهم بترك العمل وحرم عليهم
صيد الحيتان وشدد عليهم المحنة الى زمن داود فلما كان زمن داود كان ممن حرم الله
عليهم صيد الحيتان يوم السبت قوم بارض يقال لها ايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام
وهو مكان من البحر تجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء من كثرتها
وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي
كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت وكان اذا دخل يوم السبت لم يبق حوت في البحر
الا اجتمع هنالك حتى يخرجن خراطيمهن من الماء لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقر
البحر وذلك قوله اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا
الحياض حول البحر وشرعوا منها اليه الانهار فاذا كان عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الانهار فاقبل
الموج بالحيتان الى الحياض فلا يطيق الخروج منها لبعد عمقها وقلة الماء فاذا كان يوم الاحد اخذوها
وقيل كانوا ينصبون الحبايل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا
سرا واستغنوا بذلك وكثرت اموالهم وهم خايفون من انزال العقوبة فلما طال العهد ولم تنزل عقوبة
بهم قست قلوبهم وتجروا على المعصية فقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا ففعلوا ذلك يوم السبت
وصادوه علانية وباعوه في الاسواق وصار اهل القرية وكانوا نحوا من سبعين الفا ثلاثة
اصناف صنف كرهوا الصيد في يوم السبت ونهوا الصايدين عنه وصنف كرهوه وما نهوا
عنه وصنف انتهكوا الحرمة وصادوه وكان الذين نهوا اثني عشر الفا فابى المنتهكون قبول
نصحهم وقالوا نحن في هذا العمل وما زادنا الله به الا عزا وشرفا فقيل لهم لا تغتروا فربما
ينزل بكم من العذاب وقالوا للناهين لا نساكنكم في قرية واحدة فقسموا القرية بجدار وعبروا ذلك
سنين فلعنهم داود وغضب الله عليهم لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم
والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولا خرج منهم احد فلما ابطوا تسوروا عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة
فمكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يمكث مسخ فوق ثلاثة ايام ولم يتوالدوا فذلك قوله تعالى فقلنا لهم
كونوا قردة خاسئين صاغرين مطرودين لغة ثابتة قردة خاسيين خبر كان اي كونوا جامعين
بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد وروي عن مجاهد انه تعالى مسخ قلوبهم وردت
افهامهم كافهام القردة لان الله سبحانه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا
ونظيره ان يقول الاستاذ المعلم للمتعلم البليد الذي لا ينجع تعليمه فيه كن حمارا واستدل على امتناعه
بان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها واحدث في تلك صورة
القردة وشكله كان اعداما للانسان وايجادا للقرد لا مسخا واجيب بان الانسان ليس تمام

هذا الهيكل لانه قد يصير سمينًا بعد ان كان هزيلًا وبالعكس فالهيكل والتشكل متبدل والانسان
المعين هو الذي كان موجودًا والباقي غير الزايل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر
اما ان يكون جسمًا ساريًا في البدن او جزوًا في بعض جوانب البدن كالقلب او دماغ او موجودًا مجردًا
وعلى جميع التقادير فلا امتناع في بقا ذلك مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ فثبت
جواز المسخ فصح اجرا الاية على ظاهرها ولا حاجة الى تاويلها وقيل خاسين يعني خرسًا لا يتكلمون دليله
قوله تعالى قال اخسئوا فيها ولا تكلمون وقيل مبعدون من كل خير وقوله تعالى كونوا هو امر تسخير
لا طلب لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القرد بل المراد منه سرعة التكوين
كقوله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله ائتيا طوعًا او كرهًا وقوله يا ارض
ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي والمعنى انه تعالى قادر على ما اراد انزاله من العقوبة بهؤلاء لما قال لهم
كونوا قردة صاروا كذلك اي لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد قوله تعالى فجعلناها نكالًا لما بين يديها
وما خلفها وموعظة للمتقين فجعلناها اي المسخة قاله الفرا وقال الكسائي والزجاج الامة التي
مسخت وقال قتادة وابن قتيبة القرية والمراد اهلها وروى عطية عن ابن عباس انها العقوبة نكالًا
قال ابن قتيبة والزجاج عبرة ينكل من اعتبر بالمسخة اي يمنعه ومنه النكل بالكسر القيد لمنعه عن
المشي والنكل ايضًا حديدة اللجام وقال ابو عبيدة النكل لجام البريد ورجل نكل ونكل مثل شبه وشبه
كانه ينكل به اعداوه ورماه الله بنكلة اي بما ينكله وتقال نكل به تنكيلًا اذا جعله نكالًا وعبرة لغيره
وقال مقاتل نكالًا عقوبة منكلة لما بين يديها لما قبل هذه المسخة وما خلفها وما بعدها من الامم
والقرون لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الاخرين فلذلك
قوله لما بين يديها وما خلفها عبارة عن الامم فيكون بمعنى من او عن القرون ويراد بالقرون اهل
القرون قاله عطية عن ابن عباس وقال عكرمة عن ابن عباس لما بين يديها لاجل ما مضى وتقدمها
من ذنوبهم وما خلفها يعني لمن بعدهم من بني اسرايل ان يستنوا بسنتهم ويعملوا بعملهم وما لما انه
تكون بمعنى من وروى محمد بن الحصين عن ابن عباس يعني ما بين يديها من القرى وما خلفها يعتبرون
بهم فلا يعملون عملهم فموعظة عظة وتذكرة وعبرة للمتقين الذين نهوهم عن الاعتدا من قومهم
او لكل متق سمعها الى يوم القيمة قاله ابن عباس او لامة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى**
واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوًا قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين ۞ واذ قال عطف على قوله واذ اخذنا هذا هو النوع الثاني من التشديدات
وجد في بني اسرايل قتيل اسمه عاميل ولم يدروا من قتله واختلفوا في قاتله والسبب في قتله فقال
عطا والسدي رجل كثير المال وله ابن عم مسكين لا وارث له غيره فلما طال عليه موته قتله ليرثه وقال

بعض

بعض المفسرين كانت تحت عاميل بنت عم له يضرب مثلًا في بني اسرايل في الحسن والجمال فقتل ابن
عمها لينكحها وقال ابن اخيه لينكح ابنته فلما قتله حمله من قريته الى قرية اخرى فالقاه هناك وقيل
القاه بين قريتين وقال عكرمة كان لبني اسرايل مسجد له اثنى عشر بابًا لكل سبط منهم باب فوجد
قتيل على باب سبط قتل وجر الى باب سبط اخر فاختصم السبطان فيه وقال ابن سيرين قتله
القاتل ثم احتمله فوضعه على باب رجل منهم ثم اصبح يطلب ثاره ودمه ويدعيه عليه قالوا فجا
اوليا القتيل الى موسى واتوه باناس وادعوا عليهم القتل وسالوا القصاص فسالهم موسى عن ذلك
فجحدوا واشتبه امر القتيل على موسى ووقع الخلاف فيه قال الكلبي وذلك قبل نزول القسامة
في التوراة فسالوا موسى ان يدعو الله ليبين لهم ذلك فسال موسى ربه فامرهم بذبح بقرة
فقال لهم موسى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فقالوا اتتخذنا هزوًا مهزوا بنا والهزو السخرية
الاستهزا احين نسالك عن القتيل وتامرنا بذبح البقرة وانما قالوا ذلك لتباعد الامرين في الظاهر
وجهلهم بحكمته والبقر اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى ودخلها التاء على انه واحد من
الجنس والله تعالى امر بذبح بقرة من البقر لا بعينها وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة
قولنا بالواجب المخير وقرا ابو عمرو باختلاس ضمة الراء في يامركم وابدال الهمزة الفا والباقون
بضم الرا ان تذبحوا مفعول ثان ليامر وهو على اسقاط الباء اي بان تذبحوا فان الامر من الافعال
التي يجوز معها حرف الجر كما قيل امرتك الخير وان يجوز معها حذف الحرف اذا لم يلبس وقرا حمزة هزوًا
باسكان الزاي وبالهمز وحفص بضم الزاي وبالواو بدل الهمز والباقون بضم الزاي وبالهمز وكذلك
كفوًا وانتصابه على انه مفعول ثان لقوله اتتخذ وهذا القول من بني اسرايل ظاهر في فساد اعتقادهم
فانه لا يصح الايمان لمن يقول لنبي قد ظهرت معجزته قال ان الله يامركم بكذا اتتخذنا هزوًا ولو قال
ذلك اليوم احد عن بعض اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وجب تكفيره وقيل ان ذلك منهم على جهة
غلظ الطبع والجفا والمعصية على نحو ما قال القايل للنبي صلى الله عليه وسلم في قسمة غنايم حنين
ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله وكما قال الاخر اعدل يا محمد قال موسى اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين اي اعوذ بالله وامتنع به ان اكون من المستهزيين بالمومنين وقيل استعاذ بالله
من الجهل كما جهلوا في قولهم اتتخذنا هزوًا لمن يخبرهم عن الله **قوله تعالى** قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون
۞ لما علم القوم ان ذبح البقرة عزم من الله عز وجل سالوه الوصف ولو انهم عمدوا الى ادنى
بقرة فذبحوها لاجزت عنهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وقالوا لموسى ادع
سل لنا ربك يظهر لنا ما هي ما تلك البقرة التي نذبحها لاجل القتيل سوال عن حالها وصفتها لا عن

ماهيتها وشرح حقيقتها وذلك انهم تعجبوا من بقرة مذبوحة يضرب بعضها ميت فيحيا لما
فسألوا عن صفة تلك البقرة العجيبة الشأن الخارجة عما عليه البقر فهذا احسن ذكرا لصفات
الخارجة عن الجنس في الجواب قال موسى ان الله يقول انه هذه البقرة بقرة لا فارض اي لا مسنة
قال خفاف بن ندبة لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا تساق اليه ما تقوم على رجل سميت فارضا
لانها فرضت سنيها اي قطعتها وبلغت آخرها يقال فرضت البقرة فروضا اي كبرت وطعنت في السن
قال نواعم بين ابكار وعون وفي المثل العوان لا يعلم الخمرة تقول منه عونت المرأة تعوينا وعانت
تعون عونا قوله فارض وبكر صفة لبقرة والصفة اذا كانت منفية فالاوجه تكريرها عوان
خبر مبتدأ اي هي عوان والجملة تفسير لما تضمنته قوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك بين بمعنى
وسط تقول جلست بين القوم كما تقول وسط القوم بالتخفيف وهو ظرف فيما يمكن فيه البينة
قال صاحب الكشاف ان قلت بين يقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك قلت
لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر فان قلت كيف جاز ان
يشار به الى مؤنثين وانما هو للاشارة الى واحد مذكر قلت جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدم
للاختصار في الكلام كما جعلوا فعل نائبا عن افعال كثيرة تذكر قبله تقول للرجل نعم ما فعلت وقد ذكر
لك افعالا كثيرة وقصة طويلة كما تقول له ما احسن ذاك وقد يجري الضمير مجرى الاشارة في هذا
قال ابو عبيدة قلت لرؤبة في قوله فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق ان اردت
الخطوط فقل كأنها وان اردت السواد والبلق فقل كأنهما فقال اردت كأن ذاك ويلك والذي
حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات
ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع قوله فافعلوا ما تؤمرون اي ما تأمرونه بمعنى تؤمرون به قال
امرتك الخير فافعل ما امرت به واخر المصراع يدل على حذف الباء من الخير فان الامر لا يستعمل
الا بالباء فحذف الجار ايجازا ولعنها من الالتباس ثم حذف الضمير هذا اذا كان ما موصولة ويحتمل
ان يكون مصدرية ويكون المعنى امركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير والمعنى
فافعلوا ما تؤمرون به من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال وهذا تأكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت
قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله
لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها
قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون ٥ لما سألوا حال السن وبين الله
تعالى لهم سألوا حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها بقرة صفراء فاقع اي شديدة الصفرة وقد
فقع لونه يفقع ويفقع فقوعا والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه اي اخلصه يقال

في التوكيد

في التوكيد اصفر فاقع وناصع ووارس والورس نبت اصفر باليمن يتخذ منه الغمرة للوجه
يقول اورس المكان واورس الرمث اي اصفر ورقه بعد الادراك فهو وارس ولا يقال له
مورس وهو من النوادر ويقال اسود حالك وحانك وابيض ناصع ويقق ولهق واحمر قانئ
وذريحي واخضر ناضر ومدهام واورق خطباني وارمك رادني قال صاحب الكشاف فان
قلت لم يقع خبرا عن اللون وانما وقع قولك الصفراء قالت فاقع هنا واقع خبرا عن اللون فلم يقع
توكيدا لصفراء الا انه ارتفع به اللون ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فلم يكن فرق
بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها نحو هند حامل الوشاح وهند حامل وشاحها فان قلت
فهلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون قلت الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة
وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون وعن
وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها تسر الناظرين السرور لذة
في القلب عند حصول نفع او توقعه عن علي رضي الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه لقوله تعالى
تسر الناظرين وعن الحسن البصري صفراء فاقع لونها سوداء شديدة السواد ولعله مستعار
من صفة الابل لان سوادها تعلوه صفرة وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر وقال الاعشى تلك
خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب ومعنى تسر الناظرين تعجب الناظرين بحسنها
وصفاء لونها لان العين تسر وتولع بالنظر الى الشيء الحسن قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي
مرة ثانية للسؤال عن حالها وصفتها اسائمة ام عاملة واستكشاف لزيادة البيان لوصفها
قال صاحب الكشاف وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم
ولكن شددوا فشدد الله عليهم والاستقصاء شؤم وعن بعض الخلفاء انه كتب الى عامله
بان يذهب الى قوم فيقطع اشجارهم ويهدم دورهم فكتب اليه بايهما ابدأ فقال ان قلت لك
بقطع الشجر سألتني اضأن ام ماعز فان بينت لك قلت اذكرا ام انثى فان اخبرتك قلت
اسوداء ام بيضاء فاذا امرتك بشيء فلا تراجعني وفي الحديث اعظم الناس جرما من سأل عن شيء
لم يحرم فحرم لاجل مسألته قوله تعالى ان البقر تشابه علينا اي ان البقر الموصوف بالتعوين
والصفرة كثيرة اشتبه علينا ايها نذبح وذكر الفعل لان فاعله ضمير عائد الى البقر لان البقر مذكر
قال المبرد سئل سيبويه عن هذه الآية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب
تذكره واحتج بقول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحلون وقال الزجاج البقر اسم جنس
معناه ان جنس البقر تشابه علينا قال الله تعالى اعجاز نخل منقعر وقوله انا ان شاء الله
لمهتدون قوله لمهتدون خبر ان والجملة معطوفة على قوله ان البقر تشابه علينا وقوله

ان شاء الله شرط جوابه محذوف يدل عليه مضمون الجملة اى ان شاء الله اهتدينا توسط
بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤس الاى قوله لمهتدون الى البقرة المراد ذبحها هذا
قول الاكثرين او الى ما خفا علينا من امر القاتل ذكره ابو صالح عن ابن عباس روى عن النبى عليه
السلام انه قال وايم الله لو لم يستثنوا لما بينت اخر الابد قال ابن عباس لولا انهم استثنوا ما
اطلعوا على القاتل وقيل انا ان شا الله على تهدى فى استقصائنا فى السوال عن اوصاف البقرة اى
لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث ثم قال موسى لهم ان ربكم يقول انها بقرة لا ذلول صفة
لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعنى لم يذلل لاثارة الارض والكراب اى قلبها للحراثة وفى المثل الكراب
على البقر ومعنى اثارة الارض قلبها للزراعة ولا تسقى الحرث وليست هى بسانيه يستقى عليها لسقى
الحرث والسانية الناضحة وهى الدابة التى يستقى عليها وفى المثل سير السوانى سفر لا ينقطع
يقال سنا الناقة تسنو سقت الارض والحرث الزرع ويراد به ههنا الارض المهياة للزرع
ولا الاولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقى على ان الفعلين
صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية مسلمة سلمها الله من العيوب قال ابن عباس وقتادة
والربيع وقال الحسن من العمل اى معناه من العمل سلمها اهلها منه كقوله او معبر الظهر يعنى عن
وليته ما جبر دبره فى الدسا ولا اعتبر او قيل مخلصة اللون من سلم له كذا اذا خلص له لم يشب
صفرتها شى من الالوان لا شية فيها لا لمعة فى نفسها اى لونها من لون اخر سوى الصفرة فهى
صفرا كلها حتى قرنها وظلفها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا اخر
ومنه ثور موشى القوايم قالوا الان الوقت الذى انت جئت بالحق اى حقيقة وصف البقرة
البين التام الذى دل على التميز من اجناسها وما بقى اشتباه واشكال فى امرها فذبحوها اى
تحصلوا البقرة الجامعة لهذه الاوصاف كلها فذبحوها وما كادوا يفعلون استثقال لاستيصالهم
واستبطائهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهى سؤالاتهم
وما كاد ينقطع خيط اسهابهم فيها وتعمقهم وقيل وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها وقيل لخوف الفضيحة
فى ظهور القاتل وقال محمد بن كعب وما كادوا يجدونها باجتماع اوصافها وروى السدى وغيره ان
رجلا فى بنى اسرائيل كان بارا بابيه فبلغ من بره به ان رجلا اتاه بلؤلؤة فابتاعها بخمسين الفا وكان
فيها فضل فقال للبايع ان ابى نايم ومفتاح الصندوق تحت راسه فامهلنى حتى يستيقظ فاعطيك
الثمن قال فايقظ اباك واعطنى الثمن فقال ما كنت لافعل ولكن ازيدك عشرة الاف وانظرنى
حتى ينتبه ابى فقال الرجل فانا احط عنك عشرة الاف ان ايقظت اباك وعجلت النقد فقال
وانا ازيدك عشرين الفا ان انتظرت انتباه ابى فلم يفعل ولم يوقظ الرجل اباه فاعقبه

الله من بره بابيه ان جعل تلك البقرة عنده وامر بنى اسرائيل ان يذبحوا تلك البقرة بعينها فقال ابن
عباس ووهب وغيرهما كان فى بنى اسرائيل شيخ صالح له ابن طفل وكانت له عجلة فاتى بها الغيضة
وهى الاجمة وهى مغيض ما يجتمع فيه من الماء فنبتت فيها الشجر وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر اى مستو
وكان برا بوالديه ومات الشيخ فنشبت وصارت عوانا وكانت من احسن البقر واسمنه وكانت
تهرب من كل من رامها فلما كبر الابن وكان يقسم الليل ثلثة اقسام يصلى ثلثا وينام ثلثا ويجلس عند
راس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق واحتطب على ظهره فياتى به السوق فيبيعه بما شاء الله تعالى ثم
يتصدق بثلثه وياكل ثلثه ويعطى امه ثلثه فقالت امه ان اباك ورثك عجلة وذهب بها الى
غيضة كذا واستودعها الله فانطلق اليها وادع اله ابرهيم واسحق ويعقوب ان يردها عليك
وان من علاماتها انك اذا نظرت اليها يخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وكانت تسمى
المذهبة لحسنها وصفرتها وصفاء لونها فاتى الفتى الغيضة فراها ترعى فصاح بها وقال اعزم عليك
باله ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب فاقبلت تسعى حتى وقفت بين يديه فقبض على عنقها وقادها
تكلمت البقرة باذن الله عز وجل وقالت ايها الفتى البار بوالدته اركبنى فان ذلك اهون عليك
فقال ان امى لم تامرنى بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقالت البقرة باله بنى اسرائيل لو ركبتنى ما كنت
تقدر على ابدا فانطلق فانك لو امرت الجبل ان ينقلع من اصله وينطلق معك لفعل لبرك بوالدتك
فسار الفتى بها فاستقبله عدو الله ابليس فى صورة راع فقال ايها الفتى انى رجل راع من رعاة
البقر اشتقت الى اهلى فاخذت ثورا من ثيرانى فحملت عليه زادى ومتاعى حتى اذا بلغت شطر
الطريق ذهبت لاقضى حاجتى فعدا وصعد الجبل وما قدرت عليه وانى اخشى على نفسى الهلكة
فان رايت ان تحملنى على بقرتك وتنجينى من الموت واعطيك اجرها بقرتين مثل بقرتك فلم يفعل الفتى
وقال اذهب وتوكل على الله فلو علم الله منك اليقين لبلغك بلا زاد ولا راحلة فقال ابليس
ان شيت فبعنيها بحكمك وان شيت فاحملنى عليها فاعطيك عشرة مثلها فقال الفتى ان امى لم تامرنى
بذلك فبينما هو كذلك اذ طار طاير من بين يدى الفتى ونفرت البقرة هاربة فى الفلاة وغاب الراعى
فدعاها الفتى باسم اله ابرهيم فرجعت اليه وقالت ايها الفتى البار بوالدته الم تر الى الطاير الذى طار
انه ابليس عدو الله اختلسنى اما انه لو ركبنى لما قدرت على ابدا فلما دعوت اله ابرهيم جاء ملك فانتزعنى
من يد ابليس وردنى اليك لبرك بامك وطاعتك لها فجا بها الفتى الى امه فقالت له امه انك فقير لا مال
لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق فبع هذه البقرة وخذ ثمنها قال بكم ابيع
قالت بثلثة دنانير ولا تبع بغير رضاى ومشورتى وكان ثمن البقرة فى ذلك الوقت ثلثة دنانير
فانطلق بها الفتى الى السوق فبعث الله عز وجل ملكا ليرى خلقه قدرته وليختبر الفتى كيف بره

بولده وكان الله به حفيًّا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة قال بثلاثة دنانير واشترط عليك رضا
والدتي فقال له الملك ستة دنانير ولا تستأمر امك فقال الفتى لو اعطيتني وزنها ذهبا لم اخذه
منك الا برضا امي فردها الى امه واخبرها بالثمن فقالت له ارجع وبعها بستة دنانير على
رضاي قال فانطلق الفتى بالبقرة الى السوق واتى الملك فقال استأمرت والدتك فقال الفتى
انها امرتني ان لا انقصها عن ستة على ان استأمرها قال الملك اني اعطيك اثني عشر على ان لا تستأمرها
فابى الفتى ورجع الى امه فاخبرها بذلك قالت ان ذلك الرجل الذي ياتيك ملك من الملائكة ياتيك
في صورة ادمي ليختبرك فاذا اتاك فقل له اتامرني ان ابيع هذه البقرة ام لا ففعل ذلك فقال له الملك
اذهب الى امك فقل لها امسكي هذه البقرة فان موسى بن عمران يشتريها منك لقتيل يقتل من بني
اسرائيل فلا تبيعها الا بملء مسكها دنانير فامسكوا البقرة فقدر الله عز وجل على بني اسرائيل ذبح تلك البقرة
بعينها وامرهم بها فما زالوا يستوصفونه ويوصف لهم حتى وصف لهم تلك البقرة بعينها مكافاة له على بره
بوالدته وفضلا منه ورحمة فطلبوها فلم يجدوها بكمال اوصافها الا عند الفتى فساموها الفتى وامه حتى
اشتروها على ملء مسكها ذهبا وقال السدي اشتروها بوزنها عشر مرار ذهبا اختلف العلماء في ان قوله تعالى
اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبهمة او امر بذبح بقرة غير معينة فذهب طائفة الى
الاولى واخرى الى الاخرى واحتج الاولى بوجوه منها انه سبحانه وتعالى عينها بعد سؤالهم عن البقرة
وطلبهم بيانها ولو لم تكن البقرة معينة لم يكن للسؤال والجواب معنى ومنها انه لو لم تكن البقرة معينة
لكان المامور بها في الاية الثانية معينة وفي الاولى غير معينة فيكون المامور بها في الاية الثانية
متجددة ومنها ان المامور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المامور بها ما ذبح لان البقرة المذبوحة
معينة واللازم باطل بدليل مطابقة المامور بها ما ذبح ومنها ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين
لنا ما هي وما لونها وما هي وقوله تعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول
ينصرف الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المامور به ذبح بقرة ومنها ان
الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا
بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال ونسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك
والاول هو المطلوب والثاني ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة اخرا وان لا يجب حصول
الصفات المذكورة قبل ذلك لكن اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها معتبرة علمنا فساد
هذا القسم واحتج الاخرى بوجوه منها ان البقرة المامور بها غير معينة لقوله تعالى اذبحوا بقرة
فانها نكرة والنكرة غير معينة بحسب الظاهر خلاف الاصل فلا يصح القول به ومنها قول ابن عباس
لو ذبحوا بقرة ما لاجزأتهم لكنهم شددوا في السؤال فشدد الله عليهم وذلك دليل على ان البقرة

غير معينة

غير معينة لان طلب زيادة البيان ليس بتشديد ومنها ان البقرة لو كانت معينة لما عنفهم الله تعالى على
البيان لان طلب البيان يوجب استحقاق المدح واللازم باطل لقوله تعالى وما كادوا يفعلون
قال صاحب الكشاف كانت البقرة التي تناولها الامر بقرة من شق البقر اي فرد من افرادها غير
مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فما فعل الامر الاول قلت
رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة والنسخ قبل الحكم جائز على ان الخطاب كان [illegible]
متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها وايضا لو وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص
لكان امتثالا له فكذلك اذا وقع مثلها عليها بعد التخصيص ويتفرع على هذا القول ان المكلف
متغيرة كلفوا في الاول ببقرة ما وفي الثاني ان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك
بل كلفوا ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث
ثم اختلف القائلون بهذا القول منهم من قال في التكليف الواقع اخرا يجب ان تكون مستوفيا صفة
تقدم حتى تكون البقرة مع جميع الصفات المترتبة في الاجوبة ومنهم من قال انه لا يجب ان تكون
مستوفيا صفات تقدمت بل تكون البقرة مع الصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام
اذ كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم واذا ثبت
ان البيان لا يتاخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد نسخ بالاشق
ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ
في شرع موسى وله ايضا تعلق بمسالة ان الزيادة على النص هل هو نسخ اولا ويدل على حسن التكليف
ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا ويتفرع على القول بجواز تاخير بيان المجمل الى وقت الحاجة فان البقرة
غير معينة بحسب الظاهر لانها نكرة وكان المراد بها بقرة معينة فيكون مجملا ولم يقترن بها بيانه اصلا
واحتج القائلون بان الامر للوجوب بهذه الاية فانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه
تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في الامتثال وهذا يدل على الوجوب ورد بانه اقتضى الوجوب بقرينة
صارفة عن غير فائدة اذ كان الغرض من المامور به ازالة الشر والفتنة دل على وجوبه وانما امر الله
تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فيزول الاختلاف والفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز من هذا الجنس
من المضار واجب وبانه ليس ببعيد ان التعبد بالقران كان واجبا في تلك الشريعة وبعدم علمهم بذلك
فاد الامر بالذبح الوجوب بهذا الاعتبار واجيب بان المذكور مجرد قوله ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة فلما ذكر التوبيخ على ترك المامور علمنا ان ذلك الذم هو بمجرد ورود الامر به فان ترتب الحكم على
الوصف مشعر بعليته له واحتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية فان التعنيف على ترك
المامور به عند مجرد الامر دال على انه للفور والله اعلم **قوله تعالى** واذ قتلتم نفسا

فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ٥ هذا عطف على قوله واذ قلتم يا موسى والذكر مضمر ههنا كانه قال واذكروا اذ قتلتم نفسا واضاف القتل اليهم وان كان القاتل واحدا على ما هو عادة العرب انهم ينسبون فعل البعض الى جماعة القبيلة يقولون فعلتم كذا وان كان بعضهم فعل ذلك وهذه الآية هي اول القصة فان حقها ان تقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وانما لم تقص على ترتيبها لان كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتوبيخا لهم على تلك الجنايات ولما وجد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآيات العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استونفت الثانية استينافا قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى تبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تأخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة قوله فادارأتم فاختلفتم واختصمتم في شأن النفس لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ويزحمه اطلق ادارأتم واذا اختصمتم اطلاقا للازم وارادة للملزوم فان التدارؤ لازم للاختصام فيكون كناية او تدافعتم بمعنى طرح كل واحد منكم على بعض فدفع المطروح عليها الطارح فانه اذا طرح هذا القتل على ذاك دفعه ذاك واذا طرح ذاك على هذا دفعه هذا فيتحقق معنى المدافعة اولان الطرح في نفسه دفع فان الطارح دفع المطروح عليه او دفع بعضكم بعضا عن البراءة واتهمه يعني اذا قال بعضكم انا بريء من القتل دفعه البعض الآخر بانه واتهمه بالقتل وادارأتم اصله تدارأتم ثم ادغمت التاء في الدال واجتلبت الهمزة للوصل ليسلم سكون الحرف الاول ومثله اثاقلتم واطيرنا والله مخرج مظهر ما كنتم تكتمون تخفون وتسترون من امر القتيل لا يتركه مكتوما وانما اعمل مخرج وهو في معنى المضي لانه قد حكي ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم فقلنا والضمير في اضربوه اما ان يرجع الى النفس والتذكير على تأويل الشخص والانسان واما الى القتيل لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون من امر القتيل ببعضها ببعض البقرة واختلف في البعض الذي ضرب فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل عجبها اي اصل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وقيل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين والمعنى فضربوه فحيي فحذف ذلك لدلالة قوله

كذلك

كذلك يحيي الله الموتى روي انهم لما ضربوه قام القتيل باذن الله عز وجل واوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد ذلك كذلك يحيي الله الموتى اما ان يكون خطابا للذين حضروا احياء القتيل بمعنى وقلنا لهم كما احيى الله عاميل يحيي الله الموتى يوم القيمة ويريكم آياته اي دلائله على انه قادر على احياء الموتى لعلكم تعقلون لكي تعملوا على قضية عقولكم وان من قدر على احياء ميت واحد قدر على احياء الموتى كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث واما ان يكون خطابا للمنكرين البعث في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف فان قلت هلا احياه ابتداء ولم شرط في احيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها قلت في الاسباب والشروط حكم وفوائد وانما شرط ذبح البقرة وضربه ببعضها لما في ذبح البقرة من التقرب واداء التكليف والاكتساب الثواب والاشعار بحسن تقديم القربة على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين في ترك التشديد والمسارعة الى امتثال اوامر الله وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة بر الوالدين والشفقة وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان ان من حق المتقرب الى ربه ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان يختار فتي السن غير قحم اي مسنة ولا ضرع اي ضعيف الحركة حسن اللون بريا من العيوب يونق من نظر اليه وان يغالي بثمنه كما يروى عن عمر رضي الله عنه انه ضحى بنجيبة بثلثمائة دينار وان الزيادة في الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جائز وان لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادائه الى البداء وليعلم ان المؤثر هو المسبب لا الاسباب لان الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل ان يتولد منهما حياة **قوله تعالى** ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون ٥ ثم وضعت للمهلة والتراخي والمراد ههنا بعدا لتصور اي استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها فانه لما كان قسوة القلب من بعد الامور المذكورة الموجبة للين القلب بعيدة التصور قال ثم قست ونحوه ثم انتم تمترون بعد قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون اي امتراؤكم بعد الامور المذكورة الموجبة لعلم امركم بعيد التصور ولهذا قال ثم يقال قسى قلبه قسوة وقساوة وقسوا اشتدت وصلبت يقال حجر قاس اي صلب وارض قاسية لا تنبت شيئا والصلابة في الشيء الذي من شأنه ان يقبل الاثر ثم عرض له ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر يقال لذلك العارض انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عما يغير فاذا عرض له صفة الحجرية صار غير قابل للاثر كذا القلب من شأنه ان يتأثر عن مطالعة

الدلايل والايات والعبر وتاثرها عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة
والخضوع لله والخوف منه فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار عدم التاثر
شبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ويحتمل ان يكون الخطاب لبني اسرايل الذين كانوا في زمن موسى
عليه السلام من بعد ذلك اي من بعد احيا الميت لكم ببعض من اعضا البقرة فان هذه اية
عظيمة يجب على من شاهدها ان يلين قلبه ويخضع ربي كالحجارة ويحتمل ان يراد من بعد ذلك
من بعد جميع ما تقدم من الايات المعدودة والمواثيق المذكورة ويحتمل ان يكون الخطاب لليهود
الذين كانوا في زمن النبي اي قست قلوبكم من بعد البينات التي جاءتكم بها النبي صلى الله عليه
وسلم وذكر الامور التي جرت على اسلافكم والعقاب الذي نزل من اصر على المعصية والايات التي
جاءتهم بها انبياوهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفايهم على ما عندهم
من العلم بايات الله التي تلين عندها القلوب وانما شبه قلوبهم بالحجارة في الشدة والغلظ
ولم تشبه بالحديد اصلب من الحجارة لان الحديد يلين بالنار وقد لان لداود عليه السلام
باذن الله تعالى حتى صار كالعجين ولا تلين الحجارة بمعالجة ابدا ولان في الحديد تلك المنافع التي
لا توجد في الحجر فشبه الله قلوبهم بالحجارة لقسوتها ولعدم المنفعة منها فهي كالحجارة في قسوتها
مثل الحجارة او اشد قسوة واشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة بحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراة الاعمش او اشد قسوة بفتح الدال من اشد عطفا
على الحجارة وعلى هذا يكون الضمير في اشد عايدا على الموصوف المحذوف اذا التقدير او مثل شي اشد
قسوة واما على او هي في انفسها اشد قسوة وافرد اشد وان كان خبرا عن الجمع لانه استعمل عن
لكنها حذفت وهو حسن لوقوعها خبرا واو ها هنا للتساوي في غير الشك والمعنى ان من عرف حالها
شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى منها او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة
وقيل او ها هنا للتنويع وكانه قسم قلوبهم الى قسمين بعضها كالحجارة وبعضها اشد وقيل او ها هنا
بمعنى بل اي فهي كالحجارة بل اشد قسوة منها وقسوة منصوب على التمييز قيل وهو من حيث المعنى
يقتضيه الكاف ويقتضيه افعل التفضيل لان كلا منهما ينتصب عنه التمييز بقول زيد كعمرو
حلما وقال صاحب الكشاف فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل
المفضل وفعل التعجب قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد
معنى الاقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم
اشد قسوة في ذلك اشد دلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة في
الشدة ولو قال اقسى لكان دالا على القسوتين واشتمال المفضل على زيادة في القسوة لا في

شدة

شدة القسوة وترك ضمير المفضل عليه ولم يقل منها لعدم الالتباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم
وقوله وان من الحجارة بيان لفضل قلوبهم على الحجارة من شدة القسوة وتقرير لقوله اشد
قسوة وهذا يدل على ان الاولى ان تحمل او ها هنا بمعنى بل قوله لما يتفجر ما اسم ان واللام للابتدا
ومن الحجارة خبرها وما موصولة ويتفجر صلتها والضمير في منه عايد على ما والبحر المتفتح بالسعة
والكثرة والمعنى وان من الحجارة ما حروق واسعة تسيل منه الانهار اي ما كثير عزير وان منها لما يشقق
اصله يتشقق ادغمت التا في الشين اي يتشقق انشقاقا بالطول او بالعرض فيسيح منه الما
ايضا وان منها لما يهبط اي يتردى وينزل من اعلى الجبل الى اسفله من خشية الله والخشية
مجاز عن انقيادها لامر الله وانها لا تمتنع على ما يريد فيها قال مجاهد كل حجر يتفجر منه الما او يتشقق
او يتردى من راس جبل فهو من خشية الله ومعنى الاية ان الحجارة قد تصير الى هذه الاحوال
التي ذكرها من خشية الله وقلوب هولا لا تنقاد ولا تخشع ولا تخشى الله ولا تلين لانهم
عارفون بصدق محمد وان من كذبه كانت النار دارا فيه ثم لا يومنون به فقلوبهم اشد قسوة
من الحجارة ثم اوعدهم على ترك الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وما الله بغافل عما يعملون
اي انه مجازيكم على ذلك وما يحتمل ان يكون مجازيه فموضع بغافل نصب على انه خبر لها ويحتمل
ان يكون بمعنيه فموضعه رفع على انه خبر مبتدا وما في عما موصولة ويجوز ان يكون مصدرية
وقرا الجمهور بالتا فتكون المخاطبة لهم وابن كثير بالياء فيكون المخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى افتطمعون ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله
ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ٥ ذكر الله اولا قبايح افعال اسلاف اليهود
الى ههنا ثم شرع في قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ومما ذكر
الله تعالى من قصص بني اسرايل في هذه السورة فوايد منها الدلالة على صحة نبوة نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وسماع من احد فيكون بالوحي ويشترك في الاسماع
بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم يعلمون هذه القصص فلما سمعوها
من النبي صلى الله عليه وسلم من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا بطريق الوحي
واما العرب فلما شاهدوا من اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار علموا انه نبي ومنها
تعديد النعم على بني اسرايل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجا
من ال فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييره اياهم انبياء ملوكا وتمكينه لهم في
الارض وفرقه بهم البحر واهلاك عدوهم وانزاله النور والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها
عن عبادة العجل ونقض المواثيق وسوال رويه الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الما العذب

من الحجر الصلب وانزاله عليهم المن والسلوى ووقاهم من حر الشمس بظلل الغمام فذكرهم الله
هذه النعم القديمة والحديثة ومنها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بعدم كفرهم وخلافهم
وشقاقهم وتعنتهم على الانبيا ومعاندتهم لهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم
فانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بالمدة اليسيرة
فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم
خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سالوا الفوم والبصل بدل المن
والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى عليه السلام واخذ الميثاق بان يومنوا
به وينقادوا لما ياتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت ثم اعتدوا ثم امروا
بذبح البقرة فشافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احيا الموتى ازدادوا قسوة
فكان الله يقول اذا كانت هذه افعالهم بنبيهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله به وانقذهم
من الرق والافة بسببه فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا عليه السلام اي فلا يهن عليكم ايها
النبي والمومنون ما يفعلون من عنادهم واعراضهم عن الحق ومنها تحذير اهل الكتاب الموجودين
في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل على اسلافهم في تلك الوقايع
ومنها تحذير مشركي العرب ان ينزل بهم العذاب عليهم كما نزل على اوليك اليهود ومنها انه احتجاج على
مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتدا وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى
اذا عرف هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على الدعا الى الحق وقبولهم الايمان
منه ولو كان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرايل في العناد
العظيم مع مشاهدة الايات الباهرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر من اهل الكتاب
في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يومنوا لكم الهمزة للانكار والتعجب
والفا للعطف على ما قبل الهمزة عليه اعتبارا بالاستفهام وقيل للعطف على فعل محذوف بعد الهمزة
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة قاله ابن عباس ومقاتل وقيل للانصار فانهم لما اسلموا
احبوا اسلام اليهود للرضاعة التي بينهم ذكره النقاش وقيل الخطاب لرسول الله وللمومنين ان يومنوا
لكم ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم ويستجيبوا لكم كقوله فامن له لوط والضمير الذي هو فاعل يومن
عايد على اليهود وقد كان فريق منهم اي جماعة ممن سلف منهم يسمعون كلام الله يعني ما يتلونه من التورية
ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم واية الرجم قاله مجاهد والسدي في اخرين فيكون سماعهم
لكلام الله بتبليغ نبيهم وتحريفهم بعض ما فيها وقيل كانوا من السبعين الذين اختارهم موسى سمعوا كلام الله
حين كلم موسى بالطور وما امر به ونهى فلما جاوا الى قومهم قالوا قال لنا كذا وكذا وقال في اخر قوله ان لم تستطيعوا

ترك ما نهاكم عنه فافعلوا ما تستطيعون هذا قول مقاتل والاول اصح وقد انكر بعض اهل العلم منهم
الترمذي صاحب النوادر هذا القول انكارا شديدا وقال انما خص بالكلام موسى وحده والا فاي مزية
وجعل هذا من الاحاديث التي رواها الكلبي وكان كذابا من بعد ما عقلوه من بعد ما فهموه وعلموه وضبطوه
بعقولهم ولم يبق لهم شبهة في صحته وهم يعلمون انهم لم يفعلوا ذلك عن خطا ونسيان بل فعلوه عن قصد
وتعمد وانهم كاذبون مفترون وقيل يعلمون ان التحريف موجب للعقاب والمعنى ان كفروا ولا حرفوا
فلهم سابقة في كفرهم وتحريفهم **قوله تعالى** واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا
بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا
يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم
الا يظنون هذا هو النوع الثاني من قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابن عباس والحسن وقتادة يعني منافقي اليهود كانوا اذا راوا المومنين قالوا امنا
بانكم على الحق وان محمدا نبي صادق يبشر به نجد في كتابنا نعته واذا خلا بعض الذين لم ينافقوا
الى بعض الذين نافقوا قالوا عاتبين عليهم لا ئمين لهم على ذلك اتحدثونهم بما فتح الله عليكم بما بين
الله لكم في التورية من صفة محمد انه النبي المبشر به او قال المنافقون لاعقابهم اي تقليا الذين نافقوا
يرونهم التصلب في دينهم اتحدثونهم انكارا عليهم ان يفتحوا اشيا عليكم في كتابكم فينا فيقوى المومنين
وينافقون اليهود ليحاجوكم ليجادلوكم ويحتجوا عليكم بما انزل ربكم في كتابه جعلوا محاجتهم به وقولهم
هو في كتابكم هذا محاجة عند الله الا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى
واحد اي جعلوا محاجتهم بما في كتاب الله محاجتهم عند الله قال ابن الانباري معناه في حكم ربكم كما
يقال هذا حلال عند الشافعي اي في حكمه وهذا يحل عند الله اي في حكم الله والمعنى ليكون لهم الحجة
عليكم عند الله في الدنيا والاخرة افلا تعقلون وهذا من كلام روسايهم لهم في لومهم اياهم وقيل
هو خطاب من الله للمومنين اي افلا تعقلون ان بني اسرايل لا يومنون وهم بهذه الاحوال فقال الله
تعالى اولا يعلمون يعني اليهود ان الله يعلم جميع ما يسرون وما يعلنون ومن ذلك اسرارهم الكفر
والتكذيب واعلانهم الايمان والتصديق ومنهم اميون اي من اليهود لما وصفهم الله تعالى بالعناد
وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون كلام الله
والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يعاتبون المنافقين ويلومونهم والفرقة
الرابعة الاميون قال الزجاج معنى الامي في اللغة المنسوب الى ما عليه جبلة الامة اي لا يكتب
على ما ولد عليه ويقال للذي لا يكتب امي لان الكتابة مكتسبة اي هو على ما ولدته امه لم يتعلم
الكتابة فطالعوا التورية ويتحققوا ما فيها لا يعلمون الكتاب التورية الا اماني جمع امنية

واصلها امنوية على وزن افعولة اجتمع الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء
وادغمت في الياء وكسرما قبلها فصار امنية وجمع على افاعيل وادغم الياء في الياء وقيل من تمنى الرجل معناه
لا يعلمون التورية الا ما هم عليه من امانيهم ومن ان الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يواخذهم بخطاياهم
ومن اباءهم الانبيا يشفعون لهم والا ما يسهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وقيل
من تمنى الكتاب اذا قرا ومنه قوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومنه قول الشاعر
تمنى كتاب الله اول ليلة واخره لاقى حمام المقادر ومعنى الاية انهم لا يعلمون الكتاب الا سماع شيء
يقرا لا علم لهم بصحته وقيل الا اكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فيقبلوها على التقليد قال
اعرابي لابن داب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته والاشتقاق من منى اذا قدر
لان المتمني مقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا والا
اماني من الاستثنا المنقطع قوله وان هم الا يظنون قال ابن عباس لا يعلمون الكتاب ولا يدرون
ما فيه وهم يجحدون نبوتك بالظن قال الواحدي قال اصحاب المعاني ذم الله تعالى بهذه الاية قوما
من اليهود لا يحسنون شيئا وليسوا على بصيرة الا ما يحدثون به والا ما يقرونه من غير علم فيه ففيه حث
على تعلم العلم حتى لا يحتاج الانسان الى تقليد غيره واحده شيئا لا يكون له به معرفة قال صاحب الكشاف
ذكر الله تعالى الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم
في الضلال سوا لان العالم عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من
العلم **قوله تعالى** فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا
به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون ٥ قال الجوهري ويل كلمة
مثل ويح الا انه كلمة عذاب يقال ويله وويلك وويلي وفي الندبة ويلاه قال الاعشى ويلي عليك وويلي
منك يا رجل وقد يدخل عليها الها فيقال ويله قال مالك بن جعدة التغلبي لامك ويلة وعليك اخرى
فلا شاة تنيل ولا بعير وتقول ويل لزيد وويلا لزيد فالنصب على اضمار الفعل اي الزمه الله ويلا
والرفع على الابتدا اذا لم تضفه فاذا اضفت فليس الا النصب لانك لو رفعته لم يكن له خبر قال
عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حرها وقيل هو دعا الكفار على انفسهم
بالويل والثبور يكتبون الكتاب المحرف وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم
حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا من تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا
الى صفة محمد في التورية وكان صفته فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا
مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم قرأوا عليهم
ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه قوله بايديهم تاكيد حسن بليغ هو من مجازه كما تقول

لمن ينكر

لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك هذه ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من
يكتب هذا المحرف في نهاية الرداءة ذنبه عظيم فاذا اسنده الى الله تعالى وادعى انه من عند الله
يكون ذنبه اعظم فان الكذب فيما يفضي الى الضلال في غاية القبح فاذا افترى على الغير يكون اقبح
واذا اسنده الى الله تضاعف الذنب قال الله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب قوله
ليشتروا به ثمنا قليلا اشارة الى انهم في نهاية الشقاوة لان العاقل ينبغي ان لا يرضى بارتكاب
الذنب القليل لاجل الاجر العظيم في الدنيا وتنبيه على انهم ما كتبوا الكتاب المحرف بايديهم ديانة
بل انما كتبوه ليشتروا به ثمنا قليلا اي طلبا لشيء قليل من المال والجاه قوله تعالى فويل لهم مما كتبت
ايديهم وويل لهم مما يكسبون يعني ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليهم
هذا الطريق واختلفوا في قوله مما يكسبون فقيل المراد به ما كانوا ياخذون على هذا الكتب والتحريف
فقط وقيل المراد به ساير معاصيهم والاول اقرب من جهة السياق والثاني من جهة العموم قال
والاول يترجح لانه متى لم يقيد كسبهم لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يتناول الحلال والحرام
فلا بد من تقييده والاولى ان يقيد بما تقدم ذكره **قوله تعالى** وقالوا لن تمسنا
النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله
ما لا تعلمون ٥ هذا هو النوع الثالث من قبائح اعمالهم واقوالهم وهو اعتقادهم وقولهم
لن تمسنا النار الا اياما معدودة واياما اصله ايواما الا اياما استثنا مفرغ معدودة
اربعين يوما عدد ايام عبادة العجل وعن ابن عباس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
واليهود تقول انما هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما واحدا ثم ينقطع
عنا العذاب والمعدودة معناها القليلة كقولهم دراهم معدودة فقال الله عز وجل قل لهم يا محمد
اتخذتم الهمزة للاستفهام وهمزة الوصل محذوفة استغنى بهمزة الاستفهام واتخذ يتعدى
هناك الى واحد ويحتمل ان يتعدى الى اثنين ثانيهما الظرف اي عند الله فيتعلق بمحذوف قوله فلن
يخلف الله قال صاحب الكشاف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله
عهده وقيل انه اعتراض كانه يراد من الجملتين اللتين وقع التعادل بينهما وهما اتخذتم ام تقولون
فلا موضع لها من الاعراب وقيل انه معمول لقول محذوف وذلك القول منصوب في جواب الاستفهام
تقديره فقولوا لن يخلف الله ام متصلة معادلة بمعنى اي الامرين كائن على سبيل التقرير لان العلم
واقع بكون احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين ويجوز ان يكون منقطعة فتقدر ببل والهمزة وهو استفهام انكار لانه قد وقع منهم
قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم

فيها خالدون ٥ بلى اثبات لما بعد حرف النفي قال الفراء بلى يكون جوابا للكلام فيه جحد يقال الست
تقوم فيقول بلى ونعم جواب للكلام لا جحد فيه يقال هل تقوم فيقول نعم قال الله تعالى الست بربكم
قالوا بلى وقال تعالى هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم والاية رد على اليهود في قولهم لن تمسنا
النار الا اياما معدودة اي بلى تمسكم النار ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون والسيئة العمل القبيح
اي الحرام سواء كان كفرا او غيره صغيرا او كبيرا قرا اهل المدينة خطيئاته بالجمع والباقون خطيئته
على الواحد لما اضيف الى المفرد لم يجمع وجمع في قوله خطاياكم لاضافته الى الجمع والخطيئة وان
كانت مفردة لا يمتنع وقوعها على الكثرة لقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والنعمة انما هي في الكثرة
والجمع باعتبار المعنى فانه الكثرة والضمير المضاف اليه جمع في المعنى بدليل قوله فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون والخطيئة والسيئة سواء بان لكن اكثر استعمال الخطيئة فيما لم يقصد اليه في نفسه
بل قصد الى شيء اخر وتولد منه ذلك كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وليس المراد بالسيئة ههنا
الفعل القبيح مطلقا قال صاحب الكشاف من كسب سيئة من السيئات يعني كبيرة من الكبائر
واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم يتفص عنها بالتوبة وقيل ان الاحاطة
كان ذنبه اغلب من طاعته وسال رجل الحسن فقال سبحان الله كل اية نهى فيها الله عنها واخبرك
انه من عمل بها ادخله النار فهي الخطيئة المحيطة وقال اصحابنا اهل السنة والجماعة المراد بالسيئة
ههنا الشرك وقال ابن عباس والضحاك وابو وائل وابو العالية والربيع وابن زيد هي الشرك يموت
عليه الانسان لان الله تعالى اوعد بالخلود في النار من كسب سيئة والمومن وان كان صاحب
كبيرة لا يخلد في النار واحاطت به خطيئته تدل على ان المراد بها الشرك اي سدت عليه مسالك
النجاة والخروج من النار كما ان السور المحيط بالمدينة يسد مسالك الخروج منها وهذا شان الشرك
قالت المعتزلة الاحاطة حقيقة هي اشتمال جسم على جسم كاحاطة السور بالمدينة ولا يمكن حمله
على المفهوم الحقيقي ههنا فيحمل على ما اذا كانت السيئة كبيرة فان الكبيرة لكونها محيطة لثواب
الطاعة كالساتر لسائر الطاعات كان المحيط ساتر للمحاط به فالمشابهة متحققة من هذا الوجه
وكالمستولي على الطاعات كاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه التخلص منه فان قيل
الاية نزلت في حق اليهود اجيب بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنعت
المعتزلة كون صاحب الكبيرة لا يخلد في النار واحتجوا على ان صاحب الكبيرة يخلد في النار بالعمومات
الواردة في هذا الباب منها قوله تعالى في اية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها بانه من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج
والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد حدود الله وكل من يتعدى

حدود الله يدخله نارا خالدا لان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم فحمله على الكافر خلاف الاصل
ومما يدل على انه غير مختص بالكافر قوله تلك حدود الله فانه اشارة الى الحدود المذكورة ثم علق
بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فمقتضى سياق الاية تعليق الوعيد بالمعصية
في هذه الحدود فقط من غير ضم تعدي حدود اخر الى ذلك ولهذا المومن مزجور بهذا الوعيد في
تعدي هذه الحدود فقط وقوله حدوده وان كان جمعا مضافا الى الضمير غير مفيد للعموم هاهنا
للقرائن الصارفة عن العموم منها تقدم قوله تلك حدود الله فان قوله حدوده ينصرف اليها ومنها
الاجماع على ان الامة مزجورة بهذه الاية عن المعاصي فلو عم لم يكن المومن مزجورا بها ومنها انه
لو عم لم يمكن الوعيد بها لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله فان فيها حدودا لا يمكن
الجمع بينها في التعدي لتضادها ولم يوجد في المكلفين من يعصي الله في جميع المعاصي ومنها قوله تعالى
في قاتل المومن عمدا ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الاية على ان ذلك
جزاؤه فوجب له ان يحصل هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ومنها قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى
فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ومنها
قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مومنا قد عمل
الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى بين ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدائم كما
ان المومن من اهل الثواب الدائم ومنها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وصاحب الكبيرة
قد حمل ظلما فهو داخل في الوعيد ومنها قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا بين ان الفاسق والكافر انه يخلد فيه مهانا
الا من تاب من الفساق وامن من الكفار ومنها قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم
في النار دلت على ان المعاصي كلها متوعد عليها ومنها قوله تعالى فاما من طغى واثر الحياة الدنيا
فان الجحيم هي الماوى ومنها قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهذه هي الايات التي تمسكوا
بها لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط اما بيان ان لفظة من في معرض الشرط تفيد العموم
ففي اصول الفقه وقد تمسكوا بالايات المشتملة على صيغة الجمع وغيره مما يفيد العموم منها قوله تعالى
ونذر الظالمين فيها جثيا ومنها قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ومنها قوله تعالى
ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يوخرهم الى اجل مسمى بين انه عقابهم
موخر الى يوم اخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم ومنها قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم

ومنها قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ومنها قوله تعالى ويل للمطففين
الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ومنها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم ومنها
ومنها قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا
او يصلبوا فبين ما على الفاسقين من العذاب في الدنيا والاخرة ومنها قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ومنها قوله تعالى والذين
كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ومنها قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض
لافتدت به وقد احتجوا ايضا بالاخبار المشتملة على صيغة من والجمع المفيدة للعموم وهي مذكورة
في كتب الحديث والجواب عنها من وجوه الاول لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم
ان صيغة الجمع المعرفة باللام او الاضافة للعموم فانه قد يدخل على هاتين اللفظتين كل وبعض فيقال
كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته وكل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت
هاتان اللفظتان تفيدان العموم لكان ادخال لفظ الكل عليهما تكرارا وادخال لفظ البعض عليهما
نقضا ولئن سلم انهما تفيدان معنى العموم لكن على سبيل الظن فلا يصح الاحتجاج بها في هذه المسالة
لانها قطعية ولئن سلم انها يفيدان معنى العموم على سبيل القطع لكن انما يلزم الاحتجاج بها اذا
لم يوجد شيء من المخصصات اذ لا نزاع في جواز تخصيص العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات
غاية ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود كيف وايات العفو مخصصة لها لان ايات العفو بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة
ولئن سلم انه لم يوجد تخصيص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد فلا بد من الترجيح
وهو معنا من وجوه منها ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد ومنها ان رحمة الله
سابقة على غضبه وغالبة عليها فكان ترجيح عمومات الوعد اولى ومنها ان الوعد حق العبد والوعيد
حق الله تعالى وحق العبد اولى بالتحصيل من حقه تعالى ولئن سلم انه لم يوجد المعارض لكن هذه
العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم ومن الناس من قطع بنفي العقاب عن اصحاب
الكبائر واحتج عليه بامور منها قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى ان العذاب
على من كذب وتولى دلت الاية الاولى على ان الخزي مخصص بالكفار والاية الثانية على ان العذاب
مختص بمن كذب وتولى ومنها قوله تعالى يا عبادي الذين امنوا لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا بين الله تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع
بغفران كل الذنوب ومنها قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال فقوله

رايت

رايت فلانا على اكله اي رايت حال اشتغاله بالاكل ويتبين انه يغفر الذنوب حال اشتغالهم بها
ويستحيل حصول التوبة حال الاشتغال بالظلم فتحصل الغفران بدون التوبة ومنها قوله تعالى
فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى ومنها قوله تعالى كلما القي فيها فوج
سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا
في ضلال كبير والجواب عنها المعارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه
الايات يجيء في موضعها وذهب اصحابنا اهل السنة والجماعة الى القطع بعفو الله عن بعض
العصاة وعن بعض المعاصي والتوقف بالبعض في حق كل احد على التعيين والقطع بانه اذا عذب
احدا منهم فانه لا يعذب ابدا بل ينقطع عذابه وقد احتجوا من القران بايات دالة على كون الله تعالى
عفوا منها قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ومنها قوله تعالى
او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وايضا اجمعت الامة على ان الله تعالى يعفو عن عباده فانه
من جملة اسمائه العفو والعفو لا يتصور عن عقاب من لا يحسن عقابه فتعين ان يكون العفو
عن عقاب من يحسن عقابه وهو العاصي واعلم ان الاحتجاج والاعتراض والمعارضة في المذاهب
الثلاث كثيرة مذكورة في كتب الاصول ونحن نذكر ما يتعلق بكل اية من المباحث على سبيل التفصيل
في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك
اصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴿٥﴾ ان الله سبحانه وتعالى لما ذكر في القران اية في الوعيد
الا وذكر بعدها اية في الوعد ليظهر بوعيده كمال حكمته وبوعده كمال رحمته دلت الاية على ان
العمل الصالح خارج عن الايمان ضرورة تغاير المعطوفين وعلى ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة
وذلك لان من امن وعمل الصالحات فهو مندرج في قوله اولئك اصحاب الجنة فبطل قول من قال
الكبيرة محبطة لثواب الطاعات واحتج الحشوية بهذه الاية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها
تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة للحصر فدل على ان من دخل الجنة انما هو بسبب الايمان
والعمل الصالح فلا يدخل تفضلا والجواب ان الايمان والعمل الصالح علامة لكونه الشخص من اصحاب
الجنة ولما كانت العلامة مشابهة للسبب من حيث انه لا تفارق استعملت استعمال السبب
ويجوز تحقق الشيء بدون العلامة **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون
الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا
الصلاة واتوا الزكاة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون ﴿٥﴾ معناه واذكروا اذ اخذنا
والميثاق هو ميثاق اخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى وغيره من انبيائهم عليهم السلام
وقيل هو الميثاق الذي اخذ عليهم حين اخرجوا من صلب ادم كالذر وهذا نوع اخر من النعم التي

خصصهم الله بها لان التحليف بهذه الاشيا يفضى الى اعظم النعم وهو الجنة ثم بين تعالى انه كلفهم
باشيا الاول ان لا تعبدوا الا الله قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء من اسفل
والباقون بالتاء وجه الاول انهم غيب والثاني حكاية لما خوطبوا به قوله لا تعبدون الا الله
اخبار في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا اي اذهب قل له وهو ابلغ من صريح النهي
كانه وقع المسارعة الى الامتثال والانتها فهو يخبر عن الامتثال والانتها ويدل على انه اخبار
في معنى النهي قوله وقولوا لان المناسب عطف الانشاي على الانشاي اوما في معناه وقراة
عبد الله وابي لا تعبدوا وانتصر القول بانه اخبار في معنى النهي ولا بد من ارادة القول اي وقلنا
لا تعبدوا وقيل لا تعبدون جواب قوله اخذنا ميثاق بني اسرايل اجرا القول اخذنا مجرى اقسمنا
كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا تعبدون او قلنا لهم بالله لا تعبدون قال سيبويه لا تعبدون متعلق
بالقسم والمعنى واذ استحلفناكم والله لا تعبدون وقيل ان مراده معناه ان لا تعبدوا اي اخذنا
ميثاق بني اسرايل بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر ثم حذفت ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقول
الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي الوغى
الصوت ومنه قيل للحرب الوغا والتقدير ان احضر الوغا فلما حذف ان حذف اثره يقول الشاعر
وهو طرفة ايها اللايمي على حضور الحرب وشهود اللذات هل مخلدي اي كففت عنها ويدل عليه
قراة عبد الله ان لا تعبدوا ويحتمل ان يكون ان في الا تعبدوا مفسرة وان يكون ان مع الفعل
بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرايل توحيدهم وقيل ان لا تعبدون الا الله في موضع
الحال اي اخذنا ميثاقهم غير عابدين الا الله اي اخذنا ميثاقهم موحدين وقال ابن عطية وهذا انما
يتجه على قراة ابن كثير ونظام الاية يدفعه مع كل قراة وهذه الحال حال مصاحبة ومقدرة لانهم
كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والتزموا الدوام على التوحيد ولو جعلتها حال مصاحبة فقط
على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم حالة تعيين الاقامة على التوحيد جاز ولو جعلتها حالا مقدرة على ان
يكون التقدير اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا جاز قوله وبالوالدين احسانا
اي واحسنوا بالوالدين احسانا وقدم بالوالدين للاهتمام وعلى هذا البا تتعلق بحسنون
او باحسنوا وقيل البا متعلقة بالميثاق عطفا على البا المقدرة اولا على قول من قال التقدير بان
لا تعبدوا وقيل متعلق بقوله احسانا والتقدير قلنا لهم لا تعبدوا الا الله واحسنوا احسانا
بالوالدين ويلزم هذا القول ان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له وفي الاحسان يدخل
انواع بر الوالدين كلها والتنكير يفيد عظم الاحسان اي احسانا لا يدرك كنهه واتبع عبادة
الله بالاحسان الى الوالدين لان نعم الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر

غيره

غيره ثم بعد نعمة الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل والسبب في وجود الولد
وتربيته ولانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ما لثناء ولا ثوابا كما ان الله تعالى لا يطلب
على انعامه على العبد عوضا البتة ولانهما لا يملان من الانعام على الولد كما ان الله تعالى
لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرايم فلهذا جعل الاحسان الى الوالدين تاليا
لعبادة الله تعالى ولهذا يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين وعدم التقييد بالايمان يدل على
هذا قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين
ان اشكر لي ولوالديك الى المصير وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
وصاحبهما في الدنيا معروفا قوله وذي القربى عطف على الوالدين والقربى بمعنى القرابة وهو مصدر
كالرجعى والعقبى والقربى القرابة في الرحم وحق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما
يتصل به اقرباه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى قال
صلى الله عليه وسلم من احب ان يبسط له في رزقه وينسا له في اثره اي يوخر فيه فليصل رحمه وقال
صلى الله عليه وسلم خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فاخذت بحقوي الرحمن فقال مه قالت
رب هذا مقام العايذ بك من القطيعة قال الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى
يا رب قال فذلك لك وقال الرحم شجنة من الرحمن اي مشتقة من الرحمن او مشتبكة به اشتباك
العروق واليتامى جمع يتيم كنديم وندامى وفعيل على فعالى قليل واليتم في بني ادم فقد الاب وفي البهايم
فقد الامهات وقال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ وحكى الماوردي ان اليتيم يقال في بني ادم في فقد
الام وهذا يقتضي الرافة باليتامى وحفظ اموالهم والمساكين جمع مسكين اخذ من السكون كان
شدة حاله وقلة ماله قد سكنته فالمسكين اسوا حالا من الفقير عند ابي حنيفة وجمع من اهل اللغة
لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي ملتصقة بالتراب لشدة حاله او مطروح في المزابل لا يلتفت اليه
وعند الشافعي الفقير اسوا حالا لان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة
حاجته والذي يدل عليه قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ورتبهم متاخرة
عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فالميل الى مخالطته اكثر من الميل الى
مخالطة اليتامى ولان المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته وقولوا للناس حسنا
قرا حمزة والكسائي بفتح الحا والسين على معنى الوصف للقول كانه قال قولوا قولا حسنا والباقون بضم الحاء
وسكون السين اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه ووصف بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل قال
الواحدي الحسن لغة في الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد وحكى الزجاج عن الاخفش هذا
القول فقال زعم الاخفش انه يجوز ان يكون حسنا في معنى حسن وقرئ حسنى مثل فعلى ورده سيبويه

لان افعل وفعل لايجي الا معرفة الا ان يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جايز وهو وجه القراءة بها والى هذا اشار صاحب الكشاف بقوله وحسنى على المصدر كبشرى واما وجه عطف الامر على الخبر ففيه وجوه احدها انه على طريقة الالتفات وثانيها قد حذف قلنا اى اخذنا وقلنا لهم قولوا وثالثها عطف على لا تعبدون فانه اخبار في معنى النهي كانه قيل لا تعبدوا وقولوا قال ابن عباس وسعيد ابن جبير وابن جريج ومقاتل والاكثرون معناه قولوا للناس صدقا وحقا في شان محمد صلى الله عليه وسلم فمن سالكم عنه فاصدقوه وبينوا له صفته ولا تكتموا امره ولا تغيروا نعته وقال محمد الباقر والربيع وعطا هنا على العموم من حسن المقالة للناس كلهم وقال الحسن والثوري يعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اى يامروهم بما امرهم الله به وينهوهم عما نهاهم الله عنه وعن ابن عباس ان المراد بالناس هيهنا محمد عليه السلام لقوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فكانه يقول قولوا للنبي صلى الله عليه وسلم حسنا ومن توهم ان قوله تعالى وقولوا للناس حسنا منسوخ باية السيف فقد سهى لان الخبر عن بني اسرائيل في امر وابه ولا نسخ وما خوطب هذه الامة به في صدر الاسلام وعلى تقدير ان يكون هذه الامة خوطبت به يجوز ان يكون المراد بالناس المومنين فلا منافاة بينه وبين اية السيف وعلى تقدير ان يكون المراد بالناس جميعهم فلا منافاة بينه وبينها ايضا لان المراد بالقول الحسن قول لم ينه عنه شرعا فيندرج فيه القول الواجب والمندوب والمباح فيشمل جميع ما ذكر من الاقوال وعنى بزكاتهم هي التي يضعونها ويسيل النار على ما يقبل ولا ينزل على ما يتقبل ولم يكن كزكاتنا وعن ابن عباس انه قال الزكاة التي امروا بها طاعة الله والاخلاص ثم توليتم على طريق الالتفات اى توليتم عن الميثاق ورفضتموه والخطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم اسند اليهم تولي اسلافهم فانهم على الطريق وقليلا نصب على الاستثناء اى قليلا منكم هم جميع المومنين منهم قديما من اسلافهم وحديثا كابن سلام وعنى وقيل هم الذين اسلموا منهم والقلة في عدد الاشخاص ويحتمل ان يكون القلة في الايمان اى لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم بمحمد عليه الصلاه والسلام الا ايمان قليل لا يسعهم وهذا ليس بقوي وانتم معرضون اى وانتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق والتولية والجملة اعتراض لا حال **قوله تعالى**

واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ۵ قيل خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وقيل خطاب لاسلافهم اى اخذنا ميثاق ابائكم وقيل خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف والسفك صب الدم والدماء جمع دم اصله دمي وتثنيته دميان وقيل اصله سكون الميم وحركت في التثنية لتدل الحركة على التغير الذي الاحد ولا تخرجون انفسكم من دياركم اى لا يفعل ذلك بعضكم ببعض جعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به اصلا او دينا ولما كانت ملتهم واحدة وامرهم واحدا كانوا في الامم كالشخص الواحد جعل قتل بعضهم لبعض ونفي

بعضهم

بعضهم بعضا لانفسهم ونفيا لها وقيل اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه ثم اقررتم اى حلفا بعد سلف ان هذا الميثاق اخذ عليكم والزمتموه ويجوز ان يكون من الاقرار الذي هو مقابل الجحود فيتعدى بالباء ومن الاقرار الذي هو ابقاء الامر على حاله اى اقررتم هذا الميثاق ملتزمًا قوله وانتم تشهدون قيل الخطاب يراد به من سلف منهم والمعنى وانتم شهود اى حضور اخذ الميثاق والاقرار يقال فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وقيل ان المراد من كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اى وانتم تشهدون يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق **قوله تعالى** ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ۵ ثم انتم هؤلاء استبعاد لما اسند اليهم من القتل والاجلاء والعدوان بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وشهادتهم والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون اى الحاضرون يعني انكم قوم اخرون غير اولئك المقربين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله يقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلاء كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء بقوله تقتلون انفسكم تفسيرا له فهؤلاء دلالة على ان المخاطبة للحاضرين لا تحتمل ردا الى الاسلاف وكان حق الكلام ان يقال ثم انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه نقضتم العهد فتقتلون انفسكم جملة مبنية مستقلة ليفيدان الذي هو الذات فان الذات الموصوفة بتلك الصفات بعد ان يكون بعينها موصوفة بصفات مناقضة لتلك الصفات بعد ما عليهم بشده وكاده اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقيل تقدير الكلام ثم انتم يا هؤلاء ولا يحذف حرف النداء ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المبهمات لا تقول هذا اقبل وقيل هؤلاء موصول بمعنى الذي تقدير ثم انتم الذين تقتلون فتقتلون صلة لهؤلاء وهذه الاية خطاب لقريظة والنضير وقينقاع وذلك ان قريظة والنضير حلفا الاوس وقينقاع حلفاء الخزرج وكان كل فريق يقاتل حلفاءه واذا غلبوا خربوا ديارهم اى مباني الاقامة ومحله القوم دارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا ان نفديهم وحرم قتالهم علينا ولكنا نستحيي ان نذل حلفانا تظاهرون قرا عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء وهذا على حذف التاء الثانية من تتظاهرون كراهة لاجتماع المثلين وقرا بقية السبعة بالتشديد على ادغام التاء في الظاء لمقاربتهما والمعنى على القرائتين تتعاونون على اهل ملتكم بالمعصية وهو ماخوذ من الظهر كان المتظاهرين يسند كل منهما ظهره الى صاحبه والاثم العهد الراتب على العبد من المعاصي والعدوان

الافراط في الظلم وتجاوز الحدود قوله وان ياتوكم اسارى تفادوهم حسن لفظ الاتيان من حيث هو
في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الاخراج اي ان ياتوكم ماسورين مطلوبين العدا
فدينموهم وقراءة حمزة اسرى تفدوهم ونافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم وابو عمرو وابن عامر وابن
كثير اسارى تفدوهم وهما جمع اسير ماخوذ من الاسر وهو الشد سمي بذلك لانه يوسر اي يشد وثاقا
ثم كثر استعماله حتى صار اسما له وان لم يكن ثم ربط ولا شد والاسير فعيل بمعنى مفعول ولا يجمع بواو
ونون وانما يجمع على فعلى نحو لديغ ولدغى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى فالاسرى هو القياس ومن قال
اسارى شبهه بكسالى وذلك ان الاسير لما كان محبوسا عن كثير من تصرفه للاسر كما ان الكسلان
محتبس عن ذلك لعادته شبه به فقيل في جمعه اسارى كما قيل كسالى قال سيبويه قالوا في جمع كسلان
كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى ومعنى ان ياتوكم مما اذا كانوا قد يدخل على المرء تفادوهم
اي تطلقونهم بعد ان تاخذوا عنهم شيئا يقال فادى الاسير اذا اطلقه واخذ عنه ومعنى فديته بالشي
اي خلصته به وجعلته عوضا منه صيانة له ومعناهما واحد وهما فعلان يتعديان الى مفعولين
الثاني منهما بحرف جر يقول فديت زيدا بمال وفاديته بمال والمفعول الثاني محذوف في الاية لان المعنى تفدوهم
او تفادونهم بالمال ووجه قراءة تفادوهم مفاعلة في اسرى باسرى قوله وهو محرم الضمير راجع الى الاخراج
الذي تقدم ذكره في قوله وتخرجون فريقا ثم بين لتراخي الكلام ان ذلك الذي حرم الاخراج فقال وهو محرم عليكم
ولو اقتصر على هذا القدر اشبه ان يرجع ذلك الى فدا الاسرى فاظهر المكني عنه واعاده فقال اخراجهم
ونظم الاية على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم
وان ياتوكم اسرى تفدوهم والمحرم الممنوع منه وقيل هو ضمير الشان تقديره والشان محرم عليكم
اخراجهم وقيل يجوز ان يكون مبهما تفسيره اخراجهم تقديره والامر محرم عليكم وفسر الامر بالاخراج
قوله افتؤمنون ببعض الكتاب يعني التورية اي بفدا الاسرا وتكفرون ببعض اي بالقتال والاخراج
من الديار وهذا توبيخ لهم وبيان لقبح فعلهم فما جزا من يفعل ذلك منكم استفهام في معنى توبيخ
الا خزي والخزي هو الفضيحة والعقوبة يقال خزي الرجل يخزى اذا ذل من الفضيحة والخزي
في الحياة الدنيا قتل قريظة واسرهم واجلا بني النضير وقيل الجزية في الدنيا ماخوذ من دني يدنو
واصل الدنيا الدنوا ولكن ابدلت فرقا بين الاسما والصفات ثم اعلم الله تعالى ان الخزي في الحياة
الدنيا غير مكفر عنهم ذنوبهم فقال ويوم القيمة يردون يرجعون الى اشد العذاب لان عصيانهم
اشد وما الله بغافل قرا نافع وابن كثير يعملون بيا على ذكر الغايب فالخطاب بالاية لامة محمد صلى الله
عليه وسلم والاية واعظة لهم بالمعنى لان الله تعالى بالمرصاد لكل كافر وعاص وقرا الباقون بتا على
الخطاب المحتمل ان يكون في سرد الاية وهو الاظهر ويحتمل ان يكون لامة محمد روي ان عمر بن الخطاب

رضي الله عنه قال ان بني اسرايل قد مضوا وانتم الذين تعنون بهذا يا امة محمد **قوله تعالى**
اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ٥
جعل الله ترك الاخرة واخذ الدنيا مع قدرتهم على التمسك بالاخرة بمنزلة من اخذها ثم باعها بالدنيا
فلا يخفف عنهم عذاب الدنيا بنقصان الجزية والهوان ولا ينصرهم احد بالدفع عنهم وكذلك عذاب
الاخرة **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن
مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون ٥ الكتاب التوراة اتاه اياه جملة واحدة ويقال قفاه اذا اتبعه من
القفا نحو ذنبه من الذنب وقفاه به اذا اتبعه اياه اي وارسلنا على اثره الكثير من الرسل كقوله ثم
ارسلنا رسلنا تترا وهم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل
والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم وكل رسول جا بعد موسى فانما جاء باثبات التورية
والامر بلزومها الى عيسى وقيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل المريم بالعربية من
النسا كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه والزير هو الرجل الذي يكثر
زيارة النسا ومريم التي تكثر زيارة الرجال كانها سميت بذلك كما يقال كافور للاسود ووزن مريم عند
النحويين مفعل لان فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الابنية كما ثبت عثير وغليب والعثير الغبار ولا يفتح
العين فيه وعليب بضم الغا وسكون العين واذا لم يجئ على فعيل غيره وقيل بقعة وهي غير منصرف
للتانيث والعلمية والبينات المعجزات الواضحات والحجج التي اعطاها الله عيسى كاحيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات وايدناه اي ايدناه والايد القوة بروح القدس قال
قتادة والربيع والضحاك والسدي وعطا عن ابن عباس انه جبريل وكان قرينه يسير معه حيث سار
وصعد به الى السما لما قصد قتله ومثله قوله قل نزله روح القدس يعني جبريل وانما سمي بذلك لان
الغالب على جسمه الروحانية لرقته وكذلك ساير الملايكة واضيف الى القدس قال صاحب
الكشاف اي بالروح المقدسة كما يقول حاتم الجود ورجل صدق فهو من باب اضافة الموصوف الى الصفة
للمبالغة في الاختصاص كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة وقيل وصفها
بالقدس لانه لم يضمه الاصلاب ولا ارحام الطوامث وقيل الله بالانجيل سمي الانجيل بالروح كما قال
في القران روحا من امرنا وقيل ايده باسم الله الاعظم الذي كان يحيي الموتى بذكره فاضافه الى القدس
اضافة الملك الى المالك وقيل القدس الطهارة وقيل البركة افكلما جاءكم يا معشر اليهود
رسول بما لا تهوى انفسكم بما لا يوافق انفسكم والهوى اكثر ما يستعمل فيما ليس بحق
استكبرتم تعظمتم عن الايمان به وذلك لانهم كانت لهم الرياسة وكانوا متبوعين

فأثروا الدنيا على الآخرة توسط بين الفاء وكلما وما تعلقت به أي أسماء وأيدنا الهمزة للتوبيخ والتعجب
من شأنهم ويجوز أن يريد ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم أي أعرضتم وخالفتم ثم وبخهم
على ذلك ودخول الفاء لعطفه على المقدر وهو فعلتم ما فعلتم فعلى الأول دخلت الفاء لترتيب ما بعدها
على ما قبلها والهمزة للتوبيخ على الثاني ما عقبوا الأنبياء محذوف وهو قوله فعلتم ما فعلتم فهو كناية عن
عنها التكذيب والقتل من قبائحهم وعنادهم ثم استأنف الكلام من حالهم مصدرا الجملة بهمزة
الإنكار قائلا أفكلما جاءكم رسول على تقدير أكفرتم وخالفتم فكلما جاءكم رسول ويجوز أن يكون ففعلتم
ما فعلتم كناية عن جميع القبائح الصادرة منهم ثم خص التكذيب والقتل من بينها لأنهما أقبح
من باقي القبائح الصادرة منهم قال صاحب الكشاف فإن قلت هلا قيل وفريقا قتلتم وقال وفريقا
تقتلون قلت هو على وجهين أن تراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس
وتصويره في القلوب وفريقا تقتلونهم بعد لأنكم حول قتل محمد لولا أني أعصمه منكم ولذلك سحرتموه
وسممتم له الشاة وقال صلى الله عليه وسلم عند وفاته يا عائشة ما زال أجد ألم الطعام الذي
أكلت بخيبر وهذا أوان انقطاع أبهري من ذلك السم أخرجه البخاري والأبهر عرق مستبطن
القلب فإذا انقطع لم يبق معه حياة **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم
الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ٥ غلف جمع أغلف وكل شيء في غلاف فهو أغلف
يقال سيف أغلف ورجل أغلف إذا لم يختتن أي قلوبنا مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما
جاء به محمد ولا تفقهه مستعارا من الأغلف الذي لم يختتن قال ابن عباس إنهم قالوا استهزاء وإنكارا
لما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى هي أوعية للعلم والمعارف بزعمهم فلا تحتاج إلى
علم محمد فكذبهم الله بما قالوه بقوله بل لعنهم الله بكفرهم أي أبعدهم من رحمته وطردهم واللعن
لغة الإبعاد سمي للتعذيب والسب لعنا أي ليس كما ذكروا من أن قلوبهم في الغلاف
أو أوعية للعلوم والمعارف ولكن الله لعنهم وأخزاهم ولم يجعل لهم إلى فهم ما يقول
محمد سبيلا وأنهم حرموا الانتفاع به فأقامهم على كفرهم وتركهم الإيمان جزاهم على ذلك
أن لعنهم الله قال صاحب الكشاف أي قلوبنا خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها
ما جاء به محمد ولا تفقهه مستعارا من الأغلف الذي لم يختتن لقولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا
إليه ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول
الحق بل لعنهم الله وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين أغلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ
عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين على ما يقتضيه مذهبه
والجواب عنه لا نسلم أن معنى قولهم قلوبنا غلف أي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية فإن قولهم

غلف

غلف معناه مغشاة بأغطية سواء كانت مخلوقة كذلك أو طارئة عليها وكونه مستعارا من الأغلف
الذي لم يختتن لا يستدعي أن يكون خلقة وجبلة وحينئذ لا نسلم أن الله تعالى يرد أن يكون قلوبهم
مخلوقة كذلك بل رد الله تعالى أن تكون قلوبهم غلفا سواء فسر غلف بالأول والثاني ولا يلزم
من لعنهم بسبب كفرهم أنهم غلفوا وأحدثوا الكفر وتسببوا بذلك لمنع الألطاف قوله فقليلا ما يؤمنون
أي فإيمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة وهو إيمانهم ببعض الكتاب ويجوز أن يكون القلة بمعنى العدم أي
عدم الإيمان كما يقال قل ما رأيته فقط ويجوز أن يكون قلة الإيمان لأن من آمن من محمد قليل فقلة
الإيمان لقلة الرجال أو لأن وقت إيمانهم حين ما يستحقون به قبل مبعثه قبل لأنهم كفروا بعد ذلك
أو لأنهم لم يبق لهم بعد كفرهم إلا توحيد على غير وجهه إذ هم مجسمون قال الواحدي معناه لا يؤمن منهم
إلا قليل لأن من آمن من المشركين أكثر ممن آمن من اليهود وما صلة وانتصاب قليلا على الحال
على تقدير فيؤمنون قليلا كعبد الله بن سلام وأصحابه ولا يجوز أن يكون ما مصدرية أو نافية
لأنه حينئذ لا يبقى لقوله قليلا ناصب لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ولا النفي **قوله تعالى**
ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ٥ كتاب من عند الله هو القرآن مصدق لما معهم
أي التوراة لا يخالفه لأنه جاء على ما تقدم به الأخبار في التوراة فهو مصدق التوراة وكان اليهود
من قبل مجيء هذا الكتاب يستفتحون يستنصرون على الذين كفروا على المشركين بالقرآن والنبي المبعوث
في آخر الزمان قال سعيد ابن جبير عن ابن عباس كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما التقوا هزمت
يهود خيبر فعاذت اليهود بهذا الدعاء وقالت اللهم إنا نسألك بحق النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه
لنا في آخر الزمان أن تنصرنا عليهم فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فهزموا غطفان فلما بعث الله
النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به فأنزل الله هذه الآية وهو قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به أي بالكتاب
بغيا وحسدا وحرصا على الرياسة وذلك أنهم كانوا قد قرأوا في التوراة أن الله يبعث في آخر الزمان
نبيا ينزل عليه قرآنا مبينا دون أن قريظة والنضير وجميع يهود الحجاز في ذلك الوقت كانوا يستعينون
على سائر العرب وبسبب خروج النبي المنتظر بعلمهم إلى الحجاز وسكناهم به فإنهم كانوا علموا أن موضع المبعث
ويظهر من هذه الآيات عنادهم وأن كفرهم كان مع معرفة ومعاندة وقيل يستفتحون يفتحون عليهم
ويعرفونهم أن نبيا يبعث منهم قد قرب أوانه والسين للمبالغة أي يسألون أنفسهم الفتح عليهم
كالسين في استعجب واستسخر أو يسأل بعضهم بعضا أن يفتح عليهم قوله على الكافرين أي عليهم وضعا
للظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم واللام للعهد ويجوز أن تكون للجنس
ويدخلوا فيه دخولا أوليا أي ابتداء على سبيل القصد بخلاف أن يجعله جنسا ويدخل فيه تبعا فتشاء

من غير قصد كما اذا الملك اسا ان يقول لعنة الله على الظالمين فيدخل فيه من ظلمك دخولا اوليا ثم
يدخل غيره وجواب لما الاولى محذوف نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وما اشبه ذلك حذف للاستغنا
عنه بدلالة الظاهر من الكلام عليه قال المبرد جوابهما اى لما الاولى ولما الثانية في هذه الاية
كفروا واعيدت لما الثانية لطول الكلام ويفيد ان ذلك تقريرا للذنب وتاكيدا له قال الفرا جواب
لما الاولى في الفا وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا قال ابو البقا هذا ضعيف لان لما لا تجاب
بالفا الا ان يذهبوا به مذهب الاخفش **قوله تعالى** بئس ما اشتروا به انفسهم
ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب
وللكافرين عذاب مهين ۵ بئس فعل وضع لانشاد الذم وما في بئسما نكرة منصوبة مفسرة
لفاعل بئس بمعنى بئس الشي شيئا اشتروا به انفسهم واشتروا به انفسهم صفة ما والمخصوص
بالذم ان يكفروا اى بئس الشي شيئا اشتروا به انفسهم الكفر والمخصوص بالذم اى ان يكفروا امتنا
وما قبله خبر له وكان الاصل الكفر بئس الشي شيئا اشتروا به انفسهم واستغنى الجملة التي هي
الخبر عن العايد الى المبتدا لان فاعل بئس هو المبتدا في المعنى فلم يحتج الى رابط اذ هو مرتبط بنفسه
والظاهر قد يقوم مقام المضمر وهذا خير من قول القايل انما استغنى الجملة التي هي خبر عن عايد لان في الفاعل
من معنى العموم لان جعله للعموم غلط اذ لم يقصد المتكلم ذم الجنس وانما يقصد ما يطابق هذا الفاعل
المذكور فجعله للعموم غلط وانما غير عن الاصل اى تقديم المبتدا وتاخير الخبر بتقديم الخبر وتاخير المبتدا
ليحصل الابهام والتفسير وذهب سيبويه الى ان ما فاعل بئس ودخلت عليها بئس كما تدخل
على اسما الاجناس والنكرات لمشابهتها في الابهام فالتقدير على هذا بئس الذي اشتروا به انفسهم
ان يكفروا فقولك بئس الرجل زيد وما في هذا القول موصولة والجملة خبر لقوله ان يكفروا متقدم
عليه واشتروا بمعنى باعوا قوله بما انزل الله اى بالقران ويحتمل ان يراد به التوراة لانهم اذا كفروا
بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كفروا بالتورية ويحتمل ان يكون المراد به الجميع اى التورية والانجيل
والقران لان الكفر بالبعض يستلزم الكفر بالكل قوله بغيا اى حسدا وطلبا لما ليس لهم مفعول له
وهو علة اشتروا قرا ابو عمرو وابن كثير ان ينزل مضموم الاول بالتخفيف والباقون بالتشديد وهو
نصب على المفعول له وهو علة بغيا او في موضع الجر بتقدير على او الباء اى بغيا اى حسدوه على
ان ينزل الله او بان ينزل الله من فضله الذي هو الوحي على من يشاء يعني محمدا لانهم حسدوه
لما لم يكن منهم وكان من العرب قال ابن عباس ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا
منهم حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل فباؤا بغضب فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم
كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وقال قتادة الاول بكفرهم بعيسى والانجيل والثاني بكفرهم بمحمد والقران

وقال

وقال السدي الاول بعبادة العجل والثاني بمحمد وقال مجاهد الاول بتبديلهم التوراة قبل بعثة
محمد والثاني بمحمد وبما جاء به وقيل بمحمد بعد قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك
من انواع كفرهم وللكافرين يعني الجاحدين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عذاب مهين يهانون
فيه ولا يعزون **قوله تعالى** واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل
علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم
مؤمنين ۵ ان هذا النوع من قبائح افعالهم واذا قيل لهم اى لليهود امنوا بما انزل الله
اى بكل ما انزل الله والقايلون بعموم ما احتجوا بهذه الاية على ان لفظة ما بمعنى الذي تفيد
العموم والا لما حسن الذم قالوا نؤمن بما انزل علينا اى بالتوراة قوله ويكفرون بما وراءه اي
فالواو للحال والحال انهم يكفرون بما وراء التوراة اى بما بعد التوراة يريد الانجيل والقران وقيل
بما وراءه بما سواه قال الفرا وذلك كثير في العربية يتكلم الرجل بالكلام الحسن فيقول السامع ليس
وراء هذا الكلام شي وهو الحق اى والحال ان ما وراء ما انزل عليهم اى الانجيل والقران هو الحق مصدقا
لما معهم ومصدقا حال مؤكدة لان معناه متحقق في قوله هو الحق وفيه رد لما قالوه لانهم اذا كفروا
بما وافق التوراة فقد كفروا بها ثم اعترض عليهم بقتلهم انبيا الله وكذبهم في قولهم نؤمن بما انزل علينا
فان ادعاهم الايمان بما انزل عليهم كذب لان ما انزل عليهم اى التوراة لا يسوغ قتل الانبيا وجا
تقتلون بلفظ الاستقبال والمراد به الماضي وجاز ذلك لانه لا يذهب الوهم الى غيره لقوله من
قبل يدل على هذا قوله تعالى قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم وسوق الماضي
في لفظ المستقبل تصوير على سبيل المشاهدة في القلوب واستحضاره في النفوس واضاف القتل
الى المخاطبين وان كان اسلافهم قد قتلوا لانهم على مذهبهم وان كانوا راضين بفعلهم واذا كانوا
كذلك فقد شركوهم قال ابن عباس كما عملت معصية فمن انكرها برى ومن رضيها كان كمن شهدها
قوله ان كنتم مؤمنين ان بمعنى الشرط وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها عليها تقديره ان كنتم مؤمنين
فلم تقتلون انبياء الله لانه ليس سبيل المؤمنين ان يقتلوا الانبيا وقيل ان نافية **قوله
تعالى** ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ۵ البينات
العصا واليد وفلق البحر وما اوتي موسى من الدلالات الواضحة ثم اتخذتم يدل على ان اتخاذهم
العجل بعد مهلة من النظر في الايات وهذا اعظم في دينهم والضمير في قوله من بعده عايد على موسى اى
من بعد زمان غيبته عنكم في المناجاة ويجوز ان يكون عايدا على المجي وهذه الاية رد على اليهود في
ان من امن بما انزل عليهم لم يتخذ العجل وتوبيخ لهم على كفرهم وعبادتهم العجل بعد ما راوا ايات
موسى وسانهم انهم ان كفروا بمحمد فليس باعجب من كفرهم في زمن موسى قوله وانتم ظالمون يجوز

ان يكون حالا اى عبدتم العجل واضعين العبادة غير موضعها ويجوز ان يكون اعتراضا يعني وانتم
قوم عادتكم الظلم والفرق بين الاعتراض والحال ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد
الجملة بتمامها وايضا الاعتراض يقع بين كلام او كلامين متصلين معنى **قوله تعالى**
واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا
واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مومنين ٥ كرر رفع الطور
لما علق به من زيادة ليست مع الاولى وهي قوله واشربوا مع ما في التكرير من التوكيد واسمعوا ما امرتم
به اى ما فيه من حلاله وحرامه واطيعوا وليس المراد السماع فقط قالوا سمعنا قولك وعصينا
امرك قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم
اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة واشربوا الاشراب خلط
لون بلون يقال ابيض مشرب حمرة اى اذا كان يخالطه حمرة اى تداخلهم حب العجل والحرص على عبادته
كما يتداخل الثوب الصبغ الذي هو الحب واقيم المضاف اليه مقامه افادة لشدة تمكن حب العجل
وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب بيان ان محل ذلك الحب قلوبهم وان الخلط حصل فيها فاسند
الفعل اولا الى الجملة ثم خصص القلوب كما تقول ضربوا على رؤسهم بكفرهم اى بسبب كفرهم قل بئسما امر محمد
ان يوبخهم اى بئس الايمان ايمان يامر بالكفر واسناد الامر الى ايمانهم تهكم كما قال قوم شعيب اصلواتك
تامرك قوله ان كنتم مومنين تشكيك في ايمانهم وقدح في صحة دعواهم وجواب الشرط محذوف دل
ما تقدم عليه ان كنتم مومنين بئس الايمان ايمان يامركم بالكفر **قوله تعالى** قل
ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين ٥ كانت اليهود تقول لن يدخل
الجنة الا من كان هودا وقيل امر محمد ان يوبخهم خالصة نصب على الحال من الدار الاخرة
والمراد الجنة اى سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد فيها سواكم حق ان كانت الناس للجنس اوليس
للمومنين فيها حق ان كان الناس للعهد ان كنتم صادقين عند انفسكم وصح قولكم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا فتمنوا الموت فان من كان لا يشك انه صاير الى الجنة اشتاق اليها وتمنى سرعة
الوصول الى نعيمها والتخلص من الدنيا التي هي ذات الشوائب كما روي عن المبشرين بالجنة انهم
يتمنون الموت روي ان عليا رضي الله عنه يطوف في الصفين بين الصفين صف اصحابه وصف
الفئة الباغية في غلالة قميص رقيق فقال له ابنه الحسن ما هذا زي المحاربين فقال له يا بني لا يبالي ابوك
على الموت سقط ام عليه سقط الموت وعن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على
فاقة اى حال كونه محتاجين اى وقت حاجة لا افلح من ندم يعني على التمني وقال عمار بصفين الان الاقي

الاحبه

الاحبة محمدا وحزبه وكان كل واحد من العشرة يحب الموت وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
لو تمنوا الموت لغص كل انسان منهم بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي ثم اخبر انهم
لا يتمنون الموت وقال ولن يتمنوه ابدا امر الله تعالى نبيه ان يدعوهم الى تمني الموت وان يعلمهم
ان من تمناه منهم مات ففعل النبي ذلك فعلم اليهود صدقه فاحجموا عن تمنيه فرقا من الله
عما قدمت ايديهم بما اسلفوا من معاصيهم ومن الكفر بمحمد وبما جاء به وتحريف كتاب الله ومعرفتهم
بكذبهم في قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا فاسند ذلك الى اليد لان اكثر الجنايات تكون
بها فاسند الى اليد الجنايات باسرها وان لم يكن لليد فيها عمل وقوله ولن يتمنوه من المعجزات
لانه اخبار بالغيب وكان كما اخبر به قال صاحب الكشاف فان قلت ما ادراك انهم لن يتمنوا
قلت لانهم لو تمنوا لنقل ذلك كما نقل سائر الحوادث ولكان ناقلوه من اهل الكتاب وغيرهم
من اولى المطاعن في الاسلام اكثر من الذر وليس منهم احد نقل فان قلت التمني من اعمال القلوب
وهو سر لا يطلع عليه احد فمن اين علمت انهم لم يتمنوا قلت ليس التمني من اعمال القلوب انما هو
قول الانسان بلسانه ليت لي كذا اذا قاله قالوا تمنى وليت كلمة التمني ومحال ان يقع التحدي بما في
الضمائر والقلوب ولو كان التمني بالقلوب وتمنوا لقالوا قد تمنينا الموت في قلوبنا ولم ينقل
انهم قالوا ذلك فان قلت لم يقولوه لانهم علموا انهم لا يصدقون قلت كم حكي عنهم من اشياء قالوها للمسلمين
من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك مما علموا انهم غير مصدقين فيه ولا محمل له الا الكذب
البحت الخالص ولم يبالوا فكيف يمتنعون من ان يقولوا ان التمني من افعال القلوب وقد فعلناه مع
احتمال ان يكونوا صادقين في قولهم واخبارهم عن ضمائرهم وكان الرجل يخبر عن نفسه بالايمان فيصدق
مع احتمال ان يكون كاذبا لانه امر خاف لا سبيل الى الاطلاع عليه والله عليم بالظالمين ظاهر
الخبر ومضمنه التهديد والوعيد اى عليم بظلمهم ومجازاتهم وفايدة تخصيص الظالمين تخصيصهم
حصول الوعيد **قوله تعالى** ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا يود
احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون ٥
دخلت اللام والنون لان القسم مقدر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود الذين كتموا امر محمد
صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة لانهم علموا انهم صايرون الى النار اذا ماتوا ولتجدن من
وجد المتعدي الى مفعولين في قولهم وجدت زيدا ذا الحفاظ بمعنى علمت والمفعول الاول هم والمفعول
الثاني احرص قوله على حياة بالتنكير اى حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ومعنى الحرص شدة
الطلب ومن الذين اشركوا اى واحرص من الذين اشركوا محمول على المعنى لان معنى احرص الناس احرص
من الناس حذف من واضيف والمعنى على اثبات من وانما حسن حذف الثاني دون الاول لان افعل

اذا اضيف الى جنسه لم يحتج الى ذكر من يقال زيد افضل الناس واذا اضيف الى غير جنسه احتاج الى ذكر من
يقال زيد افضل من اخوته ولا يقال زيد افضل اخوته لان اخوة زيد غيره وهو خارج عنهم ولما كان علماء اليهود
من جنس الناس لم يحتج الى ذكر من فقال احرص الناس ولم يكن من المشركين لان معنى الاشراك عبادة
غير الله مع الله والمشرك هو الذي يجعل عبادته مشتركة بين الله وغيره قال ابو العالية والربيع اراد
بالذين اشركوا المجوس فانهم يقولون بالنور والظلمة ويزدان واهرمن وهم موصوفون بالحرص على الحياة
ولهذا جعلوا التحية بينهم هزار سال ترى اى عشر الف سنة قال ابن عباس اراد بالذين اشركوا منكري
البعث ومن انكر البعث احب الحياة لانهم لا يرجون بعثا بعد الموت والذين اشركوا داخلون تحت
الناس وانما افردوا بالذكر لشدة حرصهم على الحياة ويجوز ان لا يكون ومن الذين اشركوا محمولا على المعنى
بل يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف احرص لدلالة احرص الناس عليه وفيه توبيخ عظيم لان الذين
اشركوا لا يؤمنون بعاقبة ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها غير مستبعد لانها جنتهم فاذا كان
علماء اليهود زادوا عليهم في الحرص وهم يعترفون بعاقبة وبعث وجزاء كانوا حقيقا باعظم التوبيخ وانما زاد
حرصهم على حرص الذين اشركوا لانهم يعلمون انهم صائرون الى النار لا محالة والذين اشركوا لا يعلمون
ذلك قيل ومن الذين اشركوا كلام مبتدا اى ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله
وما منا الا له مقام معلوم تقديره وما منا واحد الا له مقام معلوم والذين اشركوا على هذا مشار به
الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله اقيم المظهر مقام المضمر تنبيها على ان اليهود هم المشركون واشعارا
بان الموحد يحب لقاء الله كما ان المشرك يكره لقاء الله يود احدهم اى يود احد اليهود يقال وددت
اوده ودا وودا وودادة لو يعمر الف سنة يقال عمرك الله تعميرا اذا طال عمره وقوله يود على الوجه
الاول والثاني هو بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستيناف ولو ههنا ليست هي التي لامتناع
الشئ لامتناع غيره وانما هي بمعنى ان المصدرية وفيها معنى التمني والمعنى يتمنى احدهم ان يعمر الف سنة
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى
التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جرى على لفظ الغيبة لقولهم يود احدهم كقولك حلفت بالله ليفعلن
والضمير في وما هو يعود الى احدهم اى وما احدهم بمزحزحه بمبعده من العذاب والزحزحة الابعاد
والتنحية وان يعمر فاعل بمزحزحه اى وما احد بمزحزحه من النار تعميره اى وان عمر فعاقبته النار وقيل
الضمير لما دل عليه يعمر من مصدر وان يعمر بدل منه كانه قيل وما التعمير بمزحزحه من العذاب تعميره
ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه قوله والله بصير البصير قد يراد به انه على صفة لو وجدت
المبصرات لابصرها والبصير بالمعنى الاول ههنا يصح اطلاقه على الله تعالى وكذا بالمعنى الثاني الا
ان يقال ان الاعمال لا يصح ان ترى فحسبه محمول على العلم **قوله تعالى** قل من كان عدوا لجبريل

فانه

فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا
لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ٥ ان قوله قل من كان
عدوا لجبريل لا بد له من سبب وامر قد ظهر حتى امر الله تعالى بان يخاطبهم بذلك والمفسرون
ذكروا امورا قال ابن عباس ان حبرا من احبار اليهود من فدك يقال له عبد الله بن صوريا
حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن اشياء فلما توجهت الحجة عليه قال من يأتيك
بالوحي من السماء قال جبريل ولم يبعث الله نبيا قط الا وهو وليه فقال ذاك عدونا من الملائكة
ولو كان ميكائيل لامنا بك ان جبريل ينزل بالعذاب والقتال والشدة وقد عادانا مرارا اشدها
ان الله انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب على يد رجل يقال له بخت نصر فاخبرنا بالحين الذي
يخرب فيه فلما قرب وقته بعثنا رجالا من اقوياء بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى
لقيه ببابل غلاما مسكينا ليس له قوة فاخذه صاحبنا ليقتله فدفع عنه جبريل وقال ان كان
ربكم اذن في هلاككم فلن تسلط عليه وان لم يكن فعلى اى حق تقتله فصدقه صاحبنا ورجع
الينا وكبر بخت نصر وقوي وغزانا وخرب بيت المقدس فلهذا نتخذه عدوا فانزل الله هذه الاية
وقال مقاتل نزلت هذه الاية في اليهود قالوا ان جبريل عدونا امر الله تعالى ان يجعل النبوة
فينا فجعلها في غيرنا وقال قتادة وعكرمة والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض
باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود جمع مدراس فكان عمر اذا اتى ارضه يجلس اليهم ويسمع
كلامهم ويكلمهم فقالوا يا عمر ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت
لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اجيئكم لحبكم ولا اسألكم لاني شاك في
ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد وارى اثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد
الذي يأتيه من الملائكة قال جبريل قالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب
كل عذاب وخسف وسنة وشدة وان ميكائيل اذا جاء جاء بالخصب والسلم فقال عمر لهم
اتعرفون جبريل وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله
عز وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر ان كانا كما تقولون
فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوهما
كان عدو الله ثم رجع عمر الى رسول الله فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقرا عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذه الايات وقال صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رايتني
في دين الله بعد ذلك اشد من الحجر قرا نافع وابو عمرو وابن عامر وحفص جبريل بكسر الجيم والراء
من غير همز بوزن قنديل وحمزة والكسائي جبريل بفتح الجيم والراء وهمزة بعد الراء وياء بعد الهمزة

بوزن قفشا سل فارسي معرب المعرفة ومن كثير بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز ومنع الصرف
فيه للتعريف والعجمة وقيل معناه عبد الله جبر العبد بالسريانية وايل الله فانه نزله اي فان
جبريل نزل القرآن على قلبك يعني قلب محمد صلى الله عليه وسلم واضمار القرآن وان لم يسبقه ذكر
لفخامة شانه فان اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته
كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شي من صفاته على قلبك اي حفظه اياك وفهمكه
لح فيه معنى للاستيلاء والاستعلاء يعني اذا نزل جبريل بالقرآن على قلبك استولى على قلبك وجعل
محامعه معمورة به ويمكن فيه فلا يشذ منه شي باذن الله بامر الله قال صاحب الكشاف فان قلت
كيف حق الكلام ان يقال على قلبي قلت جات على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به
من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فان قلت كيف استقام قوله فانه نزله جزا للشرط قلت
فيه وجهان احدهما ان عادى جبريل احد من اهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا
للكتب بين يديه فلو انصفوا لاحبوه وشكروا له صنيعه في انزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم والثاني
ان عاداه احد فالسبب في عداوته انه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له وكارهوه
للقرآن ولموافقته لكتابهم ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته كقولك ان عاداك فلان فقد اذيته
واسات اليه قوله مصدقا لما بين يديه لما قبله من كتب الانبيا ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب
وعليه اكثر المفسرين ومنهم من خصه بالتوراة زاعما انه اشارة الى ان القرآن موافق للتوراة في
الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقوله وهدى وبشرى اي القرآن مشتمل على بيان ما وقع به
التكليف من افعال القلوب واعمال الجوارح وسائر الاتي بهما ليف يكون ثوابه فمن الوجه الاول
هدى ومن الوجه الثاني بشرى والاول مقدم على الثاني في الوجود فقدم الله تعالى لفظ الهدى على
لفظ البشرى وخصهما الله بالمومنين لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب والبشرى لا تكون الا لهم لانها
الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا للمومنين اعلم ان من كان عدوا لرسول الله كان
عدوا للرسل ومن كان عدوا لكتاب من كتب الله كان عدوا لجميع كتبه ومن كان عدوا لملك من الملايكة
كان عدوا للملايكة ومن كان عدوا لها ولا كان عدوا لله فان عداوة واحد منها ولا يستلزم عداوة
الجميع والمراد بعداوة الله كراهة القيام بطاعته وعبادته وافرد الملكين بالذكر وان دخلا في الملايكة
لفضلهما كانهما من جنس اخر فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات اعلم ان عداوة
اليهود للرسول صلى الله عليه وسلم بعينها عداوة رسله فهذا لم يفرد الرسول بالذكر وعداوة الرسل
بسبب نزول الكتب ونزول الكتب بتنزيل الملايكة في الذكر تفضيلهم على الرسل لانه سعدهم وجها اخر
غير الشرف واما تقديم جبريل على ميكايل فليس بعد ان يكون للشرف كما ان تخصيصهما بالذكر لفضلهما فقرا

ابو عمرو

ابو عمرو وحفص ميكال بغير همز ولا ياء ونافع ميكائل بهمزة مكسورة من غير ياء والباقون ميكائيل
بالمد والهمزة قوله فان الله عدو للكافرين اي لهم اقيم المظهر مقام المضمر ليدل على ان الله تعالى
انما عاداهم لكفرهم قال صاحب الكشاف وان عداوة الملايكة كفر واذا كانت عداوة الانبيا كفر
فما بال الملايكة وهم اشرف والمعنى على هذا الكلام التعصب والا فليس الكلام اشعار بان عداوة الله
تعالى للكافرين عبارة عن عقابه اشد العقاب **قوله تعالى** ولقد انزلنا اليك ايات
بينات وما يكفر بها الا الفاسقون ۝ قال ابن عباس هذا جواب لابن صوريا حيث قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد ما جيتنا بشي نعرفه وما انزل عليك اية بينة فنتبعك لها
فانزل الله هذه الاية والبينة الدلالة الفاصلة بين القضية الصادقة والكاذبة لانها
من ابانة احد الشيئين عن الاخر فيزول الالتباس بها والمراد بالايات البينات القرآن مع
ساير الدلايل من امتناعهم من تمني الموت وساير المعجزات والفسق خروج الانسان عما حد له
قال الله ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة فسقت والفاسقون
هم الخارجون عن اديانهم واليهود خرجوا بالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم عن شريعة موسى وعن الحسن
اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره واللام في الفاسقون
للجنس والاحسن ان يكون لليهود **قوله تعالى** اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم
بل اكثرهم لا يومنون ۝ الواو في اوكلما للعطف على محذوف معناه اكفروا بالايات البينات
وكلما عاهدوا ودخل عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام وكلما نصب على الظرف والعامل
فيه نبذه لا عاهدوا لانه صلة ما او صفتها والنبذ الرمي بالذمام ورفضه قال فريق منهم
لان منهم من لم ينقض واليهود موسومون بالغدر ونقض العهد وكم اخذ الله تعالى الميثاق منهم
ومن ابايهم فنقضوا وكم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفوا الذين عاهدت منهم
ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال المفسرون ان اليهود عاهدوا لئن خرج محمد لنومنن
به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما بعثه الله تعالى نقضوا العهد وكفروا به وقال عطا هي العهود
التي كانت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير
عاهدوا ان لا يعينوا عليه احدا فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق بل اكثرهم لا يومنون
بالتوراة وليسوا من الدين في شي فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به وقيل اكثرهم لا يومنون
لانهم من بين كافر ينقض العهد او كافر يحسد امر محمد صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى**
ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء
ظهورهم كانهم لا يعلمون ۝ مصدق لما معهم من التوراة اي من نعته وصفته جاءهم

على النعت الذي نعت به في التوراة نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله التوراة لانهم
بكفرهم بالنبي صلى الله عليه وسلم المصدق لما معهم نبذوا التوراة وقيل كتاب الله القران نبذوه بعدما لزمهم
تلقيه بالقبول لانهم علموا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى وراء الظهر استغناء
عنه وقلة التفات اليه واستخفافا به قال الشعبي هو بين ايديهم يقرؤونه وانما نبذوا العمل به وقال
سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا
حرامه فذلك النبذ قوله كانهم لا يعلمون انه كتاب الله لا يدخلهم فيه شك يعني ان علمهم بذلك رصين
ولكنهم كابروا وعاندوا قيل علم الله انهم نبذوا كتاب الله ورفضوه عن علم بعظم ما يفعلون حتى كانهم
لا يعلمون ما يستحقون من العذاب ثم اخبر انهم رفضوا كتاب الله واتبعوا ما تتلوا الشياطين ٥

قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا
باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس
ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ٥ اي اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا ما تتلوا
الشياطين قال ابن عباس المراد من كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن زيد والسدي
من كان في عهد سليمان وقيل الجميع وتتلوا قال عطاء تقرا من التلاوة وقال ابن عباس تتبع كما يقال
جاء القوم يتلوا بعضهم بعضا وتتلوا بمعنى تلت وضع المستقبل موضع الماضي وقال الكوفيون
المعنى ما كانت تتلوا وقوله على ملك سليمان اي في عهد ملك سليمان وفي زمانه فيلزم تقدير مضاف
وعلى بمعنى في ويحتمل ان يكون تتلوا مضمنا معنى الاملاء فيعدى بعلى ولا بد من تقدير المضاف والمعنى
واتبعوا ما املى الشياطين على الناس اي على الناس في عهد ملك سليمان وقيل المعنى في ملك سليمان
في قصصه واخباره وصفاته قال الطبري اتبعوا بمعنى فضلوا وعلى ملك سليمان اي على شرعه
ونبوته وحاله اي فضل اليهود ما تتلوا الشياطين على شرع سليمان ونبوته وحاله قيل ان الشياطين
كانت تصعد الى السماء فتقعد منها مقاعد للسمع فيسترقون السمع فيسمعون كلام الملائكة
فيما يكون في الارض من موت او غيره فياتون الكهنة ويخلطون بما سمعوا كذا او زادوا في كل كلمة سبعين
كذبة فيلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقراونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في بني
اسرائيل في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب فاطلع سليمان على ذلك فبعث في الناس وجمع
تلك الكتب وجعلها في صندوق ودفنها تحت كرسيه وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين
يعلمون الغيب الا ضربت عنقه فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه

الكتب

الكتب وخلف من بعدهم خلف تمثل شيطان على صورة انسان فاتى نفرا من بني اسرائيل وقال الا
ادلكم على كنز لا تاكلونه ابدا قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي وذهب معهم فاراهم المكان وقام
ناحية فقالوا ادن قال لا ولكني هنا فان لم تجدوه فاقتلوني وذلك انه لم يكن احد من الشياطين
يدنو من الكرسي الا احترق فحفروها فوجدوا تلك الكتب فلما اخرجوها قال الشيطان هذا علم
سليمان وما تم لسليمان ملكه الا بهذا وبه سخر الانس والجن والريح التي تجري بامره ثم طار الشيطان
وفشا في الناس ان سليمن كان ساحرا واتخذ بنوا اسرائيل تلك الكتب فاكثر ما يوجد السحر
في اليهود فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم خاصمته اليهود بها فبرا الله سليمان من ذلك وانزل
هذه الاية وقيل ان الشياطين كتبوا السحر والنيرنجات على لسان اصف هذا ما علم اصف
بن برخيا سليمان الملك ثم دفنوها تحت مصلاه حين نزع الله ملكه ولم يشعر بذلك سليمان
فلما مات عليه السلام استخرجوها من تحت مصلاه وقالوا انما ملككم سليمان بهذا فتعلموه
فاما علماء بني اسرائيل وصلحاؤهم قالوا معاذ الله ان يكون هذا علم سليمان وان كان هذا علمه لقد
هلك سليمن واما السفلة فقالوا نعم هذا علم سليمان واقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم
وفشت الملامة لسليمان فلم تزل هذه حالهم فانزل عذر سليمان على لسانه واظهر براءته فيما رمي
به فقال تعالى واتبعوا وقيل كان سليمان لا يصبح يوما الا ينبت في محرابه ببيت المقدس شجرة
فيسالها ما اسمك فتقول اسمي كذا فيقول لاي دواء انت فتقول لكذا وكذا فيامر بها فتقطع وترفع
في الخزانة ويغرس منها في البساتين حتى نبتت الخروبة الشامية فقال ما انت قالت انا الخروبة
قال لاي شيء نبت قالت لخراب مسجدك قال سليمان ما كان الله ليخربه وانا حي انت الذي
على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها في حائط له فلم يلبث ان توفي فجعل
الناس يقولون في مرضاهم لو كان مثل سليمان فكتبت الشياطين كتابا وجعلوه في مصلى
سليمان فقالوا نحن ندلكم على ما كان سليمان يداوي به فانطلقوا فاستخرجوا ذلك الكتاب
فاذا فيه سحر ورقى فانزل الله عذر سليمان وفعل الشياطين واليهود على سبيل قوله وما كفر سليمان
تكذيب للشياطين لما بهتت به سليمان من اعتقاد السحر والعمل به وسماه كفرا اي لم يكن
كافرا ساحرا يعتقد السحر ويعمل به ولكن الشياطين هم الذين كفروا باستعمال السحر وتدوينه
قرا نافع وعاصم وابن كثير وابو عمرو بتشديد النون من ولكن ونصب الشياطين وقرا حمزة
والكسائي وابن عامر بتخفيفها ورفع الشياطين ولكن كلمة لها معنيان نفي الخبر الماضي واثبات
الخبر المستقبل وهذا الحرف اذا ثقلت نصبت ما بعدها من الاسماء كما ينصب ان الثقيلة
وان خففتها لم تعمل النصب قوله يعلمون الناس السحر يعني الشياطين كفروا اذ حدثوا بالسحر

وتكلموا به والفقه فيما بين الناس وقصدوا اغواهم واضلالهم والناس المعلمون اتباع الشياطين
من بني اسرائيل والسحر مفعول ثان ليعلمون وموضع يعلمون نصب على الحال او رفع على خبر ثان والسحر
لغة ما خفي ولطف وقيل العلم والحذق بالشيء قال الله وقالوا يا ايها الساحر ادع اي العالم وقيل هو
التمويه بالشيء حتى يتوهم المتوهم انه شيء ولا حقيقة له كالسراب غر من راه واخلف من رجاه قال
الله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله
بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة
وخبث النفس فان التناسب شرط في التظام والتعاون وبهذا يميز الساحر عن النبي والولي واما
ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الالات والادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير
حرام وتسميته سحرا على التجوز لما فيه من الدقة لا في الاصل لما خفي سببه وقد اختلفوا في ان تعلم
السحر هل هو حرام ام لا على ثلثة اوجه احدها حرام وثانيها مكروه وثالثها مباح والحق ان كان تعلمه
ليعمل به فهو حرام وان كان ليتوقاه ولا يغتر به فهو مباح عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه وفعله حرام
من الكباير واعتقاد حله كفر قوله وما انزل على الملكين عطف على السحر اي ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس ما انزل على الملكين وقيل هو عطف على ما تتلوا اي واتبعوا ما انزل على الملكين فعلى الاول
محله نصب على ان يكون مفعولا ثانيا لقوله يعلمون وعلى الثاني نصب على انه مفعول اتبعوا ومعنى
انزل على الملكين علماه والهما وقذف في قلوبهما من علم التفرقة بين المرء وزوجه قيل هو رقية وليس
بسحر يدل على هذا عطفه على السحر فان العطف يقتضي تغاير المعطوفين فان دل على الوجه الاخر
وهو انه معطوف على قوله ما تتلوا ولم يلزم ان يكون غير سحر اجيب بان ما تتلو سحر ايضا
بدليل قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والرخصة في الرقية واردة عن عوف
بن مالك الاشجعي قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا
على رقاكم لا باس بالرقا ما لم يكن فيه شرك وفيه نظر لانه يجوز ان يكون نوعا من السحر غير النوع
الاول مصحح العطف وهاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان
بدليل منع الصرف ولا يكونان من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم والا لكانا منصرفين
وبابل لا ينصرف للتانيث والتعريف وهي بقعة من الارض قيل هي بالعراق قال ابن مسعود
لاهل الكوفة انتم بين الحيرة وبابل وقال قتادة هي من نصيبين الى راس العين وقيل ما انزل
عليهما علم السحر ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به واعتقد حله كان كافرا وما يعلمان اي
الملكان احدا حتى ينهياه وينصحانه ويقولا له انما نحن فتنة اي ابتلاء واختبار فلا تكفر فلا تعلم
معتقدا انه حق فتكفر فيتعلمون الضمير لما دل عليه من احد اي فيتعلم الناس من الملكين ما يفرقون به

بين المرء

بين المرء وزوجه اي علم السحر الذي يكون سببا للتفريق بين المرء وزوجه من حيلة وتمويه كالنفث
في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده البغض والنشوز والخلاف ابتلاء منه لا ان السحر له اثر في نفسه
اختلفوا في ان السحر له حقيقة روي عن ابي جعفر الاستراباذي من اصحاب الشافعي انه قال لا حقيقة
للسحر وانما هو تخيل والصحيح انه حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلما ويدل عليه الكتاب
والسنة قال الامام الخلاف في ان الساحر هل يبلغ سحره الى حيث يخلق الله عقيب افعاله على سبيل
العادة الاجسام والحياة وتغير البنية والشكل ام لا فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من جوز ذلك لانه
لا يعرف حينئذ صدق الانبيا واجيب ان من ادعى النبوة وكان كاذبا فيه يمتنع عادة من الله تعالى
اظهار هذه الاشيا على يديه لئلا يحصل التلبيس وما هم اي السحرة وقيل الشياطين بضارين بالسحر من احد
الا باذن الله والمراد بالاذن ارادة التكوين اي لا يضرون بالسحر احدا الا بارادة الله تعالى ان يحصل
ذلك الضرر واختلف العلما في تعليم الملكين السحر فذكر اهل التفسير واصحاب المعاني فيه وجهين
احدهما انهما كانا لا يتعمدان تعليم السحر ولكنهما يصفانه ويذكران بطلانه ويامران باجتنابه وكانا
يعلمان الناس ما يسالونهما عنه ويامران باجتناب ما حرم عليهم وطاعة الله فيما امروا به ونهوا
عنه وفي ذلك حكمة لان سايلا لو سال ما الزنا فما اللواط لوجب ان يوقف عليه ويعلم انه حرام
فكذلك اعلام الملكين السحر وامرهما السايل باجتنابه بعد الاعلام والاخبار انه كفر ويوكد هذا
الوجه ما روى ابو العباس عن ابن الاعرابي انه قال علم بمعنى اعلم وذلك ان التعليم لا ينفك من
الاعلام كما تقول تعلم بمعنى علم لان من تعلم شيئا فقد علمه وتوضع التعلم موضع العلم قال ابن الاعرابي
ومن هذا قوله تعالى وما يعلمان من احد قال معناه ان الساحر ياتي الملكين فيقول اخبراني عما نهى
الله عنه حتى انتهي فيقولان نهى عن الزنا فيستوصفهما الزنا فيصفانه فيقول عن ماذا فيقولان عن
اللواط ثم يقول وعماذا فيقولان عن السحر فيقول وما السحر فيقولان كذا فيحفظه وينصرف فيخالف
فيكفر فهذا معنى يعلمان انما هو يعلمان ولا يكون تعليم السحر اذا كان اعلاما كفرا ولا يعلمه اذا كان على معنى
الوقوف عليه كفرا كما ان من عرف الزنا لم ياثم بالعمل الوجه الثاني ان الله عز وجل امتحن الناس
بالملكين في ذلك الوقت وجعل المحنة في الكفر والايمان ان يقبل القابل تعلم السحر فيكفر بتعلمه ويومن
بترك التعلم ولله تعالى ان يمتحن عباده بما يشا كما امتحن بنهر طالوت في قوله ان الله مبتليكم بنهر يدل
على صحة هذا قوله انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله نخبرك ان عمل السحر كفر بالله وننهاك
عنه فان اطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت وقصة الملكين على ما ذكر
ابن عباس والمفسرون ان الملايكة راوا ما يصعد الى السما من اعمال بني ادم الخبيثة وذنوبهم
الكبيرة وذلك في زمن ادريس عليه السلام فعيروهم بذلك ودعوا عليهم وقالوا هولاء الذين جعلتهم

في الارض واختر تهم فيهم يعصونك فقال الله عز وجل لهم لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم
ما ركبت فيهم لركبتم ما ارتكبوا فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك قال الله تعالى
فاختاروا ملكين من خياركم اهبطهما الى الارض فاختاروا هاروت وماروت وكانا من اصلح
الملائكة واعبدهم قال الكلبي قال الله تعالى لهم اختاروا ثلثة فاختاروا عزا وهو هاروت
وعزايا وهو ماروت وعزرائيل وانما غير اسمهما لما قارفا الذنب كما غير اسم ابليس وعزازيل فركب الله فيهم الشهوة التي
ركبها في بني ادم وانزلهم الى الارض وامرهم ان يحكموا بين الناس بالحق ونهاهم عن الشرك والقتل
بغير الحق والزنا والشرب فاما عزرائيل فانه لما وقعت الشهوة في قلبه استقال ربه وساله
ان يرفعه الى السما فاقاله فسجد اربعين سنة ثم رفع راسه ولم يزل بعد ذلك مطاطيا راسه
حياء من الله تعالى واما الاخران فانهما ثبتا على ذلك فجعلا يحكمان بين الناس يومهما فاذا امسيا
ذكرا اسم الله الاعظم وصعدا الى السما قال قتاده فما مر عليهما اشهر حتى افتتنا قالوا جميعا انهما
اختصمت اليهما ذات يوم امراة من احسن الناس واجملهم قال علي رضي الله عنه وكانت من اهل فارس
وكانت ملكة في بلدها فلما راياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت
في اليوم الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا
النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشيا فان الله عز وجل نهانا عنها فانصرفت ثم
عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن
نفسها فعرضت عليهما ما قالت فقالا الصلاة لغير الله عظيم وقتل النفس عظيم واهون الثلاثة
شرب الخمر فشربا الخمر فانتشيا ووقعا بالمراة وزنيا فلما فرغا راهما انسان فقتلاه قال الربيع
بن انس وسجدا للصنم فمسخت المراة عند ذلك كوكبا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه والسدي
والكلبي انها قالت لهما لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السما فقالا باسم الله
الاعظم قالت فما انتما تدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله
قال الاخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السما فمسخها الله تعالى كوكبا
فعلى قول هؤلاء هي الزهرة بعينها فقالوا هي الكوكبة الحمرا واسمها بالفارسية ناهيد وبالنبطية
بيدخت قال الثعلبي يدل على صحة هذا ما روي عن علي رضي الله قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم اذا راى سهيلا قال لعن الله سهيلا انه كان عشارا باليمن ولعن الله الزهرة فانها
فتنت ملكين وروي عن مجاهد قال كنت مع ابن عمر ذات ليلة فقال ارمق الكوكبة فاذا طلعت
فايقظني فلما طلعت ايقظته فجعل ينظر اليها ويسبها سبا فقلت رحمك الله تسب نجما سامعا
مطيعا فقال ان هذه كانت بغيا فلقي الملكان منها ما لقيا وروي عن نافع قال كان ابن عمر اذا

راى الزهرة قال لا مرحبا بها ولا اهلا وروي عن ابن عباس ان المراة التي فتن بها الملكان
مسخت وهي هذه الكوكبة الحمرا يعني الزهرة وانكر الاخرون هذا القول ان الزهرة من الكواكب
السبع السيارة التي جعلها الله قواما للعالم واقسم بها فقال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس
وانما كانت هذه التي فتنت هاروت وماروت امراة كانت اسمها زهرة من جمالها فلما بغت
جعلها الله شهابا فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزهرة ذكر هذه المراة لموافقة الاسمين
فلعنها وكذلك سهيل العشار كان رجلا فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم النجم ذكره فلعنه
يدل عليه ما روى قيس بن عباد عن ابن عباس في هذه القصة قال كانت امراة فضلت على النسا
بالحسن كما فضلت الزهرة على ساير الكواكب ومثله قال كعب الاحبار وغيره والله اعلم قالوا فلما
امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السما فلم تطاوعهما اجنحتهما فلما
رايا ما حل بهما قصدا ادريس النبي عليه السلام واخبراه بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله
عز وجل وقالا له انا راينا انه يصعد لك من العبادة ما لا يصعد لجميع اهل الارض فاشفع لنا الى ربك
ففعل ذلك ادريس فخيرهما الله عز وجل بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا
اذ علما انه ينقطع قال عطا فبلغني انهما معلقان بارجلهما مصوبة رؤوسهما تخت اجنحتهما ببابل وروي
عن عبد الله بن مسعود قال هما معلقان بشعورهما الى قيام الساعة وقال قتادة كبلا من اقدامهما الى
اصول افخاذهما وقال مجاهد ان جبا مليت نارا فجعلا فيها وقيل معلقان منكسان في السلاسل وقيل
منكوسان يضربان بسياط الحديد وروي ان رجلا اراد ان يتعلم السحر فقصد هاروت وماروت
فوجدهما معلقين بارجلهما مزرقة اعينهما مسودة جلودهما ليس بين السنتهما وبين الما الا قدر
اربع اصابع وهما يعذبان بالعطش فلما راى ذلك هاله مكانهما فقال لا اله الا الله وقد نهي عن ذكر
الله فلما سمعا كلامه قالا من انت قال انا رجل من الناس قالا ومن اي امة انت قال من امة محمد صلى
الله عليه وسلم قالا وقد بعث محمد صلى الله عليه وسلم قال نعم قال الحمد لله واظهرا الاستبشار فقال الرجل
ومما استبشاركما قالا انه نبي الساعة وقد دنا انقضا عذابنا قالوا ومن ثم استغفار الملائكة
لبني ادم قوله ويتعلمون ما يضرهم في الاخرة ولا ينفعهم لانهم يقصدون به الشر ولقد علموا هؤلاء اليهود لمن
اشتراه اي اختاره ما تلوا الشياطين اي السحر على كتاب الله ما له في الاخرة من نصيب ولبيس
ما شروا به اي باعوا به حظ انفسهم حيث اختاروا السحر ونبذوا كتاب الله لو كانوا يعلمون عاقبة
ما يصيرا ليه من حسن حظه من الاخرة اثبت لهم العلم ام لا في قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد
القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون لانهم كانوا لا يعملون بالعلم فجعلوا حين لم يعملوا به كانهم
منسلخون عنه **قوله تعالى** ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا

يعلمون ٥ لما بين فيهم الوعيد بقوله ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد جامعًا بين
الترهيب والترغيب كما هو عادته لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة وترك المعصية اى ولو ان اليهود
الذين تقدم ذكرهم امنوا بمحمد الذى هو مصدق لما معهم وبكتاب الله الذى نبذوه وراء ظهورهم اى القران
او التوراة واتقوا الله فتركوا ما هم عليه من نبذ كتاب الله واتباع ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان
لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكنه جهلهم الله لترك
العمل بالعلم واختيار الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب لو لما فى الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة
واستقرارها كاختيار الرفع على النصب فى سلام عليكم لذلك وانما قال لمثوبة من عند الله ولم يقل لمثوبة
الله خير بيانًا لان شيا من الثواب من عند الله خير لهم جمع من الدوام والعلة اذا ما بان قدرًا يسيرًا
من الثواب فى الاخرة مع الدوام خير من كثير ثواب الدنيا مع الانقطاع فكيف وثواب الله كثير دايم
ويجوز ان يكون لو ههنا للتمنى لاعمالهم كانه قيل وليتهم امنوا تنبيهًا من الله تعالى على انه لا يمكن ايمانهم
لان الله تعالى يريد الكفر منهم لطلب المحالات التى يتمناه الانسان ثم ابتدأ لمثوبة من عند الله خير

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم
٥ راعنا من المراعاة المراقبة وحفظ ما يكون من احوال الشئ يقال راعنا سمعك اى اسمع منا حتى نفهمك
وتفهم عنا والعرب تقول راعنا سمعك وارعنا سمعك بمعنى واحد كان المسلمون يقولون لرسول الله اذا
القى عليهم شيا من العلم راعنا يا رسول الله اى راقبنا وانظرنا وتانّ بنا حتى نفهمه ونحفظه وكان راعنا
بلسان اليهود شيا قبيحًا فلما سمعوا بقول المومنين راعنا لرسول الله اعجبتهم فكانوا ياتون رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويخاطبونه بها ويعنون به تلك المسبة ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ
وكان يعرف لغتهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه فقالت اليهود اولستم تقولونها فانزل الله هذه الاية
ونهوا عنها وهذا النهى اختص بهذا الوقت قال الواحدى لاجماع الامة على جواز المخاطبة بهذا اللفظ
الان وقولوا انظرنا اى انتظرنا يقال نظرت فلانا اى انتظرته اى اصبر حتى نفهم منك ما تقول ويجوز
ان يكون انظرنا انظر الينا فحذف الجار امروا ان يقولوا بدل راعنا انظرنا قوله واسمعوا اى ما يقال وما
تومرون به سماع قبول وطاعة ولا يكون سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا اى واسمعوا
ما يكلمكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلقى عليكم من المسايل باذان واعية واذهان حاضرة
حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وطلب المراعاة او واسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه
تاكيدًا عليهم ترك تلك الكلمة وللكافرين اى اليهود الذين تهاونوا برسول الله عذاب اليم

قوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته

من يشاء

من يشاء والله ذو الفضل العظيم ٥ ان المسلمين كانوا اذا قالوا لحلفائهم من اليهود
امنوا بمحمد قالوا ما هذا الذى تدعوننا اليه بخير مما نحن فيه ولوددنا لو كان خيرًا فانزل الله تعالى هذه الاية
تكذيبًا لهم وحذرًا للمومنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر وما يود اى ما يحب وما يريد الذين كفروا
من اهل الكتاب يعنى اليهود ولا المشركين من العرب ان ينزل عليكم من خير من ربكم اى من خير ومن صلة
موكدة لاستغراق الخير من ربكم فمن فى قوله من اهل الكتاب للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان
اهل الكتاب والمشركون ومن فى قوله من خير مزيدة لاستغراق الخير لان خيرًا نكرة واقعة فى سياق
النفى مفيدة للاستغراق فدخول من فيه تفيد تاكيدًا للاستغراق ومن فى قوله من ربكم لابتداء الغاية
والخير الوحى وكذلك الرحمة والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم وما يحبون ان
ينزل عليكم شئ من الوحى والله يختص بالوحى والنبوة من يشاء يقال خصه بالشئ واختصه به اذا
افرده به دون غيره والله ذو الفضل العظيم اشعار بان الوحى والنبوة من الفضل العظيم كقوله
تعالى ان فضله كان عليك كبيرًا وفى جعل الذين كفروا فاعل ما يود وجعل كفروا صلة الذين وبيانه
بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم
منعهم وفيه ان الكفر شر كله لانه هو الذى يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه وان
الايمان خير كله لانه هو الذى يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى واقامة الرحمة مقام ضمير
المنزل من خير اشعار بان تنزيل الوحى الذى هو الخير عين الرحمة كما ان ارساله محض الرحمة كقوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين واقامة لفظ الجلالة مقام ضمير ربكم وتقديمه على قوله يختص ايذان بان
الله هو جامع لصفات الالوهية يختص من يشاء برحمته لا غيره

قوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ٥ روى ان الذين كفروا من اهل
الكتاب والمشركين طعنوا فى القران فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم
بخلافه ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا القران الا كلام محمد يقوله من تلقاء نفسه وهو كلام
يناقض بعضه بعضًا فنزلت هذه الاية قرا ابن عامر ما ننسخ بضم النون الاولى وكسر السين والباقون
ننسخ بفتح النون والسين قال صاحب الكشاف نسخ الاية ازالتها بابدال اخرى مكانها وانساخها
الامر بنسخها وهو ان يامر جبريل بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها قال الواحدى اصل النسخ
ابطال الشئ واقامة الاخر مقامه تقول العرب نسخت الشمس الظل اى اذهبته وحلت مكانه وهذا
نسخ الى بدل لان الظل يزول ويبطل ويكون الشمس بدلا عنه ويجوز النسخ الى بدل وهو رفع الحكم
وابطاله من غير ان يقيم له بدلا يقال نسخت الريح الاثار اى ابطلتها وازالتها والمعروف من النسخ
فى القران ابطال الحكم مع اثبات الخط وهو ان يكون الاية الناسخة والمنسوخة ثابتتين فى التلاوة

الآن المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله تعالى متاعا الى الحول غير
اخراج ثم نسخت بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكقوله ان يكن منكم عشرون صابرون
الآية ثم نسخت بقوله الآن خفف الله عنكم الآية وننسخ بضم النون من انسخت الآية اي وجدتها
منسوخة كقولهم احمدت الرجل واكذبته واجبنته واخلته اي وجدته على هذه الاحوال فيكون معنى
قوله ننسخ نجده منسوخا وانما نجده كذلك لنسخنا اياه واذا كان كذلك كانت القراءتان متفقتين
في المعنى وان اختلفتا في اللفظ قال الثعلبي النسخ في اللغة التغيير والتحويل ومنه نسخ الكتاب وهو
ان يحول من كتاب الى كتاب فيستقل ما فيه اليه قال الله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي فامر الملائكة
بنسخها قال ابن عباس في هذه الآية الستم قوما عربا هل يكون نسخ الا من اصل كان قبل ذلك فهذا الوجه
القرآن كله منسوخ لانه نسخ من اللوح المحفوظ فانزله الله على النبي عن ابن عباس قال انزل الله القرآن
جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم انزله جبريل على محمد ابعاضا والنسخ ايضا في اللغة رفع
الشيء وابطاله يقال نسخت الشمس الظل اي ذهبت به وابطلته واياه عنى بقوله ما ننسخ من آية وهذا
الوجه على نوعين احدهما ان يرفع اللفظ وينسخ الحكم وثانيهما ان يرفع الحكم واللفظ من الكتاب وبعضها
من قلوب الرجال ايضا روي ان رجلا كانت معه سورة فقام يقرأها من الليل فلم يقدر عليها وقام آخر
يقرأها فلم يقدر عليها فاصبحوا فاتوا رسول الله فقال بعضهم يا رسول الله قمت البارحة لاقرأ سورة
كذا وكذا فلم اقدر عليها وقال الآخر يا رسول الله ما جئت الا لذلك وقال الآخر وانا يا رسول الله فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انها نسخت البارحة او ننسها قرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي
بضم النون وكسر السين وابن كثير وابو عمرو بفتح النون بهمزة من النساء بمعنى التأخير يقال
نسأت الابل عن الحوض اي اخرتها عنه ومعنى التأخير في الآية ان يؤخر التنزيل فلا ينزل ولا يعلم
ولا يعمل به ولا يتلى والمعنى يؤخر الى وقت ثان فيأتي بدلا منها في الوقت المتقدم بما يقوم مقامها قال
الواحدي والانساء منقول من النسيان يقال نسي الشيء وانسيته الغير اي جعلته ينساه ومعنى
الآية انا اذا رفعنا آية من جهة النسخ او الانساء لها اتينا بخير من الذي نرفعه باحد الوجهين
النسخ والانساء لها ومعنى بخير منها اي اصلح لمن تعبد بها وانفع لهم واسهل عليهم واكثر لاجرهم
لا ان يكون آية خيرا من آية او مثلها في المنفعة والمثوبة بان يكون ثوابها كثواب التي قبلها والفائدة
في ذلك ان يكون الناسخ اسهل في المأخذ من المنسوخ والايمان به والناس اليه اسرع نحو القبلة التي
كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فهذا وان كان السجود الى ساير النواحي متساويا في العمل والثواب
فالذي امر الله به في ذلك الوقت كان الاصلح والادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام قال صاحب الكشاف
نسخها جرها واذهابها لا الى بدل وانساؤها ان تذهب بحفظها عن القلوب والمعنى ان كل آية يذهب

بها على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا او من ازالة احدهما الى بدل او غير بدل نأت بآية
خير منها للعباد اي بآية العمل بها اكثر للثواب او مثلها في ذلك وما في قوله ما ننسخ شرطية ومحلها النصب
وعاملها ننسخ وهو مجزوم بها ولا امتناع في كون كل منهما عاملا ومعمولا بالنسبة الى الآخر لاختلاف
الجهتين فان فعل الشرط عامل في اسم الشرط باعتبار تعلقه واسم الشرط عامل في فعله باعتبار تضمنه
حرف الشرط ونأت مجزوم لانه جواب الشرط واعلم ان النسخ في عرف علماء الشرع رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متراخ فقوله رفع الحكم كالجنس يشمل النسخ وغيره وقوله الشرعي يخرج رفع براءة الذمة قبل الشرع التي
يعبر عنها بالمباح الذي ثبت بالاصل لان براءة الذمة قبل الشرع ليست بحكم شرعي لان العقل حكم بانتفاء
شغل الذمة عند انتفاء الشرع قوله بدليل شرعي يخرج رفع الحكم الشرعي بالنوم والغفلة فانه رفع وجوب
الصلاة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة وقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث لا يقتضي
ان يكون رفع الحكم عنهما بدليل شرعي فانه يدل على ان الرافع هو النوم والغفلة لا ان هذا القول هو الرافع
وقوله متراخ يخرج الحكم الشرعي بالمتصل متصلا كما اذا قيل قتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة
او غير مستقل كالرفع بالاستثناء كما اذا قيل صوموا هذا الشهر الا اليوم العاشر منه وكالرفع بالغاية
مثل صل الى آخر الشهر وكالرفع بالشرط مثل   ان كنت صحيحا واراد برفع الحكم الشرعي رفع الحكم
المتعلق بفعل المكلفين التعلق التنجيزي فلا يرد قولهم الحكم قديم والقديم لا يرتفع لان الحكم بهذا المعنى
لم يكن ثم حدث لان الحكم بهذا المعنى مشروط بالعقل لامتناع تكليف الغافل والعقل حادث والفرق
بين التخصيص والنسخ ان التخصيص يفيد عدم ارادة المخرج من العام في الاصل والنسخ يفيد
ارادة المنسوخ في الاصل لكن غير مستمر وان التخصيص غير مشروط بالتراخي بخلاف النسخ وان التخصيص
غير مشروط بالنص بخلاف النسخ واجماع المسلمين على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود في الجواز
وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع وانعقاد الاجماع على الوقوع مع مخالفة ابي مسلم محمول على ان
الاجماع ليس بصريح او غرب عند الجميع واما على ان مخالفة الواحد لا تخل بالاجماع تمسك اليهود
في استحالة النسخ بشبه منها ان الله كان عالما باستمرار الحكم الى وقت النسخ فينتهي الحكم
بنفسه فلا رفع فلا نسخ وان كان عالما باستمرار الحكم المنسوخ ابدا فلا نسخ والا يلزم خلاف
ما علم الله اجيب باختيار الشق الاول فانه تعالى عالم باستمرار الحكم الى النسخ وعالم برفع
الحكم بالنسخ وعالم بانه لولا طريان النسخ لاستمر حكمه ومنها انه لو نسخت شريعة موسى لبطل قول
موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والارض واللازم باطل لان موسى
رسول صادق بالاتفاق بيان اللزوم ان قوله يدل على شريعة مؤبدة عليكم فلو نسخت بطل قوله
اجيب بان هذا القول مفترى قيل افتراه ابن الراوندي ليعارض دعوى الرسالة من النبي صلى الله

عليه وسلم والحق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بذكرهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ومنها انه لو نسخ لحكمة ظهرت لم يكن ظاهرة له قبل النسخ يلزم البداء لانه ظهور ما لم يكن ظاهرا
وان لم يكن لحكمة ظهرت له يلزم العبث اجيب بان هذه الشبهة مبنية على اعتبار المصلحة
والحكمة وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين وهي باطلة وعلى تقدير التسليم فالمصالح تختلف
باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت او حال ومضرته في اخرى واحتج على الجواز
بانا نقطع انه لا يستحيل على الله تعالى ان يامر عباده بفعل في وقت ثم يرفعه عنهم وان اعتبرت
المصالح كما هو مذهب المعتزلة فالجواز ايضا ثابت للقطع بان المصلحة قد تختلف بالاوقات
كما تختلف بالاشخاص وايضا قد ورد في التوراة ان الله تعالى امر ادم بتزويج بناته من بنيه
وقد حرم ذلك بعده بالاتفاق واحتج على الوقوع باجماع الصحابة على ان شريعتنا ناسخة لكل شريعة
تخالفها وبان وجوب التوجه الى بيت المقدس منسوخ بوجوب التوجه الى الكعبة وبان وصية
الوالدين والاقربين منسوخة باية المواريث وذلك كثير كنسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول
على مناجاته وهو نسخ صوم عاشوراء واختلف العلماء في جواز النسخ قبل وقت الفعل والمختار جواز
النسخ قبل وقت الفعل والمختار جوازه خلافا للصيرفية والمعتزلة مثل ان يقول حجوا هذه السنة
ثم يقول قبل الحج لا تحجوا واحتج عليه بانه ثبت ان التكليف يتوجه قبل المباشرة فوجب جواز
رفع التكليف الثابت قبل الفعل بالناسخ كما جاز رفعه بالموت وبان كل نسخ كذلك اي تكليف
قبل وقت الفعل لان النسخ رفع التكليف والرفع لا يكون الا قبل الفعل لان التكليف بعد الفعل
منقطع ومعه ممتنع احتجت المعتزلة بان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ
في ذلك الوقت لزم توارد النفي والاثبات على شيء واحد في زمان واحد وهو محال وان لم يكن
مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ اجيب بانه لم يكن مامورا به في ذلك الوقت
لوجود الناسخ فيه بل كان مامورا به قبله وانقطع التكليف عند دخول وقته بالناسخ
كما ينقطع التكليف عند الموت ذهب اكثر الاصوليين الى جواز نسخ الامر المقيد بالتابيد
مثل صوموا ابدا بخلاف الخبر المقيد بالتابيد مثل الصوم واجب مستمر ابدا فان اكثرهم
على انه لا يجوز نسخه للزوم التناقض واحتج على جواز الاول بان قوله صوموا ابدا لا يزيد
في الدلالة على تعيين الوقت والتنصيص عليه على قوله صم غدا ثم ينسخ قبل دخول الغد كما ذكر
وكما جاز نسخ قوله صم غدا قبل دخول الغد فكذلك جاز نسخ قوله صوموا ابدا قبل الامر المقيد
بالتابيد يوجب التناقض لان صيغة التابيد تقتضي الايجاب ابدا ونسخه يقتضي عدم الايجاب
في بعض الاوقات فيتناقض اجيب بانه لا منافاة بين ايجاب صوم غد وبين انقطاع التكليف

قبل

قبل الغد بالناسخ كانقطاع التكليف قبل الغد بالموت ذهب اكثر الاصوليين الى جواز نسخ الحكم من غير
بدل والدليل عليه ان الحكم ان تبع المصالح فيجوز نسخه بلا بدل لان مصلحة المكلف قد تكون في رفع
التكليف عنه من غير بدل وان لم يتبع المصالح فجوازه اظهر لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا
وقع نسخ وجوب الامساك بعد الفطر ونسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي من غير بدل والوقوع دليل
الجواز المانعون من جواز النسخ بلا بدل قالوا قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها يدل
على عدم جواز نسخ الحكم بلا بدل اجيب بانه غير محل النزاع فان الخلاف في جواز نسخ الحكم بلا بدل
لا في اللفظ والاية تدل على الاتيان بالبدل في نسخ اللفظ لان الضمير يرجع الى الاية والاية لفظ ولئن
سلم ان هذه الاية تتناول نسخ الحكم ايضا لكن مخصص الحكم بما ذكرنا من الصور ولئن سلم بقاؤها على
العموم لكن الاية تدل على عدم النسخ بدون الاتيان بما هو خير والنسخ بلا بدل خير من ان الحكم لمصلحة
يعلمها الله تعالى ولئن سلم ان الاية تدل على ان النسخ لا يقع بدون بدل فمن اين ثبت انه لا يجوز فان
عدم الوقوع لا يستلزم عدم الجواز احتج القائلون بوقوع النسخ بهذه الاية وقد اجيب عنه بهذا
الجواب واحتج القائلون بالجواز بها ورد بان صدق الشرطية لا يقتضي جواز الطرفين يدل على ذلك
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وبان المنكرين للجواز اليهود فلا يحتج بها عليهم واحتج
القائلون بعدم جواز النسخ ببدل اثقل بهذه الاية بيانه ان بدل المنسوخ يجب ان يكون خيرا من المنسوخ
او مثله والاثقل لا يكون خيرا ولا مثلا اجيب بانه خير للمكلف باعتبار الثواب وذهب الجمهور
الى جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا والدليل على جواز نسخ التلاوة الوقوع اما
الاول فلما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة وقد نسخ تلاوته ولم ينسخ حكمه واما الثاني فلان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول قد نسخ حكمه دون تلاوته واما الثالث فلما روي عن عائشة
انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس وقد كان منسوخ التلاوة ايضا ولا شبهة
ان منسوخ التلاوة يجوز مسه للمحدث يجوز نسخ تكليف بالاخبار عن شيء بتكليفنا بالاخبار عن نقيضه
خلافا للمعتزلة مثل ان كلفنا بالاخبار عن وجود زيد ثم كلفنا بالاخبار عن عدمه واما مدلول الخبر
فان كان مما لا يتغير نسخه باطل مثل الوحدانية وكونه سميعا بصيرا وان كان مما يتغير فنسخه باطل
على المختار خلافا لبعض المعتزلة كايمان زيد وكفره واستدلال المجوزين لجواز نسخ مدلول الخبر اذا
كان حكما مثل انتم مامورون بصوم كذا ثم ينسخ يرفع الخلاف بين المجوزين والمانعين لان هذا الخبر
بمعنى الامر نحو والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فيجوز نسخه عند المانعين ايضا ولا
يكون نسخا لمدلول الخبر بل لمدلول الامر فارتفع الخلاف بينهم ويجوز نسخ القران بالقران كنسخ العدة

بالحول بالعدة باربعة اشهر وعشرًا وذهب الجمهور الى جواز نسخ القراءة بالسنة المتواترة ومنع
الشافعي جوازه حجة الجمهور ان كلا من القران والخبر المتواتر من الله تعالى فلا يمتنع نسخ احدهما بالاخر
لذاته ولا لغيره اذ الاصل عدمه حجة الشافعي ان الناسخ لا بد وان يكون خيرًا من منسوخ او مثله
لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها والسنة ليست بخير من القران ولا مثل له وايضا قال تعالى نات بخير
منها والضمير في نات لله تعالى فيكون الاتي بالناسخ هو الله تعالى اجاب الجمهور عن الاول ان المراد بالنسخ
في الاية نسخ الحكم لا اللفظ لان القران لا تفاضل فيه بحسب اللفظ ويجوز ان يكون حكم السنة خيرًا
من حكم القران او مثلا له لا يجوز ان يكون حكم السنة اصلح للمكلف من حكم القران او مثلا له وعن الثاني
انه يصح اطلاق ناتي على ما اتى به الرسول عليه السلام لان ما اتى به الرسول ايضا من عند الله لقوله
تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولقايل ان يقول قولهم ان المراد بالنسخ هو نسخ الحكم
لا اللفظ خلاف الظاهر فان الاية فيها لفظ وحكم فتخصيصها بالحكم تخصيص بلا مخصص على ان الاية
ورودها في شان اهل الكتاب وردودا دعيهم ان لا ينزل الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم
هذا الكتاب فينسخ به كتابهم لفظا وحكما وردا نه لم اختص به دونهم وانه هو الذي بدله من تلقا نفسه
بشهادة سبب النزول ويدل عليه قوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين
ان ينزل عليكم من خير من ربكم وان قولهم انه يصح اطلاق ناتي على ما اتى به الرسول مردود لان الضماير
في ننسخ وننسها ونات دالة على تعظيم الفاعل ومناديه على جلالته واسناده بما فعله تحمله على الغير
مع انه خلاف الظاهر يفوت المطلوب وان ضمير الخطاب في قوله الم تعلم اذ احص بالنبي او عم والاستفهام
المفيد للتقرير ينافي اشتراكه في تلك الضماير وكذا وضع المظهر موضع المضمر وتخصيصه باسم الذات مكررًا
والاستدلال بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ضعيف لان الكلام هنا في المنزل
لان الكفار كانوا ينسبونه الى الجن ويسمونه قايله مجنونًا يدل عليه قوله علمه شديد القوى قوله الم تعلم
ان الله على كل شيء قدير على النسخ والتبديل وعلى الخير وعلى مثله **قوله تعالى** الم تعلم ان الله
له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ٥ استفهام على سبيل
التقرير الملك تمام القدرة واستحكامها والمعنى يملك السموات والارض ومن فيهن ويدبرها ويجريها
على وفق مشيته وارادته فهو اعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ والولي فعيل بمعنى فاعل يقال هو والي
الامر ووليه اي القايم به والمعنى ما لكم من دون الله والٍ يلي امركم وناصر يمنعكم من العذاب ٥
قوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان
فقد ضل سواء السبيل قيل المخاطبون في هذه الاية المسلمون يدل على ذلك قوله في اخر الاية ومن
يتبدل الكفر بالايمان وهذا انما يصح في حق المسلمين وعن ابن عباس ان المخاطبين اهل مكة قال

ان عبد الله

ان عبد الله بن امية المخزومي ورهطًا من قريش قالوا يا محمد اجعل لنا الصفا ذهبًا ووسع لنا ارض مكة
وفجر الانهار خلالها تفجيرا نومن بك وقال مجاهد لما قالت قريش هذا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قال نعم وهي كالمايدة لبني اسرايل ان لم تومنوا عذبتم فابوا ورجعوا وقيل ان عبد الله بن امية المخزومي
قال ليتني بكتاب من السماء فيه من رب العالمين الى ابن اميه اعلم اني قد ارسلت محمدًا الى الناس
والظاهر انها نزلت في اليهود حين قالوا يا محمد ايتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى موسى بالتوراة
فان هذه السورة مدنية وتصديق هذا قوله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك ووجه اتصالها بما قبلها انه لما بين لهم انه مالك الامور ومدبرها
على حسب مشيته اراد ان يوصيهم بالثقة فيما يتعبدهم به وينزل عليهم وان لا يقترحوا على رسولهم
ما اقترحه اباء اليهود على موسى من الاشيا التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل لنا الها
ارنا الله جهرة وذلك وام منقطعة معناه بل اتريدون فهو استفهام منقطع عما قبله قال الزجاج
معنى الاية انهم نهوا ان يسالوا رسول الله ما لا خير لهم في السوال عنه والسوال بعد قيام البراهين
كفر لذلك ومن يتبدل الكفر بالايمان اي يترك الثقة بالايات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها فقد
ضل سواء السبيل اي ذهب عن الاستقامة والضلال الذهاب وسواء السبيل وسطه ٥
قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارًا حسدًا من عند انفسهم
من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير ٥
نزلت هذه الاية في نفر من اليهود منهم فنحاص بن عازورا وزيد بن قيس وذلك انهم قالوا لحذيفة
بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد لم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا
فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال لهم عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني
عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة اما انا فقد
رضيت بالله ربًا وبمحمد نبيًا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين اخوانًا ثم
اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه بذلك فقال اصبتما الخير وافلحتما فانزل الله تعالى
وداي تمنى واراد كثير من اهل الكتاب لا جميعهم لان من امن منهم القايل كعبد الله بن سلام
وكعب الاحبار لو يردونكم يا معشر المومنين كفارًا حسدًا من عند انفسهم يجوز ان يكون من عند
انفسهم متعلقا بود على معنى انهم تمنوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من عند انفسهم ومن قبل
شهوتهم لا من قبل الدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق
فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق وان يكون متعلقا بحسدًا اي حسدًا متبالغًا منبعثا من اصل
نفوسهم اي هنا الحسد مذهب لهم لم يومروا به من بعد ما تبين لهم الحق في التوراة ان قول

محمد صادق ودينه حق فاعفوا واصفحوا فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عن مساوي كلامهم
وغل قلبهم حتى يأتي الله بأمره الذي هو قتل قريظة واجلاء بني النضير وفتح خيبر وفدك واذلالهم بضرب
الجزية عليهم وقال قتادة بأمره بالقتال في قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون الى قوله وهم صاغرون **قوله تعالى**
واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون
بصير ۞ لما امر الله تعالى المؤمنين بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بالامر بالصلاة والزكاة
تنبيها على انه كما الزمهم صلاح غيرهم بالعفو والصفح الزمهم صلاح انفسهم باقامة الصلاة وايتاء الزكاة
الواجبتين تجدوا ثوابه عند الله وقيل اراد بالخير المال لقوله عز وجل ان ترك خيرا فيجد الثمن والثمرة
في الآخرة مثل اجره ان الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال لا يضيع عنده عمل
عامل وهذا ترغيب في العمل الصالح والخير وتحذير من خلافه العمل السيء والشر في الحديث اذا مات العبد
قال الناس ما خلف قال الملائكة ما قدم عن انس بن مالك قال لما ماتت فاطمة بنت رسول الله صلى الله
عليه وسلم دخل علي بن ابي طالب عليه السلام الدار وانشأ يقول لكل اجتماع من خليلين
فرقة وكل الذي دون الممات قليل وان افتقادي فاطما بعد احمد دليل على ان لا يدوم خليل
يود الفتى ان لا يفارق اهله وليس الى ما يبتغيه سبيل ثم دخل المقابر وقال السلام عليكم
يا اهل القبور اموالكم قسمت ودوركم سكنت ونساؤكم نكحت فهذا خبركم عندنا فما خبرنا عندكم
فهتف هاتف وعليكم السلام ما اكلنا ربحنا وما قدمنا وجدنا وما خلفنا خسرنا **قوله تعالى**
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اي وقال
اهل الكتاب من اليهود والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت
النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق
قوله وامنا من الالتباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه ونحو وقالوا
كونوا هودا او نصارى والهود جمع اليهود هادوا يهودون هودا اي تابوا من عبادة العجل قال
الفراء اراد يهودا فحذف الياء الزائدة وقال الاخفش الهود جمع هائد كعائد وعود والعود
من الظباء والابل والخيل هي الحديثة النتاج توصف بذلك الى عشرة ايام من وقت نتاجها او خمسة
عشر وحائل وحول وبازل وبزل وفاره وفره قوله الا من كان هودا وحد الاسم حملا على لفظ من وجمع
الخبر حملا على معناه تلك امانيهم اي شهواتهم الباطلة تلك اشارة الى الاماني المذكورة وهي امنيتهم
ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربكم وامنيتهم ان يردوهم وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك
الاماني الباطلة المذكورة امانيهم ولا يكون اشارة الى قوله لن يدخل الجنة وحده او اريد امان تلك

الامنية

الامنية امانيهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه يريد ان امانيهم جميعا في البطلان
مثل امنيتهم هذه وبعد المشار اليه لعظم شأنها وقيل الامنية الواحدة جمعت اشعارا بانها بلغت
منهم كل مبلغ كما قالوا معاجيا فاجمعت لزيادة تاكيد الواحد وابانة زيادته على نظرائه وقيل انما جمع
ليدل على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير اماني حقيقة وقيل ان الاماني هي الاباطيل والاقاويل
وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم الجنة ودخول النصارى الجنة وهي اباطيل واقاويل قوله
تلك امانيهم اعتراض وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة قل هاتوا برهانكم اي
هلموا حجتكم اي قربوا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة ان كنتم صادقين في دعواكم وهذا اهدم
شيء لمذهب المقلدين ودليل على ان كل قول لا برهان عليه فهو باطل قيل هاتوا اصله ائتوا قلبت
الهمزة هاء وقيل هات صوت بمنزلة ها في معنى احضر ثم قال تعالى ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى
اي ليس كما قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى بلى من اسلم وجهه لله اي اخلص
نفسه له لا يشرك به غيره وقيل اخلص دينه لله وقيل فوض امره الى الله وقيل تواضع لله
واصل الاسلام الاستسلام والخضوع والانقياد وانما خص الوجه لانه اذا جاد بوجهه
في السجود لم يبخل بسائر جوارحه وهو محسن في عمله وهو ان يعمل كانه يرى الله فان لم يكن يرى
الله فانه يراه وقيل وهو مؤمن وقيل مخلص فله اجره الذي وعده الله لا الاجر الذي يستوجبه
كما قال صاحب الكشاف فان الاجر على العادات بمقتضى وعد لا باستيجابها لا يقال ان دخول
الفا في قوله فله اجره يدل على ان حصول الاجر له انما هو باستيجاب اسلام الوجه لله على وجه
الاحسان لانا نقول لما كان وعد الله تعالى لا يخلف صار الموعود بسبب الجزم بوقوعه بمثابة
المسبب الذي يمتنع انفكاكه عن السبب فاستعمل استعمال المسبب مجازا لا يقال هذا عدول
عن الظاهر فلا يصار اليه لان الاصل عدمه لانا نقول يصار اليه اذا دل دليل يقتضي صرفه
عن الظاهر وههنا قد دل الدليل عليه يقتضي صرفه عن الظاهر وهاهنا قد دل الدليل عليه
وهو الدليل الدال على ان حصول الاجر على الطاعة لا باستيجابها اياه بل بمقتضى وعد وقوله
من اسلم مبتدأ ويكون من متضمنا معنى الشرط وجوابه فله اجره ويكون جوابا عن سؤال مقدر
سائله ان اهل الكتاب لما نفوا دخول الجنة عن غيرهم واثبتوا لانفسهم رد عليهم هذا القول
الباطل بلى اي ليس الامر كما يزعمون ثم اتجه لسائل ان يقول فما القول الحق فقيل من اسلم
وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه يعني الجنة ويجوز ان يكون من اسلم فاعلا لفعل
محذوف اي بلى يدخلها من اسلم ويكون قوله فله اجره كلاما معطوفا على يدخلها من اسلم بيانه
ان اهل الكتاب لما ادعوا انهم يدخلون الجنة وان غيرهم لا يدخلونها حيث سوا كلا منهم

على النفي والاثبات المفيد للحصر فقيل لهم بلى يدخل غيركم ولما اريد ان نطلعهم على خطاهم في تلك
المقالة على وجه يعثهم على التكلم وتوخي الصواب ويرشد غيرهم الى التحري مما به يفوزون بالفلاح
عاجلا واجلا قال من اسلم وجهه لله وهو محسن اى يدخل الجنة من اخلص نفسه لله لا يشرك
به حينئذ واجتنب الشرك الجلي والخفي عقيدة وعملا وتواطا ظاهره مع باطنه اخلاصا واحسانا كائنا
من كان واذا نظرنا الى دعوتهم في هذا الكلام الذي سلك فيه طريق الانصاف وتفكروا في حال انفسهم
وما هم فيه من مساوى الاعتقاد والاعمال والاقوال وحال المومنين واخلاصهم لله ظاهرا وباطنا
وصدقهم في المقال ادعنوا للحق ان شاء الله ثم انه تعالى ما اكتفى بهذا القدر من الجواب بل ضم اليه
على وجه التفخيم قوله فله اجره عند ربه واطلق الاجر ليشمل ما لا يدخل تحت الوصف وجعله من عند
مالكهم ومدبر امرهم الروف الرحيم واردفه بما ينبئ عن حصول الامر التام عاجلا واجلا فقال ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون **قوله تعالى** وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت
النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله
يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ٥ لما فرغ من قدح اهل الكتاب في غيرهم اتبعه
بما يختص بهم وما يسمهم من القدح ولما جمعهم في الجزء الاول فضلهم في هذه ونزلت هذه الاية في يهود
المدينة ونصارى نجران روى ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم
احبار اليهود فتناظروا حتى لم تفتعت اصواتهم فقالت لهم اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا
بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شيء وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله تعالى
وقالت اليهود ليست النصارى على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة قال صاحب الكشاف
لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فاذا نفي اطلاق لفظ الشيء على ما عليه اليهود والنصارى
فقد توغل في تركيا الاعتداد بها الى ما ليس بعده وهذا كقولهم اقل من لا شيء قيل لا يصح قول صاحب
الكشاف على مذهب اهل السنة ولا المعتزلة لان الاباطيل التي يستحيل وجودها لا تسمى شيئا اتفاقا
اعلم ان اهل السنة يقولون المعدوم ليس بشيء في الخارج اى ليس له ثبوت في الخارج والمعتزلة يقولون
المعدوم الممكن شيء في الخارج اى ثابت فيه واجمعوا على ان المحال ليس بثابت في الخارج ولا يقولون
ان المحال والمعدوم لا يسمى شيئا فان المحال والمعدوم يحكم عليهما وكل ما يحكم عليه يكون متصورا لامتناع
الحكم على ما لا يتصور اصلا واذا كان كذلك يصح اطلاق اسم الشيء عليه ولا يكون مخالفا لمذهب اهل
السنة والمعتزلة قوله وهم يتلون الكتاب الواو للحال والحال للجنس اى قالوا ذلك وحالهم انهم
من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من حمل التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله وامن به ان
لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الجانبين مصدق للاخر شاهد بصحته وكذلك كتب الله جميعا متواردة

فی تصدیق

في تصديق بعضها بعضا فدل بهذا على ضلالتهم ثم بين ان سبيلهم كسبيل من لا يعلم الكتاب في الانكار لدين
الله من مشركي العرب وغيرهم فقال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم اى مثل ذلك القول الذي
سمعت به على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب لعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم
قالوا لاهل كل دين ليسوا على شيء وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم
فعلى هذا الكاف في قوله كذلك في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده اى قوله قال الذين لا يعلمون خبر والضمير
العائد الى المبتدا محذوف اى قاله الذين لا يعلمون ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون
والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قاله الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ويجوز ان يكون
الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال وهو مصدر مقدم على الفعل التقدير قولا
مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون وعلى هذا مثل قولهم منصوب بيعلمون على انه مفعول به
وفي التشبيه مبالغة نحو قوله تعالى انما البيع مثل الربوا وقيل الذين لا يعلمون اباؤهم الذين مضوا قال
مقاتل لا يعلمون مشركوا العرب كذلك قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه ونقل عن عطا
انه قال الذين لا يعلمون امم قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا
في نبيهم انه ليس على شيء قوله فالله يحكم بينكم اى بين اليهود والنصارى خصص اليهود والنصارى
لان المراد توبيخهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم شيئا فالواجب تهديدهم خاصة والدليل
عليه الفاء في قوله تعالى فالله يحكم بينهم وايقاع لا يعلمون على مثل قولهم يوم القيمة بما يقسم لكل فريق منهم
من العقاب الذي وعدهم به وعن الحسن حكم الله بينهم ان يعذبهم ويدخلهم النار **قوله تعالى**
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها
الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم ٥ قال ابن عباس نزلت
هذه الاية في ططوس الرومي واصحابه من النصارى وذلك انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتلتهم
وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير
فكان خرابا الى ان بناه المسلمون في ايام عمر ابن الخطاب وقال قتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه
غزوا اليهود وخربوا بيت المقدس واعانهم على ذلك النصارى ططوس الرومي واصحابه من الروم
من اجل انهم قتلوا يحيى بن زكريا وقيل نزلت في مشركي اهل مكة ومنعهم رسول الله واصحابه من ذكر
الله تعالى في المسجد الحرام وقيل نزلت في الذين صدوا رسول الله عن المسجد الحرام حتى ذهب
اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
وقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وقيل لما حولت القبلة الى الكعبة
شق على اليهود وكانوا يمنعون الناس من الصلاة عند توجههم الى الكعبة وسعوا في تخريب

الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم
لئلا يصلوا فيه متوجهين الى الكعبة فعابهم الله تعالى بذلك ومن سوء طريقتهم فيه وهذا
الوجه اقرب الى رعاية النظم فان المذكور في الايات السابقة معايب افعال اليهود والنصارى
فكيف يليق في هذه الاية الواحدة ان يكون المراد منها قبايح افعال المشركين في صدهم عن
المسجد الحرام واما وجه اتصال هذه الاية بما قبلها فمن حملها على النصارى وخراب بيت المقدس
قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون
كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فوجه الذم في هذه الاية الى المشركين ومن اظلم اي اكفروا
عتى ممن منع مساجد الله ان يذكر في محل النصب بان يكون مفعولا ثانيا لقوله منع لان المنع يتعدى
الى مفعولين فقال منعته كذا وقوله وما منعنا ان نرسل بالايات وما منع الناس ان يؤمنوا ويجوز
ان يحذف حرف الجر مع ان ويجوز نصبه بان يكون مفعولا له فعلى الاول ثم اظلم ممن منع
مساجد الله الذكر وعلى الثاني منع مساجد الله كراهة ان يذكر وهذا الحكم عم جنس مساجد الله
وان مانعها من الذكر مفرط في الظلم فان قلت فكيف قيل مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على
مسجد واحد وهو بيت المقدس او المسجد الحرام قلت لا باس ان يجيء الحكم عاما وان كان السبب خاصا
كما تقول لمن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل همزة لمزة والمنزول
فيه الاخنس بن شريق وسعى في خرابها بانقطاع الذكر وتخريب البنيان وسعى ان يراد بمن
منع العموم كما اريد بمساجد الله ولا يراد الذين منعوا باعيانهم من اولئك النصارى او المشركين
اولئك المانعون ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين حال التهيب وارتعاد الفرايص
من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويلوها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان
الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وقيل ما كان لهم في حكم الله يعني ان الله قد حكم وثبت
في اللوح ان الله ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخلوا الا خايفين روي انه لا يدخل بيت المقدس
من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا انهك
ضربا وابلغ اليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحجن بعد هذا العام
مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان وقد اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة
مطلقا ولم يجوزه مالك مطلقا وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره وقيل ما كان لهم ان يدخلوها
الا خايفين خبر في معنى النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه اي اجهضوهم بالقتال
حتى لا يدخلها احد منهم من القتل والسبي كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله قوله لهم في
الدنيا خزي اي عذاب وهوان وقال قتادة هو القتل للحربي والجزية للذمي وقيل فتح مدائنهم

الثلاث

الثلاث قسطنطينية ورومية وعمورية قال السدي اذا قام المهدي فتحت قسطنطينية
فقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم فذلك خزيهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو النار
روي عن ابي هريرة قال لا تقوم الساعة حتى تفتح مدينة هرقل ويؤذن المؤذنون فيها ويقسم
المال فيها بالترس فيقبلون باكثر اموال راها الناس قط فبينا هم كذلك اذ اتاهم صريخ ان
الدجال قد خلفكم في اهليكم فيلقون ما في ايديهم ويخرجون فيقاتلونه قوله تعالى
ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ٥ اختلفوا
في سبب نزول هذه الاية فالاكثرون انها نزلت في امر مختص بالصلاة والاقلون انها نزلت
فيما لا يتعلق بالصلاة والاول اقوى لانه المروي عن الصحابة والتابعين ثم اختلف هؤلاء
فذهب فريق الى انه تعالى اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى
ان المشرق والمغرب وجميع الاقطار والجهات مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما امركم الله
باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة
قبلة فلا ينكروا ذلك فانه يدبر عباده كيف يشاء فانه تعالى واسع الرحمة عليم بالمصالح فكانه تعالى
ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب اخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريده تعالى
من نسخ القبلة وقال ابن عباس لما حولت القبلة من بيت المقدس انكرت اليهود ذلك فنزلت
الاية ردا عليهم وقيل ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم
بهذه الاية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد الى السما
من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فكل منهما وصف معبوده بالحلول
في المكان ومن كان كذلك فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين الخالق والمخلوق
وقال قتادة ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاؤا بهذه الاية فكان للمسلمين
ان يتوجهوا الى حيث شاؤا في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت
المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم نسخ ذلك بتعيين الكعبة فان قيل ان تستقبلها
من اي جهة شاء وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة
في ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا ولم نعرف القبلة فجعل الرجل ياخذ الاحجار فيعمل مسجدا يصلي فيه
فلما اصبحنا اذا نحن صلينا الى غير القبلة فقلنا يا رسول الله لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة
فانزل الله تعالى هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا الى الكعبة لان القتال فرض بعد
الهجرة وبعد تحويل القبلة وقال ابن عمر نزلت هذه الاية في صلاة المسافر يصلي حيثما توجهت به راحلته

تطوعًا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته جائيا من مكة الى المدينة وقال عكرمة نزلت في تحويل القبلة لما حولت الى الكعبة انزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا وجوهكم ايها المومنون في سفركم وحضركم فثم وجه الله اى جهة الله التي وجهكم اليها فاستقبلوها يعني الكعبة وقال ابو العالية لما صرفت القبلة الى الكعبة عيرت اليهود المومنين في انحرافهم من بيت المقدس فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا لهم وقال عطا وقتادة نزلت في النجاشي قد مات فصلوا عليه فقال اصحاب رسول كيف نصلي على رجل مات وهو يصلي غير قبلتنا وكان النجاشي يصلي الى بيت المقدس حتى مات فانزل الله هذه الاية وقال مجاهد والحسن والضحاك لما نزل قوله تعالى ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت ولله المشرق والمغرب ملكا وخلقا فاينما تولوا تحولوا وجوهكم فهناك وجه الله قال الكلبي والقتبي معناه فثم الله يعلم ويرى والوجه صلة كقوله تعالى يريدون وجه الله اى يريدونه بالدعا وقوله كل شيء هالك الا وجهه اى الا هو وقوله ويبقى وجه ربك اى يبقى ربك وقوله انما نطعمكم لوجه الله اى لله وقال الحسن ومجاهد والضحاك وقتادة ومقاتل فثم قبلة الله اضافها الى نفسه تخصيصا وتفضيلا كما يقال رسول الله وناقة الله والوجه والجهة والوجهة القبلة ان الله واسع المغفرة لا يتعاظم مغفرته ذنب والواسع الغني يقال فلان يعطي من سعة اى من غنى قال الله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال الفرا الواسع الجواد الذي يسع عطاه كل شي وقيل الواسع العالم الذي يسع علمه كل شيء قال الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض اى علمه عليم بنياتهم حيثما صلوا قال بعض السلف دخلت ديرا فجا وقت الصلاة فقلت لبعض من في الدير من النصارى دلني على بقعة طاهرة اصلي فيها فقال لي طهر قلبك عما سواه وقف حيث شئت قال فخجلت منه والاقرب انها لما حولت القبلة الى الكعبة كان اليهود يمنعون الناس من الصلاة عند توجههم الى الكعبة ويسعون في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول فعابهم تعالى على ذلك بقوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله الاية ثم وسع الامر ويسر عليهم قرات هذه الاية اى بلاد المشرق والمغرب كلها لله هو مالكها ومتوليها فاينما تولوا ففي اى مكان فعلتم التولية اى تولية وجوهكم شطر الكعبة بدليل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فثم وجه الله اى جهته التي امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلت لكم الارض مسجدا فصلوا في اى بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية ممكنة في كل مكان لا تختص امكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان **قوله تعالى**

وقالوا

وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ﴿٥﴾ هذا من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين قرا ابن عامر قالوا بغير واو على الاستيناف كان سائلا سال هل انقطع حبل افترائهم على الله او امتد ولم ينقطع فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الولد الى الله سبحانه وقرا الباقون وقالوا بالواو معطوفا على قوله وقالت اليهود وضمير الجمع في قالوا عايد على اليهود والنصارى والمشركين فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله والمشركين قالوا الملائكة بنات الله قوله سبحانه كلمة تنزيه نزه بها ذاته عما قالوه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات هو خالقه ومالكه وعزير والمسيح والملائكة من جملته كل له اى كل ما في السموات والارض منقادون له لا يمتنع شي منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته ومن حق الولد ان يكون من جنس الوالد تقرير هذا المعنى هو انه تعالى عم جميع الخلق بقوله ما في السموات والارض واذا كان سوق الكلام فيمن جعل لله ولدا لقوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا اتباعا لاولي العلم غير اولي العلم للاعلام بان عزيرا والمسيح والملائكة في غاية البعد عن معنى الربوبية وفي نهاية النزول الى معنى العبودية اهانة بهم وتنبيها على اثبات مجانستهم للمخلوقات المنافية للالوهية ثم بنى بتغليب العقلا على غيرهم في قوله كل له قانتون ايذانا بان كل ما في السموات والارض في التسخير والانقياد بمنزلة المطيع المنقاد الذي يومر فيمتثل لا يتوقف عن الامر ولما كان القصد في الايراد الى من اتخذ ولدا من العقلا انخرطوا في وسط هذا السلك انخراطا اوليا ايذانا بان من كان بهذه الصفة لم يجانس ومن حق الولد ان يكون من جنس الوالد ويجوز ان يراد بقوله كل له قانتون كل من جعلوه ولدا لله له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية قايمون بالشهادة منكرون لما اضيف اليهم وحينئذ لا يكون ما في السموات عاما بل يجري للعقلا بارادة الوصفية التي هي المملوكية والمخلوقية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جا بما الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون الذي لاولي العلم قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا اى سبحان الملك القادر الذي سخركن لنا بكمال ملكوته وتمام قدرته وعظمته فانه ليس من شانكن الا تكن مسخرات لفرط الدهاء والمكر وكانه جاء بما في قوله له ما في السموات دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا هذه المقالة سماهم جنة وهم ملائكة مكرمون لانهم جعلوا بين الله وبين الجنة نسبا والفرق بين الوجهين ان التحقير في الاول يعلم من قوله تعالى له ما في السموات بطريق الكناية والتسخير من قوله كل له قانتون كذلك اى بطريق الكناية وفي الثاني بطريق التصريح قوله بديع قال الواحدي البديع الذي يبتدع الاشياء اى احدثها عالم يكن وبديع بمعنى مبدع قال ابو اسحق الزجاج بديع السموات

والارض منشيها على غير مثال وكل من انشا ما لم يسبق اليه فقد ابدع ولهذا قيل لمن خالف السنة مبتدع لانه احدث في الاسلام ما لم يسبق اليه السلف قال صاحب الكشاف يقال بدع الشيء فهو بديع هو كقولك نزع الرجل فهو نزيع اي طرف وحسن فهو ظريف وبديع السموات من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها اي بديع سمواته وارضه وقيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو ابن معديكرب امن ريحانة الداعي السميع بمعنى المسمع وفيه نظر لجواز ان يكون السميع في البيت بمعنى السامع على انه شاذ قوله واذا قضى القضا في الاصل القطع يقال قضى القاضي لفلان على كذا لانه قطع الدعوى ولهذا يقال حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه والقضا في القران يجي على وجوه احدها بمعنى الخلق قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال الله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وثالثها بمعنى الاخبار قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اخبرناهم ورابعها الفراغ قال الله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين يعني لما فرغ من ذلك وقال تعالى وقضي الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من اهلاك الكفار اذا عرف هذا فقوله فاذا قضى امرا اي قدره واراد خلقه والمراد بالامر ههنا الفعل والشي قوله فانما يقول له كن فيكون من كان التامة اي احدث فيحدث قرا ابن عامر فيكون بالنصب على جواب الامر بالفاء نظرا الى ظاهر اللفظ والباقون بالرفع بالعطف على يقول ومثله يوم يأتيهم العذاب فيقول او بالاستيناف والمعنى فهو يكون لان الكلام تم عند قوله كن ثم قال فيكون ما اراد الله قال صاحب الكشاف لا قول ثم اي حال الايجاد كما لا قول في قول الشاعر اذا قالت الانساع للبطن الحق قدما فاضت كالفنيق المحنق الانساع جمع النسعة وهي التي ينسج عريضا للتصدير الحق امر من لحق بالكسر لحوقا اي صير باطنك لاحقا العنق الفحل المكرم والمحنق من الحنق وهو الحقد قال الجوهري مضى قدما لم يعرج ولم ينثن يعني سريعا بل هذا مجاز من الكلام وتمثيل اي وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية وانما المعنى ان ما قضاه من الامور واراد كونه يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كالمامور المطيع الذي يومر فيمتثل ولا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الاباء فيقول افعل كذا فيمتثل ثم استعير لهذه الحالة ما كان مستعملا في تلك الحالة فاذن لا قول ثمه اكد بهذا استبعاد الولادة فان من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لحال الاجسام في توالدها

قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا اية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الايات لقوم يوقنون ٥ قال الحسن وقتادة هم الجهلة من المشركين وقيل من اهل الكتاب قال ابن عباس هم اليهود وقال

مجاهد

مجاهد وقال مجاهد هم النصارى ونفى عنهم العلم لانهم لم يعملوا به لولا هلا يكلمنا الله كما يكلم الملايكة وكلم موسى استكبارا وعلوا وقيل قال مشركوا العرب لمحمد صلى الله عليه وسلم لا نومن لك حتى يكلمنا الله انك رسوله او تاتينا اية مثل الايات التي اتت بها الرسل جحودا لان يكون ما اتاهم من ايات الله ايات واستهانة بها كذلك قال الذين من قبلهم يعني كفار الامم الخالية اعلم ان الله ان كفرهم في التعنت بطلب الايات على اقتراحهم ككفر الذين من قبلهم في قولهم لموسى ارنا الله جهرة وما اشبهه تشابهت قلوبهم اي قلوب هاولاء ومن قبلهم في العمى والكفر والقسوة ومسالة الحال تقوله بضاهون قول الذين كفروا من قبل قد بينا الايات لقوم يصفون ويطلبون الحق فيوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والادعان لها والاكتفاء بها عن غيرها لحال المسلمين ومن لم يعاند من علماء اليهود لان القران برهان كاف شاف

قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسال عن اصحاب الجحيم ٥ لما قال قد بينا الايات لقوم يوقنون اوضح الايات فقال انا ارسلناك بالحق قال ابن عباس الحق القران كقوله حتى جاءهم الحق وقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم وقال ابن كيسان الحق ههنا الاسلام نحو قوله وقل جاء الحق وزهق الباطل والباء في قوله بالحق بمعنى مع كقوله قد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والحق والصدق اعتبر فيهما مطابقته لما في نفس الامر ومطابقة الشيء للشي من الجانبين اي كما ان هذا مطابق لذاك وذاك مطابق لهذا فاذا اعتبر مطابقته لما في نفس الامر فهو الصدق وان اعتبر مطابقة ما في نفس الامر له فهو الحق فاعتبرنا المرسل به مطابقة ما في نفس الامر له على معنى المبالغة في المطابقة مبالغة في حقيقته قوله بشيرا هو فعيل بمعنى فاعل من بشر يبشر بشرا بمعنى مبشرا ونذيرا اي منذرا بمعنى مخوف محذرا كالبديع بمعنى المبدع اي ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فوصف افرادي وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه اي انكشاف عنه لانه صلى الله عليه وسلم كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم وتصميمهم على الكفر قوله ولا تسال قرا غير نافع بضم التاء والرفع على الخبر ونافع بفتح التاء والجزم على النهي اما الرفع ففي وجهين احدهما انه استيناف كانه قيل ولا نسالك يا محمد عن اصحاب الجحيم ما لهم لم يومنوا بعد ان بلغت وبلغت جهدك في دعوتهم كقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اي ارسلناك غير مسول عن اصحاب الجحيم واما الجزم فاما ان يجري النهي على ظاهره والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهى الله تعالى الرسول عن السوال عن احوال الكفرة والاهتمام باعداء الله روى انه صلى الله عليه وسلم سال جبريل عن قبر ابويه فدله عليهما فذهب الى القبرين فقال يا ليت شعري ما فعل ابواي وتمنى ان يعرف حالهما في الاخرة فنزل ولا تسال عن اصحاب الجحيم واما ان يكون النهي لتعظيم ما وقع فيه اصحاب الجحيم

من العتاب كما تقول كيف فلان سائلا عن الواقع في بلده فيقال لك لا تسأل عنه والمخاطب كل من سأل فى
منه السؤال ووجه التعظيم اما عائدا الى المسؤول اي المسؤول يحترز ان يجري على لسانه البلية التي هو
فيها لفظاعتها فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره واما عائدا الى السائل اي انت يا سائل لا تقدر على استماع
خبره لا يحاشه السائل واضجاره فلا تسأل والجحيم النار المتلظية العظيمة يقال جحمت النار
تجحم جحوما فهي جاحمة وجحيم **قوله تعالى** ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك
من الله من ولي ولا نصير ٥ قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسألون النبي صلى
الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه ويرون انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه ووافقوه فانزل الله
هذه الاية وعن ابن عباس هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا يرجون
ان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم فلما صرف الله القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم وايسوا
منه ان يوافقهم على دينهم فانزل الله تعالى هذه الاية اتصالها بما قبلها انه لما بين في الاية المتقدمة
اصرارهم وتصميمهم على الكفر والتكذيب مع تبيين الايات الدالة على حقية الاسلام ودين الاسلام
عقب ذلك بانه بلغ حالهم في تشديدهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم
اي كانهم قالوا لن نرضى عنك وان بالغت في ابتغاء رضانا حتى تتبع ملتنا اي ديننا وقبلتنا اقناطا
منهم لرسول الله على دخولهم في الاسلام فحكى الله عز وجل كلامهم وكذلك قال قل ان هدى الله هو
الهدى على طريقة اجابتهم عن قولهم يعني ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى بالحق
وهو الذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون الى اتباعه ليس بهدى
وانما هو هوى الا ترى الى قوله ولئن اتبعت اهواءهم اي ملتهم اي هي اهواء وبدع بعد الذي جاءك من العلم
بان دين الله الاسلام بالبراهين الصحيحة وان القبلة هي الكعبة التي هي قبلة ابرهيم ما لك من الله
من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويدفع عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على الطاعة
والاعتصام بحبله وفي الاية مبالغات ودلالات على امور اما المبالغات فمنها اضافة الهدى الى الله
تعالى ومقارنته بان واعادة الهدى في الخبر على نحو انا ابو النجم وشعري شعري وتسميته الدين بالهدى
لمجيه جوابا عن قولهم ملتنا وجعله مصدرا وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر بلام الجنس واما
الدلالات فمنها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز ان يتوعده على فعله فان الله علم انه
صلى الله عليه وسلم لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ومنها ان قوله تعالى من بعد ما جاءك
من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبانه لا يجوز الوعيد
الا بعد القدرة اولى فيبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق ومنها ان اتباع الهوى لا يكون الا

باطلا

باطلا فيدل على بطلان التقليد **قوله تعالى** الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته
اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون ٥ نزلت في اهل السفينة الذين
قدموا مع جعفر بن ابي طالب من الحبشة وكانوا من اهل الكتاب امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم
وقال الضحاك نزلت في مؤمني اليهود مثل عبد الله بن سلام وغيره لما ذكر المتعنتين الحاسدين
الطالبين الرياسة ذكر ان من كان من اهل الكتاب غير متعنت ولا حاسد ولا طالب رياسة
يتلون الكتاب حق تلاوته لا يحرفونه عن مواضعه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويحلون حلاله ويحرمون حرامه ويسعون حق اتباعه ويعملون بمحكمه
ويؤمنون بمتشابهه ويكلون علم ما اشكل عليهم الى عالمه او يؤمنون بكتابهم دون المحرفين
ومن يكفر بالكتاب من المحرفين فاولئك هم الخاسرون حيث اشتروا الضلالة بالهدى
قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون
قد تقدم تفسيره ٥ ٥ تم الجزو الاول بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه يتلوه ان شاء الله تعالى
في الجزء الذي يليه قوله تعالى واذ ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ٥ والحمد لله
وحده وصلواته وسلامه الاتمان
الاكملان على سيدنا محمد واله
وصحبه وسلم
غفر الله لمؤلفه ولمالكه ولكاتبه ولمن قرا فيه ودعا لهم بالمغفرة ولجميع المسلمين بمنه وكرمه

الجزء الثاني من تفسير الاصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا للاسلام الى طريق السنة والجماعة بفضله العظيم والصلوة والسلام على رسوله وحبيبه محمد الذى كان على خلق عظيم وعلى آله واصحابه الداعين الى صراط مستقيم **قوله** تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الاية لما استقصى الله تعالى فى بيان وجوه نعمه على بنى اسرايل ثم بيان قبايحهم فى اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما به بدا وهو قوله يا بنى اسرايل اذكروا نعمتى الى ينصرون شرع فى نوع اخر من البيان هو ان ذكر قصة ابراهيم وكيفية احواله والسر فيه ان ابراهيم نبى يعترف بفضله جميع الطوايف اهل الملل والمشركون فحكى الله عن ابراهيم امورا توجب على المشركين وعلى اليهود وعلى النصارى الايمان به والاعتراف برسالته وقوله واذ ابتلى الابتلا الاختبار والامتحان قال صاحب الكشاف اختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك يعنى مكن الله تعالى ابراهيم على الفعل والترك وان يختار ايهما شاء **قوله** ما يريد الله وما يشتهيه العبد على قاعدة الاعتزال من ان افعال العباد باختيارهم فان كان الفعل حسنا اراده الله تعالى وان كان قبيحا لا يريده والابتلاء فى الشاهد لاستفادة علم خفى على الممتحن من الممتحن وذلك غير جايز فى حق الله تعالى لان الله تعالى عالم بالمعلومات التى لا نهاية لها من الازل الى الابد يعلم السر واخفى يعلم خاينة الاعين وما تخفى الصدور وان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فالابتلاء من الله تعالى يعود الى اعلامه لا الى استعلامه قيل الابتلا فى الاصل التكليف بالامر الشاق من البلا الذى هو بمعنى ايصال المكروه لا من البلا الذى هو الامتحان فان البلا لغة يطلق على ثلاث معان الامتحان وايصال المكروه وايصال النعمة وابراهيم غير منصرف للعجمة والتعريف قرا ابن عامر ابراهام بالالفين وقرا الباقون بالف قبل الها وياء بعده والعامل فى اذ اما مضمر نحو واذكر اذ ابتلى او واذ ابتلى كان كيت وكيت واما قال انى جاعلك فعلى الاول موقعه استيناف كانه قال فماذا قال ربه حين اتم الكلمات فقيل قال انى جاعلك للناس اماما وعلى الوجه الثانى جملة معطوفة على ما قبلها فيكون قال فى التقدير مقدما على اذ رتبة لانه عامله ومؤخرا عن حرف العطف والجملة معطوفة على جملة قبلها وهى قوله يا بنى اسرايل ويجوز ان يكون قال بيانا لقوله ابتلى والعامل فى اذ اذكر **قوله** بكلمات قيل انها عشر خصال خمس فى الراس وخمس فى الجسد فالتى فى الراس الفرق والمضمضة

والاستنشاق

قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين

والاستنشاق وقص الشارب والسواك والتى فى الجسد تقليم الاظفار وحلق العانة والختان والاستنجا ونتف الابط عن ابن عباس اوحى الله تعالى الى ابراهيم يا خليلى تطهر فتمضمض فاوحى الله اليه ان تطهر فاستنشق فاوحى الله اليه ان تطهر فاستاك فاوحى الله اليه ان تطهر فاخذ من شاربه فاوحى الله اليه ان تطهر ففرق شعره فاوحى الله اليه ان تطهر فاستنجى فاوحى الله اليه ان تطهر فحلق عانته فاوحى الله اليه ان تطهر فنتف ابطه فاوحى الله اليه ان تطهر فقلم اظفاره فاوحى الله اليه ان تطهر فاقبل بوجهه على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد مائة وعشرين سنة روى البخارى ومسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختتن ابراهيم بالقدوم وهو ابن ثمانين سنة عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة انه قال اختتن ابراهيم النبى بقدوم وهو ابن عشرين سنة ومائة سنة ثم عاش بعد ذلك ثمانين سنة وكان ابن المسيب يقول كان ابراهيم اول الناس اضاف الضيف واول الناس اختتن واول الناس قص شاربه وقلم اظفاره واستحد واول الناس راى الشيب فلما راه قال يا رب ما هذا فقيل له هذا الوقار قال يا رب زدنى وقارا وقيل ابتلاه من شعاير الاسلام بثلثين سهما عشرة فى براءة وهى التائبون العابدون الاية وعشرة فى الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشرة فى المؤمنون وسال سايل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون وقيل هى مناسك الحج كالطواف والسعى والرمى والاحرام والتعريف اى الوقوف بعرفة وغيرهن وقيل ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس والختان وذبح ولده والنار والهجرة وقيل هى الايات التى بعدها فى قوله انى جاعلك من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام الذى هو قبل الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده وقيل هى قول ابراهيم واسماعيل اذ يرفعان القواعد من البيت ربنا تقبل منا فرفعاها بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقيل هو محاجته قومه قال الله تعالى وحاجه قومه الى قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقيل هى قوله الذى خلقنى فهو يهدين الى اخر الايات وقيل ان الله ابتلاه فى ماله وولده ونفسه وقلبه فسلم ماله الى الضيفان وولده الى القربان ونفسه الى النار وقلبه الى الرحمن فاتخذه خليلا وقيل هى سهام الاسلام وهى عشرة شهادة ان لا اله الا الله وهى الملة والصلوة وهى الفطرة والزكاة وهى الطهرة والصوم وهو الجنة والحج وهو الشريعة والغزو وهو النصر والطاعة وهى العصمة والجماعة وهى الالفة والامر بالمعروف وهو الوقار والنهى عن المنكر وهى الحجة **قوله** فاتمهن اى قام بهن حق القيام واداهن احسن التادية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذى وفى والامام اسم من يؤتم به على زنة الالة كالازار لما يؤتزر به اى يأتمون بك فى دينهم اصله من الام القصد قال ابراهيم ومن ذريتى عطف على الضمير المخاطب الذى اضيف اليه جاعل كانه قال وجاعل بعض ذريتى ويقال لمثل ذلك عطف تلقين كانه يلقنه بان يقول كذا كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا واصل الذرية الاولاد الصغار مشتق من الذر لكثرته وقيل من الذرء وهو الخلق خففا الهمزة وادخل التشديد عوضا عن الهمزة وموقع قال على الاستيناف

كانه قال فماذا قال ابرهيم حين قال له ربه انى جاعلك للناس اماما فقيل قال ومن ذريتى اى ان نفسى منقادة
مطواعه لا تنائى عن امرك للامامة التى تفضلت بها على وجعلتنى اهلا لها فاجعل ايضا بعض اولادى ايمة
يقتدي بهم **قوله** قال لا ينال عهدى الظالمين موقع قال ايضا على الاستيناف كانه قيل فماذا قال له ربه
حين قال ابرهيم ومن ذريتى فقيل قال لا ينال عهدى الظالمين قيل العهد عهد الامامة المذكورة فيما قبل اى من
كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافى وعهدى اليه بالامامة وانما ينال عادلا بريئا من الظلم قالوا وفى
هذا دليل على ان الفاسق لا يصلح للامامة قال صاحب الكشاف وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته
ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلوة وكان ابو حنيفة يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على وحمل
المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالامام والخليفة كالدوانيقى واشباهه وقالت له امراة
اشرت على ابنى بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابنى عبد الله بن الحسن حتى قتل فقال ليتنى مكان ابنك وكان يقول
فى المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد وارادونى على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينه لا يكون الظالم اماما
قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة واذا نصب من كان ظالما فى نفسه فقد
جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم ومن زعم ان الامامة لا تثبت الا بالنص تمسك بهذه الاية فانه صلى
الله عليه وسلم انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته وهذا ضعيف لان المراد بالامامة ههنا النبوة
ولين سلم ان المراد منها مطلق الامامة لكن الاية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه
انما النزاع فى انه هل يثبت الامامة بغير النص وليس فى هذه الاية تعرض له لا بالنفى ولا بالاثبات والروافض
احتجوا بهذه الاية على القدح فى امامة ابى بكر وعمر رضى الله عنهما لانهما قبل البعثة ظالمان فلا ينالهما
العهد والجواب ان الاسلام يجب ما قبله فلا يبقى للشرك والكفر والظلم قبل البعثة اثر **قوله** واذ جعلنا
البيت مثابة الاية البيت اسم غالب للكعبة كالنجم للثريا مثابة للناس المثاب والمثابة مصدر ان
لقولهم ثاب يثوب اذا رجع والمراد ههنا الموضع الذى يثاب اليه مباءة مرجعا للحجاج والعمار يتفرقون
عنه ثم يثوبون اليه اى يثوب اليه اعيان الذين يزورونه وامثالهم قال ابن عباس معاذا ومرجعا لا يقضون
منه وطرا كلما اتوا وانصرفوا اشتاقوا الى الرجعة اليه **قوله** وامنا اى مامنا موضع امن كقوله
حرما آمنا لان من سكن فيه امن من خطف الناس ولان الجانى ياوى اليه فلا يتعرض له فيامن
حتى يخرج واسند امنا الى البيت مبالغة قال ابن عباس من دخله كان امنا فمن احدث حدثا خارج
الحرم ثم لجأ اليه امن ان يهاج فيه ولكن لا يؤوى ولا يخالط ولا يبايع فاذا خرج منه اقيم عليه الحد
ومن احدث فى الحرم اقيم عليه الحد فيه وهذا مذهب ابى حنيفة وهو ان الجانى اذا لاذ بالحرم امن
ومذهب الشافعى انه لا يامن بالالتجاء اليه ويستوفى منه ما وجب عليه فى الحرم لان حق القصاص
على الفور فلا يؤخر واما فى المسجد الحرام وفى سائر المساجد فلا يستوفى فيه ويخرج الجانى من المسجد الحرام

وغيره

وغيره من المساجد للاقتصاص وكان قبل الاسلام يرى الرجل قاتل ابيه فى الحرم فلا يتعرض له وهذا
شئ كانوا توارثوه من دين اسماعيل فبقوا عليه الى ايام النبى صلى الله عليه وسلم فاليوم من اصاب فى
الحرم جريرة اقيم عليه الحد بالاجماع **قوله** واتخذوا قرا نافع وابن عامر بفتح الخا على الخبر بلفظ الماضى
ويؤكده ان الذى قبله والذى بعده خبر على لفظ الماضى وهو قوله وجعلنا وعهدنا فيكون عطفا على
جعلنا اى واتخذ الناس مكان ابراهيم الذى وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون
اليها والباقون بالكسر على الامر ارادة القول اى وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه وهو على وجه
الاختيار والاستحباب لا الوجوب وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فمر بالمقام فقال
عمر يا رسول الله اليس هذا مقام ابينا ابراهيم قال بلى قال عمر افلا نتخذه مصلى يريد افلا نوثره لفضله
بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطن قدم ابراهيم فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت واتخذوا
الاية وعن انس بن مالك قال عمر وافقنى ربى فى ثلث قلت يا رسول الله لو اتخذت فى مقام ابراهيم
مصلى فانزل الله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يا رسول الله انه يدخل عليك البر والفاجر
لو امرت امهات المومنين بالحجاب فانزل الله اية الحجاب قال وبلغنى شئ كان بين امهات المومنين
وبين النبى صلى الله عليه وسلم قال فدخلت عليهن فجعلت استقرئهن واحدة واحدة
قلت والله لتكففن عن رسول الله او ليبدلن الله ازواجا خيرا منكن حتى اتيت على زينب
فقالت يا عمر ما كان فى رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهن انت فانزل الله عز وجل عسى ربه
ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن الاية امروا بالصلوة عنده ولم يؤمروا بمسحه ولا تقبيله
وقيل مصلى مدعى والمقام لغة موضع القدمين حيث يقوم عليه الانسان ومقام ابراهيم هو الحجر
الذى فيه اثر قدمى ابراهيم وعن انس قال رايت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه
اذهبه مسح الناس بايديهم وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت
سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت وعنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ورمل ثلثة اشواط ومشى اربعة حتى اذا فرغ عمد الى مقام ابراهيم فصلى
خلفه ركعتين وقرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال اشهد بالله اشهد بالله
اشهد بالله لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما
ولولا ان نورهما طمس لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب وعن ابن عباس انه قال ليس فى الارض من الجنة الا الركن
الاسود والمقام وانهما جوهرتان من جواهر الجنة ولولا مسهما من اهل الشرك ما مسهما ذو عاهة الا شفاه الله
وعن عطا مقام ابراهيم عرفه والمزدلفة والجمار لان ابراهيم اقام فى هذه المواضع ودعا فيها وعن النخعى الحرم كله
مقام ابراهيم وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل اى امرناهما واوصينا اليهما ان طهرا بيتى بان طهرا اى طهرا من عشرة

من الاوثان والانجاس وطواف الجنب والحايض والخبايث كلها اى اخلصاه للطايفين والعاكفين والركع السجود
لا يغشه غيرهم قيل الطايفون من اعتراه من بلد غيره والعاكفون اهل البلد والركع السجود اهل الصلوة
وقيل اذا كان طايفا فهو من الطايفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود
ويجوز ان يراد بالعاكفين للواقفين يعني القايمين في الصلوة كما قال للطايفين والقايمين والركع السجود والمعنى
للطايفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيآت المصلي **قوله** واذ قال ابراهيم رب اجعل
هذا بلدًا امنا الاية اى اجعل هذا البلد او هذا المكان بلدا امنا كل موضع من الارض عامر او غامر مسكون
او خال بلد والقطعة منه بلدة امنا ذا امن كقوله عيشة راضية او امنا من فيه كقولك ليل نايم وعن ابن
عباس يريد حرامًا محرمًا لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يختلى خلاه **قوله** وارزق اهله من الثمرات اى
انواع حمل الاشجار من اى نوع كان فاستجاب الله تعالى دعا ابراهيم عليه السلام في المسالتين جميعا
وذكر المفسرون ان الله بعث جبريل الى الشام حتى اقتلع الطايف من موضع الاردن ثم طاف بها حول
الكعبة فسميت الطايف ثم انزلها تهامة ومنها تجبى الى مكة الثمرات **قوله** من امن منهم بدل من اهله
بدل البعض عن الكل اى وارزق المومنين من اهله خاصة وانما خص ابراهيم المومنين بطلب الرزق
لان الله تعالى ادبه بقوله لا ينال عهدي الظالمين فتوهم انه كما لا ينال عهده الا اذا كانوا مؤمنين كذلك
لا يرزق اهل مكة الا ان يكونوا مومنين فقال تعالى ومن كفر وهو عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي
على الكاف في جاعلك قال صاحب الكشاف فان قلت لم خص ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه المؤمنين حتى
رد عليه قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لان الاستخلاف استرعا يختص بمن ينصح للمرعى و
ابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى
وارزق من كفر فامتعه ويجوز ان يكون ومن كفر مبتدا متضمنًا معنى الشرط وقوله فامتعه جوابا للشرط اي
ومن كفر فانا امتعه قرا ابن عامر فامتعه بضم الالف وسكون الميم من الامتاع والباقون بالتشديد من
التفعيل وعليه التنزيل كقوله يمتعكم متاعا حسنا متعناه متاع الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين وافعل
قد يكون بمعنى فعل نحو فرحته وافرحته ونزلته وانزلته ومعنى قليلا اى زمانا قليلا يعني مدة عمره وانما
وصف بالقلة لنفاده وان طال **قوله** ثم اضطره اى الجئه واصل الاضطرار عدم الامتناع عن الشي
قهرًا الى عذاب النار الجاء لا يمكنه الامتناع منه وبيس الموضع عذاب النار في الاخرة **قوله** واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت الى التواب الرحيم يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس
والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اى اسال الله ان يقعدك اى يثبتك
ورفع الاساس البنا عليه لانها اذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد
التقاصر ويجوز ان يكون المراد بالقواعد ساقات البناء اى عروق الحايط لان كل ساق قاعدة للذي يبنى عليه

وموضع

وموضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبنا لانه اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع الساقات ويجوز ان
يكون المعنى واذ يرفع ابراهيم ما قعد من البيت اي استوطا يعني جعل هيئة القاعدة المستوطية مرتفعة عالية
بالبنا قيل خلق الله تعالى موضع البيت قبل الارض بالفي عام فكانت زبدة بيضا على وجه الما فدحيت الارض من تحتها
فلما اهبط الله ادم كان راسه يمس السما حتى صلع واورث اولاده الصلع ونفرت من طوله دواب البر فصارت
وحشا من يوميذ وكان يسمع كلام اهل السما ودعاهم وتسبيحهم فانس اليهم فهابته الملايكة واشتكت نفسه
فنقصه الله تعالى الى ستين ذراعا بذراعه فلما فقد ادم ما كان يسمع من اصوات الملايكة وتسبيحهم شكا ذلك
الى الله تعالى فانزل الله سبحانه وتعالى ياقوتة من ياقوت الجنة لها بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي
وفيه قناديل من قناديل الجنة فوضعه على موضع البيت الان ثم قال يا ادم اني اهبطت لك بيتا يطاف به كما يطاف حول
عرشي ويصلى عنده كما يصلى حول عرشي وانزل عليه الحجر الاسود ليمسح به دموعه وكان ابيض فلما لمسه الحيض في
الجاهلية اسود فتوجه ادم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقيض الله له ملكا يدله على البيت قيل لمجاهد يا ابا الحجاج
الا كان يركب قال واي شي كان يحمله فوالله ان خطوته مسيرة ثلثة ايام وكل موضع وضع عليه قدمه عمران
وما تعداه مفاوز وقفار فاتى مكة وحج البيت فاقام المناسك فلما فرغ تلقته الملايكة فقالوا بر حجك
يا ادم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام وقال ابن عباس حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكة على
رجليه فهذا بدو امر الكعبة حرسها الله تعالى فكانت كذلك الى ايام الطوفان فرفعها الله تعالى الى السماء
الرابعة فهو البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه الى يوم القيمة وبعث الله
جبريل حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له عن الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم
بعد ان ولد له اسماعيل واسحاق فامر ببنا بيت يعبد الله ويذكر فيه فلم يدر ابراهيم اين يبني فسال الله
عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله اليه السكينة تدله على موضع البيت وهي ريح حجوج لها راسان
شبه الحية فتبعها ابراهيم حتى اتيا مكة فتطوت السكينة على موضع البيت كتطوي الحية وامر ابراهيم
ان يبني حيث تستقر السكينة فبنا وهذا القول روي عن علي بن ابي طالب وقال ابن عباس بعث الله
سحابة على قدر الكعبة تسير وابراهيم يمشي في ظلها الى ان وافت مكة ووقف على موضع البيت ونودي
منها ان يا ابراهيم ابن على ظلها لا تزيد ولا تنقص فبنا بحيالها وقال بعضهم ارسل الله جبريل ليدله على موضع
البيت وذلك قوله واذ بوانا لابراهيم مكان البيت فبنا ابراهيم واسماعيل بناوله الحجارة وقيل كان
ابراهيم يتكلم بالسريانية واسماعيل يتكلم بالعربية وكل واحد منهما يعرف ما يقول صاحبه ولا يمكنه
التفوه به فكان ابراهيم يقول لاسماعيل ناولني كيبا يعني حجرا هب لي كيبا يعني ناولني حجرا ويقول
له اسماعيل هاك الحجر فخذه قالوا فبقي موضع حجر فذهب اسماعيل يبغيه فجاء جبريل بحجر من السما فاتى
اسماعيل وقد ركب ابراهيم الحجر في موضعه فقال يا ابت من اتاك بهذا الحجر فقال اتاني به من لم يتكل

في موضعه

على بنايك فاتم البيت فذلك قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت فبنياه من خمسة اجبل
طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودي وبنيا قواعده من حرا فلما انتهى ابراهيم الى موضع الحجر
الاسود قال ابراهيم جيئني باحسن من هذا فمضى اسماعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابراهيم ان لك عندي
وديعة فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تعالى امر ابراهيم واسماعيل بسبعة املاك
يعينونهما على بنا البيت وقيل تمخض ابو قبيس فانشق عنه وقد خبي فيه في ايام الطوفان قوله ربنا اي يقولان
ربنا وهذا القول في محل النصب على الحال ومعناه يرفعانها قايلين ربنا انك انت السميع لدعاينا العليم
بضماير ناونياتنا قال صاحب الكشاف فان قلت هل لا قيل قواعد البيت واي فرق بين العبارتين قلت
في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام ما ليس في اضافتها لما في الايضاح بعد الابهام من تفخيم شان المبين
ربنا واجعلنا مسلمين لك مخلصين لك اوجهنا من قوله اسلم وجهه لله او مستسلمين لك يقال اسلم له وسلم
واستسلم اذا خضع واذعن والمعنى زدنا اخلاصا واذعانا لك او ثبتنا على الاخلاص والاذعان ومن
ذريتنا اي واجعل من ذريتنا امة مسلمة لك ومن للتبعيض وانما خصا بالدعوة بعض الذرية لان الله
تعالى اعلم ابراهيم ان في ذريته من لا ينال العهد وانما خصا بالدعا ذريتهما لان الذرية احق بالشفقة
والنصيحة يدل عليه قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الانبيا اذا اصلحوا اصلح بهم غيرهم
وشايعوهم على الخير الا ترى ان المقدمين من العلما والكبرا اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد
من وراءهم قوله امة كل قوم نسبوا الى نبي واضيفوا اليه فهم امته وكل جيل من الناس امة على حدة
قال ابن عباس اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** وارنا مفعول من راي بمعنى ابصر
او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين اي وبصرنا متعبداتنا في الحج او عرفناها وهي المواضع
التي تتعلق بها النسك لنفعله ونقضي نسكنا فيه نحو المواقيت التي نحرم منها والموضع الذي نوقف
فيه بعرفة وموضع الطواف وموضع السعي وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك ومن
هنا قيل للعابد الناسك قرا ابن كثير بسكون الرا في كل القران وقرا ابو عمرو باختلاس كسرة الرا
والباقون بكسر الرا والاصل فيه ارئنا بالهمز فحذف الهمز استخفافا فمن قرا بسكون الرا قال ذهبت
الهمزة وذهبت حركتها فبقيت الرا ساكنة قال صاحب الكشاف واستر ذلت لان الكسرة
منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف ومن كسر نقل حركة الهمزة المحذوفة الى الرا
وابو عمرو طلب الخفة فاجاب الله دعاهما وبعث جبريل فاراهما المناسك في يوم عرفة فلما بلغ
عرفات قال يا ابراهيم عرفت قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات وتب علينا اي تجاوز
عنا وارجع علينا بالرافة والرحمة انك انت التواب والمتجاوز الرجاع بالرحمة على عباده الرحيم
قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية اي في الامة المسلمة رسولا من انفسهم روي انه قيل له

يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة
ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم م

قد استجبت

قد استجبت لك وهو في اخر الزمان فبعث الله فيهم محمدا قال صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابي ابراهيم
وبشرى عيسى ورويا امي يتلوا عليهم اياتك اي يقرا عليهم كتابك ويبلغهم ما توحي اليه من دلايل وحدانيتك
وصدق انبيايك ويعلمهم الكتاب اي القران والحكمة اي الشريعة وبيان الحلال والحرام والمواعظ وقيل
العلم والعمل ولا يسمى الرجل حكيما حتى يجمعهما وقيل كل كلمة وعظتك او زجرتك او دعتك الى مكرمة
او نهتك عن قبيح فهي حكمة وقيل الحكمة كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا او حالا صحيحا
وقيل الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا وقيل وضع الاشيا
موضعها وقيل كل ما وجب عليك فعله وقيل هي الاحكام والقضا وقيل هي السنة ويزكيهم يطهرهم من
الشرك والذنوب وقيل ياخذ زكوة اموالهم وقيل يشهد لهم يوم القيمة بالعدالة اذا شهدوا للانبيا
بالبلاغ شاهده قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا العزيز الذي ليس له مثل قال تعالى ليس كمثله شيء وقيل المنتقم ممن يشا قال تعالى والله
عزيز ذو انتقام وقيل العزيز الغالب قال تعالى وعزني في الخطاب اي غلبني وقيل العزيز الذي لا يعجزه
شيء قال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض وقيل العزيز المنيع الذي لا تناله الايدي
ولا يرد له امر ولا يغلب فيما اراد قال تعالى ان ربك فعال لما يريد وقيل بمعنى المعز قال تعالى وتعز
من تشاء وقيل هو القوي قال تعالى فعززنا بثالث اي قوينا والاولى ان تحمل الحكمة وقوله ويزكيهم
وقوله العزيز على جميع المعاني المذكورة فاستجاب الله تعالى دعا ابراهيم وبعث فيهم محمدا سيد الانبيا
وخاتمهم صلى الله عليه وسلم **قوله** ومن يرغب عن ملة ابراهيم الاية روي ان عبد الله بن سلام
دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسمعيل
نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يومن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان
يسلم فانزل الله تعالى ومن يرغب انكار واستبعاد لان يكون في العقلا من يرغب عن الحق الواضح
الذي هو ملة ابراهيم اي يترك دين ابراهيم وشريعته يقال رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت
عنه اذا تركته واصل الرغبة رفع الهمة عن الشيء واليه يقال رغبت في فلان واليه اذا سمت نفسه
اليه والاصل فيه السعة في الشيء والكثرة فمعناه يرفع نفسه عنها ومن مرفوع المحل لانه مبتدا خبره
يرغب الا من نصب استثنا او رفع بدل من الضمير في يرغب وجاز البدل لان من يرغب غير موجب
كقولك هل جاك احد الا زيد سفه نفسه امتهنها اي احتقرها واستخف بها لانه اذا رغب عما لا يرغب
عنه عاقل قط فقد بالغ في اذلال نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة واصل السفه الخفة ومنه
زمام سفيه قال الزجاج معنى سفه نفسه جهل نفسه ضمن سفه معنى الجهل لانه [illegible] وعدى تعديته
لان من عبد حجرا او قمرا او شمسا فقد جهل نفسه لانه لم يعلم خالقها ولم يعلم ما حق الله عليه والعرب تضع سفه

الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه
في الدنيا وانه في الاخرة لمن
الصالحين اذ قال له ربه اسلم قال
اسلمت لرب العالمين م

في موضع جهل ومنه الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس اى تستحقرهم ولم ترهم شيا ويؤيد هذا القول
ما روى في الحديث من عرف نفسه عرف ربه فقيل في معناه انما يقع الناس في البدع والضلالات لجهلهم
انفسهم وظنوا انهم يملكون الضر والنفع دون الله وحكى عن ابي بكر الوراق انه قال في معنى هذا الحديث من عرف نفسه
مخلوقة مرزوقة بلا حول ولا قوة عرف ربه خالقا رازقا بالحول والقوة وقد اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام
كيف عرفتني وكيف عرفت نفسك فقال عرفتك بالقدرة والقوة والبقا وعرفت نفسي بالضعف والعجز والفنا
قال الآن عرفتني فاذا كان من عرف نفسه عرف ربه وكان من جهل نفسه جهل ربه حتى يرغب عن ملة ابراهيم
قيل رغبت عن ملة ابراهيم اليهود والنصارى واتخذوا اليهودية والنصرانية دينا بدعة ليست من الله
وتركوا ملة ابراهيم وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني وقيل انتصاب النفس على
التمييز نحو غبن رأيه اى نقص فهو غبين اى ضعيف الراي والمراد الله وجاز تعريف المميز في شذوذ نحو ولا بفزارة
الشعر الرقابا   الشعر جمع اشعر كثير الشعر بالرقبة اوله   وما قومي بثعلبة بن بكر   وثعلبة وفزارة
قبيلتان   وقوله اجب الظهر ليس له سنام اوله   وان يهلك ابو قابوس يهلك   ربيع الناس والشهر الحرام
ونمسك بعده بذناب عيش   الشعر للنابغة يمدح النعمان بن المنذر   ربيع الناس سبب طيب
عيشهم واريد بالشهر الحرام الامن وذناب الوادي منتهاه وذناب الشي بالكسر عقبه الاجب المقطوع
السنام اى نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه مما لا خير فيه واستشهد
بنصب الرقابا في البيت الاول والظهر في الثاني على التمييز قيل يجوز النصب في البيتين على التشبيه
بالمفعول لا على التمييز كقولك الحسن الوجه وقيل نفسه تاكيد لقوله من الذي هو منصوب على الاستثنا
كما يقال ما قام احد الا زيدا نفسه   قوله ولقد اصطفيناه بيان لخطا راي من رغب عن ملة ابراهيم
لانه من اختاره تعالى للرسالة وجمع الكرامة عند الله في الدنيا بان كان صفوته وخيرته وفي الآخرة بانه كان
مشهودا له بالاستقامة في الخير وبانه من الصالحين لم يكن احد اولى بالرغبة في طريقته منه واصل
الطا فيه التا حولت طا لقرب مخرجيهما ولتطوع اللسان به قيل اراد بالصالحين الفايزين لان الصالح
في الآخرة فايز قوله اذ قال اذ ظرف لاصطفيناه اى اخترناه في ذلك الوقت او انتصب باضمار اذكر
استشهادا على ما ذكر من حاله كانه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملته
عن ابن عباس دفع ابرهيم الصخرة عن باب السرب ثم خرج منه فنظر الى الكواكب والقمر والشمس كما ذكر الله عنه
في قوله فلما جن عليه الليل فقال له ربه اسلم اى اخلص دينك لله تعالى بالتوحيد او اسلم نفسك الى الله
وفوض امرك اليه او اذعن واطع بيالك النظر في الدلايل المودية الى المعرفة والاسلام فقال اسلمت اى
اخلصت بلا اله الا الله بقلبه ولسانه وجوارحه وقيل اي نظرت وعرفت   قوله ووصى بها ابراهيم
بنيه الآية قرا نافع وابن عامر واوصى بالف مخففا والباقون بغير الف مشددا يقال وصى يوصي توصية

او اخطر م

ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون م

ووصاه

ووصاه   ويقال اوصيته بكذا ووصيته به اذا امرته مثل انزل ونزل وهما امثلة من الكتاب مثال
التنزيل فلا يستطيعون توصية وقوله ووصينا الانسان بوالديه ومثال المخفف قوله تعالى يوصيكم
الله وقوله من بعد وصية توصون بها قيل وصى ابلغ من اوصى لان اوصى جاز ان يكون قال لهم مرة واحدة
ووصى لا يكون الا مرات كثيرة واصل الوصية الامر والتقدم الى غيرك متصلا بوعظ ومنه تواصي النبات اتصل
بعضه ببعض وارض واصية متصلة النبات وقيل التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة
واصلها الوصل يقال وصاه اذا وصله ووصاه اذا فصله كان الموصي يصل فعله بفعل الوصي والضمير في بها اى بالملة
او بكلمة الاخلاص لا اله الا الله او بالوصية او بالطاعة كناية عن غير مذكور لفظا ولكن في حكم المذكور
قيل والضمير في بها القوله اسلمت لرب العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها
كلمة باقية قال الله تعالى انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية فقوله
كلمة باقية دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة ويعقوب عطف على ابراهيم داخل في حكمه وذلك ان ابراهيم
وصى بعده يعقوب وصيا اولادهما بلزوم التوحيد وقالا لهم يا بني ان الله اصطفى لكم الدين قال ابن عباس
يريد دين الاسلام الحنيفية يا بني على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه
في معنى القول ونحوه قول القايل رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا ان بكسر الهمزة فهو بتقدير
القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بفعل الاخبار ان الله اصطفى اعطاكم الدين الذي هو صفوة
الاديان هو دين الاسلام ووفقكم للاخذ به لا تعدلوا بالله شيا ولو نشرتم بالمناشير وقرضتم بالمقاريض
وحرقتم بالنار   قوله فلا تموتن معناه فلا يكن موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام فالنهي في الحقيقة
عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع فلا تنهاه عن الصلوة ولكن عن
ترك الخشوع في حال صلوته قال صاحب الكشاف فان قلت فاي نكتة في ادخال حرف النهي على الصلوة وليس
بمنهي عنها قلت النكتة فيه اظهار ان الصلوة التي لا خشوع فيها كلا صلاة فكانه قال انهاك عنها اذا لم
تصلها على هذه الحالة الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه كالتصريح بقولك
لجار المسجد لا تصل الا في المسجد وكذلك المعنى في الاية اظهار ان موتهم لا على الثبات على الاسلام موت لا خير
فيه وانه ليس بموت السعدا وان من حق هذا الموت الا يحل فيهم ونقول في الامر ايضا مت وانت شهيد وليس
مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهدا اذا مات وانما امرته بالموت اعتقادا منك بميتته اظهارا
لفضلها على غيرها وانها حقيقة بان يحث عليها   قوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الآية نزلت
في اليهود حين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية
فنزلت ام كنتم ام المنقطعة الكاينة بمعنى بل والهمزة فكانه قيل بل اكنتم شهدا آذنت بالاضراب عما
قبلها والهمزة للانكار فتدل على نفي ما بعدها اى ما كنتم شهدا والاضراب الاعراض عن الشي بعد الاقبال

اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا
نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل
واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون

عليه فان الله تعالى اخبر اولاً ان ابراهيم ويعقوب وصّيا بنيهما بالاسلام ثم اعرض عن هذا الخبر واقبل على الاستفهام تنبيهاً على ان الاستفهام على سبيل الانكار وههنا اهم فقال ام كنتم اى ما كنتم حاضرين والشهداء جمع الشهيد بمعنى الحاضر اذ حضر يعقوب الموت اى حين احتضر والخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك انما حصل لكم العلم به من طريق الوحي امتناناً منه لان المؤمنين كانوا يقولون ان ابراهيم حرّض بنيه على التوحيد وملة الاسلام ويفتخرون بذلك وقيل الخطاب لليهود وعلى هذا القول ايضاً وقف تام في الخبر لانه لما اخبر عن الوصية اعرض عن الاخبار واقبل على الاستفهام على سبيل الانكار لانهم لانهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية فقال تعالى ام كنتم شهداء انكاراً اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال ردّ صاحب الكشاف هذا القول وقال انهم لو شهدوا يعقوب وسمعوا قوله لبنيه وما قال بنوه حين احتضر لعلموا حرصه على الاسلام ولم يقولوا انه وصى بنيه باليهودية فالاية منافية لقولهم لما ذكر فيها من قوله نعبد الهك واله ابائك فيمتنع ان يقال لهم ام كنتم شهداء انكاراً عليهم فان الانكار عليهم انما يصح لو كان مضمون هذه الاية موافقاً لقولهم بان يقال مثلاً بدل قوله نعبد الهك نكون هوداً ولكن على تقدير ان يكون الخطاب في الاية لليهود فالوجه ان تكون ام متصلة ولما لم يجز ان يقع المتصل الا في الاستفهام نقدر قبل ام محذوف نحوا تدعون ان الانبياء كانوا هوداً ثم يعطف عليه بام المتصلة فيقال ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت على سبيل التقريب للمشاهدة والانكار للدعوى كما في قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله قل انتم اعلم ام الله اى اوايلكم من بني اسرايل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فكانكم شاهدتم ذلك فما لكم تدعون عليهم ما هم منه برآء قيل في حمل ام على المتصلة اشكال لان ام المتصلة تقتضي السؤال عن تعيين احد الامرين وههنا كل واحد من دعوى اليهود على الانبيا وحضور اوايلهم حين احتضر يعقوب ووصى بنيه معلوم عند المتكلم اجيب بان السؤال سؤال تبكيت والزام سيلوا عن امرين ايهما اختاروا لزمتهم الحجة كانه قيل ايها المعاندون اتدعون على الانبيا اليهودية دعوى مجردة من غير دليل ام تدعون حضور اوايلكم حين وصى يعقوب بنيه فلا بد ان يختاروا الثاني فيقولوا ان اوايلنا كانوا شاهدين له اذ اراد بنيه فيقال لهم انتم قد علمتم حضور اوايلكم عند الوصية بالتوحيد فما لكم تعاندون وتدعون على الانبيا ما هم عنه برآء وتمام تقريره ان نقول اذا كان المراد بالهمزة وام حقيقة الاستفهام تدل على ثبوت احدهما وتعيين من غير معنى الاستفهام فيكون اشارة الى ان احدهما وهو كونهم شهداء حاصل ويلزم منه انكار ادّعا اليهودية لان شهودهم ينافي ذلك الادعا قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم فقال لهم ما تعبدون من بعدي قال ابن عباس ان الله تعالى

ويكون السوال من الفريقين والمراد هنا ليس حقيقة الاستفهام م

لم يقبض

لم يقبض نبياً حتى يخيره بين الموت والحياة فلما خيّر يعقوب قال أنظرني حتى اسئل ولدي واوصيهم ففعل الله ذلك به فجمع ولده وولد ولده وقال لهم قد حضر اجلي وانا اريد ان اسئلكم ما تعبدون من بعدي يعني اي شي تعبدون وما عام في كل شي يسئل به عن كل شي ما لم يعلم فاذا علم انه عاقل عرف بما ومن اي اذا علم انه عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص بما وكفاك دليلاً على عموم ما عند الابهام قول العلماء من لما يعقل لانه يعلم منه انه ما دام مبهماً يستعمل فيه ما وان كان عاقلاً في الواقع ولو قيل من تعبدون لم يعم الا اولي العلم وحدهم ويجوز ان يكون ما تعبدون سؤالاً عن صفة المعبود كما تقول ما زيد افقيه ام طبيب ام غير ذلك من الصفات قالوا نعبد الهك الذي لا اله الا هو واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق عطف بيان لابائك ادخل اسمعيل في جملة الابا وكان اسماعيل عم يعقوب لان العرب تسمي العم اباً كما تسمي الخالة اماً لانخراطهما في سلك واحد وهو الاخوة لا تفاوت بينهما ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عم الرجل صنو ابيه اى لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخل وقال صلى الله عليه وسلم في العباس هذا بقية اباي وقال صلى الله عليه وسلم ردوا على ابي فاني اخشى ان تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود يعني العباس الهاً واحداً بدل من اله ابائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة لان النكرة الموصوفة يصح ان تقع بدل الظاهر المعرف او على الاختصاص اي نريد باله ابائك الهاً واحداً ونحن له مسلمون حال من فاعل نعبد او من مفعول نعبد لرجوع الضمير في له اليه ويجوز ان تكون جملة معطوفة على نعبد وان تكون جملة اعتراضية موكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون **قوله** تلك امة قد خلت الاية تلك اشارة الى الامة المذكورة يعني ابراهيم وبنيه ويعقوب وبنيه قد خلت مضت لها ما كسبت من العمل ولكم يا معشر اليهود ما كسبتم والمعنى ان احداً لا ينفعه كسب غيره متاخراً كان او متقدماً فكما ان اوليك لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك لا ينفعكم الا ما كسبتم وذلك انهم افتخروا باوايلهم ونحوه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اي حسابهم عليهم وانما تسئلون عن اعمالكم لا عن اعمالهم **قوله** وقالوا كونوا هوداً الاية قال ابن عباس نزلت في روس يهود المدينة كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهودا وابي ياسر بن اخطب وفي نصارى اهل نجران السيد والعاقب واصحابهما وذلك انهم خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم انهم احق بدين الله من غيرهم فقالت اليهود نبينا موسى افضل الانبيا وكتابنا التورية افضل الكتب وديننا افضل الاديان وكفرت بعيسى والانجيل وبمحمد والقران وقالت النصارى نبينا عيسى افضل الانبيا وكتابنا الانجيل افضل الكتب وديننا افضل الاديان وكفرت بمحمد والقران وقال كل واحد من الفريقين للمؤمنين كونوا على ديننا فلا دين الا ذلك ودعوهم الى دينهم فقال الله

لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون م

او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون

تعالى قل يا محمد بل ملة ابراهيم اى بل نتبع ملة ابراهيم وقيل بل يكون ملة ابراهيم اى اهل
ملته كقول عدى بن حاتم   انى من دين يريد من اهل دين حنيفا قيل نصب على القطع اراد بل
ملة ابراهيم الحنيف فلما اسقطت الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فنصب قاله
نحاة الكوفة وقال اهل البصرة نصب على الحال من المضاف اليه وانتصاب الحال من المضاف اليه
لا يحسن حتى يكون المضاف والمضاف اليه متصلين او ملتبسين جارين مجرى شى واحد كقوله
تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فميتا حال من اخيه لان اللحم واخيه كالشى الواحد وفى قوله بل
ملة ابراهيم حنيفا الاتصال حاصل بين الملة وابراهيم فان الملة بمنزلة البعض منه ولهذا صح
قولهم رايت وجه هند قايمة والحنيف المايل عن الاديان كلها الى دين الاسلام والحنف الميل فى القدمين
الى داخل وتحنف اذا مال وانشد   ولكنا خلقنا اذ خلقنا   حنيفا ديننا عن كل دين   وسمى
الاسلام الحنيفية لانها مالت عن اليهودية والنصرانية قال الاصمعى ومن عدل عن دين اليهود
والنصارى فهو حنيف عند العرب قال الاخفش الحنيف المسلم وكان فى الجاهلية يقال لمن اختتن وحج
البيت حنيف لان العرب لم تتمسك فى الجاهلية بشى من دين ابراهيم غير الختان وحج البيت فلما جاء
الاسلام عادت الحنيفية وقال مجاهد الحنيفية اتباع ابراهيم فيما اتى به من الشريعة التى صار بها
اماما للناس وما كان من المشركين تعريض لاهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهم يدعى اتباع ابراهيم وهو
على الشرك قولوا خطاب للمومنين علمهم مجرى التوحيد وطريق الايمان ويجوز ان يكون خطابا للكافرين
اى قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملة ابراهيم يجوز ان يكون على معنى بل
اتبعوا انتم ملة ابراهيم وكونوا اهل ملته وما انزل الينا اى القران وما انزل الى ابراهيم وهو عشر صحف
واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط اولاد يعقوب والسبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطى
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط حفدة يعقوب ذرارى ابنايه الاثنى عشر سموا بذلك لانه ولد
لكل واحد منهم جماعة من الناس قال الزجاج الاسباط فى ولد اسحاق بمنزلة القبايل فى ولد اسماعيل
قيل اصل السبط فى اللغة شجرة ملتفة كثيرة الاغصان من شجرة واحدة كذلك الاسباط كانوا من يعقوب
وكان فى الاسباط انبيا قال وما انزل اليهم وما اوتى موسى اى التورية وعيسى اى الانجيل وما اوتى
النبيون من ربهم من المعجزات والكتب لا نفرق بين احد منهم اى لا نكفر ببعض ونومن ببعض كما فعلت
اليهود والنصارى واحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه ونحن له مسلمون مخلصون ديننا
عن الشرك نقل عن الحسن انه قال علموا اولادكم واهاليكم وخدمكم اسماء الانبيا الذين ذكرهم الله فى كتابه
حتى يومنوا بهم ويصدقوهم بما جاوا به وقالت العلما لا يكون الرجل مومنا حتى يومن بساير الانبيا السابقين
وجميع الكتب التى انزلها الله تعالى على الرسل ويجب على الرجل ان يعلم صبيانه ونساءه اسماء الانبيا ويامرهم

بالايمان

وان تولوا فانما هم فى شقاق فسيكفيكهم الله
وهو السميع العليم   صبغة الله ومن احسن
من الله صبغة ونحن له عابدون   م

بالايمان بجميعهم اذ لا يبعد ان يظنوا انهم كلفوا الايمان بمحمد فقط **قوله** فان امنوا بمثل ما امنتم به
فقد اهتدوا الحديث قيل لما نزل قوله قولوا امنا الاية قراها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود
والنصارى وقال ان الله امرنى بهذا فلما سمعت اليهود بذكر عيسى انكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى
ليس بمنزلة ساير الانبيا ولكن ابن الله فانزل الله تعالى فان امنوا قيل معناه فان امنوا مثل ايمانكم فزيدت
الباء للتاكيد كما زيدت فى قوله وهزى اليك بجذع النخلة وقيل معناه فان امنوا بكتابكم كما امنتم بكتابهم
فالمثل ههنا المراد به الكتاب وقيل معناه فان امنوا بما امنتم به وقد يذكر المثل ولا يراد به التشبيه والنظير
كقول الشاعر   يا عاذلى دعنى من عذلكا   مثلى لا يقبل من مثلكا   اى انا لا اقبل منك وكان ابن عباس
يقرا فان امنوا بالذى امنتم به وهذا يدل على ان المثل فى قراتنا صلة قال صاحب الكشاف قوله بمثل ما امنتم
به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذن دين يماثل دين الاسلام فى كونه حقا حتى ان امنوا بذلك الدين المماثل له
كانوا مهتدين فقيل فان امنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى فان حصلوا دينا اخر مثل دينكم
فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه ان دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه
حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الراى الصواب فان كان
عندك راى اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رايك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه
على ما رايت لا راى وراه ويجوز ان لا يكون الباء صلة ويكون باء الاستعانة كقولك كتبت بالقلم وعملت بالقدوم
اى فان دخلوا فى الايمان بشهادة مثل شهادتكم التى امنتم بها وان تولوا عما تقولون لهم ولم ينصفوا واعرضوا عن الايمان
بكتابكم ونبيكم فانما هم الا فى شقاق فى خلاف وعداوة ومناواة ومعاندة لا غير والشقاق والمشاقة المخالفة
يقال شاق يشاق مشاقة وشقاقا اذا خالف كان كل واحد ياخذ فى شق غير شق صاحبه **قوله**
فسيكفيكهم الله وعد من الله لرسوله بكفايته امر من عاداه من مخالفيه ثم انجز الله وعده فكفاه
امر اليهود بالقتل والسبى فى قريظة والجلاء والنفى فى بنى النضير والجزية والذلة فى نصارى نجران ومعنى السين
ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الى حين وهو السميع العليم وعيد لهم اى يسمع ما ينطقون به ويعلم
ما يضمرون من الحسد والغل وهو معاقبهم عليه ووعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى يسمع ما تدعو به
ويعلم نيتك وما تريده من اظهار دين الحق وهو مستجيب لك وموصلك الى المراد **قوله** صبغة الله الصبغ
ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الهيئة التى يقع
عليها الصبغ فهى مصدر موكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عن قوله ينصر فى قوله يومئذ
يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم اذ الوعد هو الاخبار عن شى نافع قبل وقوعه فى الاتى
من الازمان وذلك بهذه المنزلة والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى

كانوا اذا ولد لاحدهم ولد فاتى عليه سبعة ايام غمسوه في ما اصفر لهم يسمونه ما المعمودية وصبغوه به
ويقولون هو تطهير لهم مكان الختانة واذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر
المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا
لا مثل تطهيرنا هذا على تقدير ان يكون قولوا تابعا لقوله بل ملة او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغة
ولم نصبغ صبغتكم على تقدير ان يكون قولوا ابتدا امر وانما جي بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن
يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام وقيل صبغة الله وجهة الله يعني القبلة وقيل
حجة الله التي احتج بها على عباده وقيل خلقة الله الخلق اي انه تعالى ابتدا الخلق على الاسلام كقوله تعالى فطرة الله
التي فطر الناس عليها اي دين الله فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية المصبوغ يوضحه قوله صلى الله
عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه كما تنتجون البهيمة فهل تجدون فيها من جدعاء
حتى انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا عاملين وقيل سنة الله وقيل
الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم وقيل صبغة الله بدل من ملة ابراهيم قيل انتصابه بفعل محذوف اي ابتغوا
دين الله وقيل صبغة الله منصوب على قوله بل نتبع ملة ابراهيم اي نتبع صبغة الله او على بل نكون اهل صبغة
الله وقيل صبغة الله نصب على الاغرا ومن احسن من الله صبغة لانه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به
من اوضار الكفر فلا صبغة احسن من صبغته قال صاحب الكشاف ونحن له عابدون عطف على امنا
بالله وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم او نصب على الاغرا بمعنى عليكم صبغة
الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه لانه يلزم تخلل الاجنبي وهو قوله صبغة الله
بين المعطوف والمعطوف عليه وانتصابها على انها مصدر هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام
لانه على تقدير ان تكون صبغة الله مصدرا موكدا لا يلزم تخلل الاجنبي لانه حينئذ لا يكون صبغة الله
اجنبيا عن قوله امنا **قوله** قل اتحاجوننا في الله الاية خاصمت يهود المدينة ونصارى نجران
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان انبيا الله كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق
ولو كنت نبيا لكنت منا فانزل الله قل اتحاجوننا استفهام ومعناه التوبيخ اي اتخاصموننا في دين الله
وقيل في شان الله واصطفائه النبي من العرب دونكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل علينا وربكم احق
بالنبوة منا وهو ربنا وربكم اي نحن وانتم عبيد له يصيب برحمته وكرامته من يشا من عباده فوضي في ذلك
الاصطفا لا يختص به عجمي دون عربي ولنا اعمالنا نجازى بحسبها وانتم في اعمالكم على مثل سبيلنا لا يوخذ بعضنا
بذنب بعض ونحن له مخلصون جا بما هو علامة الكرامة اي نحن له موحدون نخلصه بالايمان قيل في الاية
اضمار وهو انتم غير مخلصين فحذف اكتفا بقوله ونحن له مخلصون ومعنى الاية لا حجة لكم علينا في دين
الله اذ كنا نخلص له ولا نعبد معه سواه وانتم تجعلون له الشركا والاخلاص قيل ان يخلص العبد دينه وعمله

لله

لله لا يشرك به في دينه ولا يرائي بعمله احدا وقيل ترك العمل من اجل الناس رياء والعمل من اجل الناس
شرك والاخلاص ان يعافيك الله عنهما وقال يحيى بن معاذ الاخلاص تمييز العمل من العيوب كتمييز اللبن من
الفرث والدم وقيل هو ما لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان وقال رويم هو
ارتفاع رويتك من الفعل وقيل هو ما يراد به الحق ويقصد به الصدق وقيل هو ما لا تشوبه الآفات ولا تتبعه
رخص التاويلات وقيل هو ما استتر من الخلائق واستصفى من العلائق وقيل هو ان تستوي افعال العبد
في الظاهر والباطن وقيل ان يكتم حسناته كما يكتم سيئاته وقيل هو الافلاس روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم سئل عن الاخلاص ما هو قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو قال سالت رب العزة عن الاخلاص
ما هو فقال هو سر من اسراري استودعته قلب من احببت من عبادي وقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لكل حق حقيقة وما بلغ عبد حقيقة الاخلاص حتى لا يحب ان يحمد على شي من عمل الله **قوله**
ام يقولون ان ابراهيم الاية الى عما يعملون قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف وحفص بالتاء من فوق
والباقون بالياء من تحت نحو قرا بالتاء فلان ما قبله من قوله اتحاجوننا وما بعده من قوله قل انتم اعلم
ومن قرا بالياء فلان المعنى اليهود والنصارى وهم غيب وام على قراءة التاء يحتمل ان تكون معادلة للهمزة
في اتحاجوننا بمعنى اي الامرين تاتون المحاجة في حكمة الله ام ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد
بالاستفهام عنهما انكارهما معا وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى قراءة الياء
لا تكون الا منقطعة لانتقال الكلام من الخطاب الى الغيبة قل ا انتم اعلم ام الله الله اعلم اخبرنا ان الانبياء
كان دينهم الاسلام في قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما ولا احد اعلم من الله تعالى
قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله اي كتم شهادة الله التي عنده انه شهد بها وهي شهادته
لابراهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين احدهما ان اهل الكتاب لا اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون
بها والثاني انا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن احد اظلم منا فلا نكتمها وفي الثاني تعريض بكتمانهم شهادة الله
لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته ومن في قوله شهادة عنده من الله مثلها في قولك هذه
شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله اي شهادة كائنة من الله لمحمد صلى الله عليه
وسلم بالنبوة وبراءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم وما الله بغافل الاية وعيد لهم على كتمانهم شهادة
عندهم من الله وهو تعالى يجازيهم على ذلك **قوله** تلك امة قد خلت لها ما كسبت الاية هذه الاية
اعيدت ههنا لان الحجاج اذا اختلفت مواطنها حسن تكريره للتذكير به **قوله** سيقول السفهاء من
الناس الاية نزلت في تحويل القبلة الى الكعبة والسفهاء الخفاف الاحلام جمع السفيه الذي يعمل بغير
دليل اما ان لا يلتفت الى دليل ولا يتوقف الى ان لاح له بل يتبع هواه او يرى غير الدليل دليلا وهم اليهود
لكراهتهم التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ والمنافقون لحرصهم على الطعن والاستهزاء والمشركون

فانهم قالوا رغب عن قبلة ابايه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم ما ولاهم اي عدلهم وصرفهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها يعنون بيت المقدس والقبلة الوجهة وهي الفعلة من المقابلة والعرب
تقول ماله قبلة ولا دبرة اذا لم يهتد لجهة امره والفايدة في الاخبار به قبل وقوعه ان مفاجاة
المكروه اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس وان
الجواب العتيد قبل الحاجة اقطع للخصم ورده لشغبه فان قبل الرمي يراش السهم ويعدل القوس قل لله
المشرق اي بلاد المشرق والمغرب والارض كلها ملكه والخلق عبيده اي له ان يامر بالتوجه الى اي جهة
شا يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي الى دين مستقيم ودين الله يسمى الصراط المستقيم لانه يودي
الى الجنة كما يودي الطريق المستقيم الى المطلوب **قوله** وكذلك جعلناكم امة وسطا اي رحيم الكاف
منصوب المحل على المصدر ومعنى المثل الذي يعطيه في الصفة والحالة لا النظير والتشبيه والمشار اليه
ما يفهم من مضمون قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو الامر العجيب الشان اي ومثل ذلك
الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا وذلك انهم لما طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم جي بقوله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم جوابا له وجعل لله المشرق والمغرب توطية للجواب وهو نظير قوله يهدي الله لنوره
من يشاء فعلم من قوله من يشا تعظيم للمسلمين وانهم المختصون بهذا الفضل دون ساير الناس ومن قوله
صراط مستقيم تعظيم للتوجه الى القبلة وانه هو النور وهو الصراط المستقيم يعني كما جعلناكم
في الدنيا افضل الامم وقبلتكم افضل القبل جعلناكم في الاخرة شهدا على الناس تشهدون كما تشهد
الانبيا على اممهم امة وسطا عدلا خيارا والوسط للامة وهو الاسم الذي وسط الشي ولذلك استوي
فيه المذكر والمونث والواحد والجمع ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انطوا الثبجة اي اعطوا الوسيطة
بين السمينة والعجفا وصفا بالثبج وهو وسط الظهر الا انه الحق تا التانيث مراعاة لحق الوصف
تقول العرب انزله وسط الوادي اي خير موضع فيه ويقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو اوسط
قريش نسبا اي خيرهم قال تعالى قال اوسطهم اي خيرهم واعدلهم وقيل للخيار وسط لان الاطراف
يتسارع اليها الخلل والاعوار اي الفساد والاوساط محمية محوطة قال الطايي كانت هي الوسط
المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفا وقال زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت
احدى الليالي بمعظم والوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشي كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم
لداخل الدايرة مثلا ولذا كان ظرفا لاول يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا به داخلا عليه حرف الجر
ولا يصح شي من هذا في الوسط بالسكون تقول وسطه خير من طرفيه وحسن وسطه وضربت وسطه
وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير والوسط عدل بين الاطراف ليس لبعضها
اقرب من بعض اي اهل دين وسط بين الغلو والتقصير لانهما مذمومان في الدين **قوله** لتكونوا

شهداء

شهداء على الناس اي جميع الامم يوم القيمة روي ان الله يجمع الاولين والاخرين في صعيد واحد
ثم يقول لكفار الامم الم ياتكم نذير فينكرون ويقولون ما جاءنا من نذير فيسئل الله الانبيا عن ذلك
فيقولون كذبوا قد بلغناهم واعذرنا اليهم فيجحدون تبليغ الانبيا فيطالب الله الانبيا بالبينة على انهم
قد بلغوا وهو اعلم اقامة للحجة فيوتى بامة محمد عليه السلام فيشهدون لهم انهم قد بلغوا فتقول الامم
الماضية من اين علموا ذلك وبيننا وبينهم مدة مديدة فيقولون قد علمنا ذلك باخبار الله تعالى ايانا في كتابه
الناطق على لسان نبيه الصادق فيوتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال امته فيزكيهم ويشهد
بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا وشهادة النبي
صلى الله عليه وسلم لهم لا عليهم لكن لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له ضمن معنى الرقيب
وجي بحرف الاستعلا الذي يتعدى الرقيب به ومنه قوله تعالى والله على كل شي شهيد وانت على كل شي
شهيد وقيل لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصح الا بشهادة العدول قيل امة محمد شهداء على
من ترك الحق من الناس اجمعين حين جاءه الهدى والايمان ويكون الرسول عليكم شهيدا اي يشهد على
انهم امنوا بالحق حين جاءهم وقبلوه وصدقوا به قال صاحب الكشاف اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت
اخرا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم
قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها القبلة هي المفعول الاول لقوله جعلنا والتي هي المفعول
الثاني وليست بصفة للقبلة والقبلة يحتمل ان تكون هي الكعبة ويحتمل ان تكون هي البيت
المقدس فعلى الاول يريد وما جعلنا الكعبة التي كنت عليها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بعد الهجرة بالصلاة الى صخرة بيت المقدس تالفا لليهود ثم حول الى الكعبة
فيقول وما جعلنا القبلة التي تحب ان تستقبلها الجهة التي كنت عليها اولا بمكة يعني وما رددناك
اليها الا امتحانا للناس وابتلاء لنعلم الثابت على الاسلام الصادق فيه ممن هو على حرف اي على وجه
واحد وهو ان يعبده على السرا دون الضرا ينكص على عقبيه لقلقه فيرتد لقوله وما جعلنا اهدتهم
الا فتنة للذين كفروا وعلى الثاني يريد ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت
المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبل وقتك هذا وهي بيت
المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وينفر عنه وعن ابن عباس
كان قبلته بمكة بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه وبينه قال صاحب الكشاف فان قلت
كيف قال لنعلم ولم يزل عالما بذلك قلت معناه علما يتعلق به الجزا وهو ان يعلمه موجودا حاصلا
بعد ان علم انه سيوجد ونحوه ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين فاعلم ان المسلمين اتفقوا
على ان الله عالم بالجزيات قبل وقوعها ثم قال ابو الحسين البصري من المعتزلة العلم يتغير عند تغير المعلوم

لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلاً واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم
حال وجوده فيلزم التغير وقال اهل السنة والجماعة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم تغير
التعلق به فانه قبل وجوده تعلق العلم بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق انه وجد وفي الحالتين
لم يتغير العلم ولم يلزم حدوث علم الله بل تغير التعلق وحدث تعلق آخر وقيل ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
وانما اسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه واهل الزلفى عنده وقيل لنميز التابع من الناكص كما قال ليميز الله الخبيث من
الطيب فوضع العلم موضع التمييز لان العلم يقع به التمييز وقيل المراد من قوله الا لنعلم الا لنعلمنا من يتبع الرسول
في القبلة ممن ينقلب على عقبيه فانه سبق ذلك في علمه ان تحويل القبلة سبب هداية قوم وضلالة آخرين وليس
المراد من اقتران علمه بالحال والاستقبال حدوثه في الحال او الاستقبال بل وجوده في الحال والاستقبال فيكون
معناه ان علمه الذي في الازل ثابت في الحال والاستقبال مستمر من الازل الى الابد من غير تجدد وحدوث وتغير
وان كانت لكبيرة ان هي المخففة التي يلزمها اللام الفارقة والضمير في كانت لما دل عليه قوله وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها من التولية اي تولية القبلة وتحويلها او الردة او الجعلة وقيل راجعة الى القبلة بعينها لكبيرة لثقيلة
شاقة الا على الذين هدى الله اي ثبتهم على اتباع الرسول وقال صاحب الكشاف الا على الثابتين الصادقين في
اتباع الرسول الذين لطف الله بهم وكانوا اهلا للطفه وهذه دسيسة منه اوقعها حرصه فيها على تقرير
مذهبه لان الآية تدل عليها **قوله** وما كان الله ليضيع ايمانكم اي تصديقكم بامر تلك القبلة وانكم لم تزلوا
ولم ترتابوا بل شكر صنيعكم واعد لكم الثواب العظيم والمفسرون يجعلون الايمان ههنا بمعنى الصلاة اي وما كان
الله ليبطل صلاتكم قبل بيت المقدس عن ابن عباس قال كان رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ماتوا
قبل القبلة الاولى منهم اسعد بن زرارة وابو امامة احد بني النجار والبراء بن معرور احد بني سلمة في اناس آخرين
فجاءت عشائرهم فقالوا يا رسول الله توفي اخواننا وهم يصلون الى القبلة الاولى وقد صرفك الله الى قبلة ابراهيم
وكيف باخواننا فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم قرأ نافع وابن كثير وابن عامر
رؤوف بالهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة على فعول فان اكثر اسماء الله على فعول وفعيل والباقون بهمزة مضمومة من غير
واو بعدها على وزن فعل والرأفة اشد من الرحمة فمن عم الناس اراد رحمته اياهم في الخلق والرزق والصحة ومن
خص اراد رحمته للمؤمنين خاصة **قوله** قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية قيل اول ما نسخ من امور الشرع
امر القبلة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقدمها لليلتين خلتا من ربيع الاول امر الله تعالى ان يصلي نحو صخرة بيت المقدس
ليكون اقرب الى تصديق اليهود اياه اذا صلى الى قبلتهم مع ما يجدون من نعته في التوراة هذا قول عامة المفسرين
وقيل قال الله تعالى لنبيه فاينما تولوا فثم وجه الله قال رسول الله هؤلاء اليهود يستقبلون بيتا من بيوت الله
فلو استقبلناه فاستقبله عليه السلام فصلى عليه السلام واصحابه نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرا وكانت

وقيل ستة عشر شهرا

الانصار

الانصار قد صلوا قبل بيت المقدس سنتين قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم وكانت الكعبة احب القبلتين
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها قبلة ابيه ابراهيم وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم
ولمخالفة اليهود وقيل لان اليهود قالوا محمد يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وقيل لما امر الله رسوله عليه السلام
ان يصلي نحو بيت المقدس قالت اليهود يزعم محمد انه نبي وما نراه احدث في نبوته شيئا اليس يصلي الى قبلتنا ويستن
بسنتنا فان كانت هذه نبوة فنحن اقدم واوفر نصيبا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق عليه
وازداد شوقا الى الكعبة وقيل لما استقبل عليه السلام نحو بيت المقدس بلغه ان اليهود تقول والله ما دري
محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل وددت ان الله صرفني عن قبلة
اليهود الى غيرها فاني ابغضهم وابغض موافقتهم فقال جبريل انما انا عبد مثلك ليس لي من الامر شيء وانت كريم على ربك
فادع ربك وسل فعرج جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان ينزل جبريل بالذي
سأل ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء اي ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله قد أترك
القرن مصفرا اناملة تقلب وجهك تردد وجهك في النظر الى السماء فلنولينك فلنعطينك ولنمكننك
من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا عليه او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس او لنصيرنك
تستقبل بوجهك قبلة ترضاها تحبها وتهواها لاغراضك الصحيحة التي اضمرتها فول اي اقبل وحول وجهك شطر اي
نحو المسجد الحرام وقصده وحيث ما كنتم في بر او بحر سهل ام جبل شرق او غرب فولوا وجوهكم شطره عند الصلاة
تحولت القبلة الى الكعبة في رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين وقيل نزلت هذه الآية ورسول الله
صلى الله عليه وسلم في مسجد بني سلمة قبيلة من الانصار وقد صلى باصحابه ركعتين من صلاة الظهر فتحول
في الصلاة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فسمي المسجد مسجد القبلتين روى
البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اول ما قدم المدينة
صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه
صلى اول صلاة صلاها صلاة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون
فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الكعبة فداروا كما هم قبل البيت وفي
رواية عن مسلم وابي داود عن انس وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة حولت فمالوا
كما هم نحو الكعبة وشطر المسجد نصب على الظرف قال صاحب الكشاف اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد
اي في جهته وسمته لان استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد وذكر المسجد الحرام دون الكعبة
دليل على ان الواجب مراعاة الجهة دون العين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان البيت كله قبلة وقبلة
البيت الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة الحرم والحرم قبلة اهل الارض كلها ولما حولت القبلة
الى الكعبة قال اليهود يا محمد ما امرت بهذا وانما هو شيء تبتدعه من تلقاء نفسك فانزل الله وان الذين اوتوا الكتاب

ليعلمون انه الحق من ربهم اي ان اليهود ليعلمون ان التحويل الى الكعبة هو الحق من ربهم لانهم يعلمون ان محمدا صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه لانه كان في بشارة انبيائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم انه يصلي الى القبلتين وما الله بغافل عما تعملون قرا ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء والباقون بالياء قال ابن عباس يريد انكم يا معشر المومنين تبتغون مرضات الله وما الله بغافل عما تعملون فيثيبكم ويجازيكم وان اليهود يطلبون سخط الله وما الله بغافل عما يعملون فيجازيهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم **قوله** ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية الى الظالمين قال اهل التفسير ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا باية كما اتى بها الانبياء قبلك فانزل الله تعالى ولئن اتيت ان اللام توطئة للقسم المحذوف تقديره والله لئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل برهان قاطع ان التوجه الى الكعبة هو الحق ما تبعوا قبلتك لان تركهم اتباعك ليس عن شبهة تزيلها بايراد الحجة انما هو عن مكابرة وعناد مع علمهم انك على الحق لما في كتبهم من نعتك فقوله ما تبعوا جواب القسم المحذوف سد مسد جواب الشرط وما انت بتابع قبلتهم حسم لاطماع الذين اوتوا الكتاب في رجوع النبي صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم اذ كانوا ماجوا اي اضطربوا وتحركوا في ذلك وقالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا رجونا ان تكون صاحبنا الذي ننتظر وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض يعني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على مخالفتك مختلفون في شان القبلة لا يرجى توافقهم كما لا ترجى موافقتهم لك فلا اليهود تستقبل المشرق التي هي قبلة النصارى ولا النصارى تستقبل بيت المقدس الذي هو قبلة اليهود اخبر الله تعالى عن تصلب كل حزب فيما هو فيه وثباته عليه فالمحق اي النبي صلى الله عليه وسلم لا يزل عما هو عليه لانه متمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والمبطل اي اليهود والنصارى لا يرجع عن باطله لا شرابه في فواده وشدة شكيمته في عناده **قوله** ولئن اتبعت اهواءهم وصليت الى قبلتهم من بعد ما جاءك من العلم ان قبلة الله الكعبة انك اذا لمن الظالمين اي الجاهدين الضارين انفسهم مثلهم والخطاب في الظاهر له صلى الله عليه وسلم وهو في المعنى لامته قال صاحب الكشاف قوله ولئن اتبعت وارد على سبيل الفرض والتقدير بمعنى ولئن اتبعت اهواءهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الامر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفظاع بحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتهييج والهاب للثبات على الحق وانما قال قبلتهم ولهم قبلتان لان لليهود قبلة وللنصارى قبلة لان كلتا القبلتين باطلة مخالفة للقبلة الحق فكانتا بحكم الاتحاد في البطلان قبلة واحدة **قوله** الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما اي اليهود يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعته ومبعثه واسمه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم من بين الصبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر بن الخطاب لعبد الله بن سلام قد انزل الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فكيف يا عبد الله هذه المعرفة فقال عبد الله بن سلام

رضي الله

رضي الله عنه يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني اذا رايته مع الصبيان يلعب وانا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم مني بابني فقال عمر وكيف ذلك يا ابن سلام قال لاني اشهد ان محمدا رسول الله حقا ويقينا وانا لا اشهد بذلك على ابني لاني لا ادري ما احدث النساء فلعل والدته خانت فقبل عمر راسه وقال وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت واصبت وضمير المفعول في يعرفونه راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوما بغير اعلام وقيل الضمير للعلم او للقران او تحويل القبلة وقوله كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول وينصره الحديث عن عبد الله بن سلام وان فريقا منهم الذين اوتوا الكتاب ليكتمون الحق اي صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعلمون لان الله تعالى بينه في كتابهم ثم قال الحق من ربك يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق وحينئذ يكون من ربك خبرا بعد خبر او حالا ويكون اللام في الحق للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى الذي في قوله ليكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك ويحتمل ان يكون الحق مبتدا خبره من ربك واللام في الحق للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره يعني ان الحق ما ثبت انه من الله كالذي انت عليه وما لم يثبت انه من الله كالذي عليه الذين اوتوا الكتاب فهو الباطل فلا تكونن من الشاكين في امر القبلة وفي كتمانهم الحق مع علمهم وفي انه من ربك وفي امتناعهم من الايمان بك والمرية الشك ومنه الامتراء والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في هذه وفيما قبلها والمراد به غيره **قوله** ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اي ولكل اهل دين وجهة اي قبلة والوجهة اسم لكل متوجه اليه هو موليها وجهه فحذف احد المفعولين فان ولى يتعدى الى مفعولين احدهما الذي اضيف مولي اليها والاخر محذوف وقيل هو الله اي الله موليها اياه وقرا ابن عامر هو مولاها اي مصروف اليها فالمعنى كل ولي وجهه والمعنى لكل اهل دين قبلة يتوجه اليها منكم ومن غيركم فاستبقوا الخيرات واسبقوا اليها غيركم من امر القبلة وغيره قال ابن عباس يريد تنافسوا فيما رغبتكم فيه من الخير فلكل عندي ثوابه وقيل معنى اخر وهو ان يراد ولكل منكم يا امة محمد وجهة اي جهة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية فبادروا الى القبلة من الله تعالى وولوا وجوهكم حيث امركم الله ان تولوا اينما تكونوا يجمعكم الله للحساب فيجزيكم باعمالكم قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون المعنى فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت اينما تكونوا من الجهات المختلفة يات بكم الله جميعا ويجعل صلاتكم كانها الى جهة واحدة وكانكم تصلون حاضري المسجد الحرام **قوله** ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام تهتدون ثم اكد تعالى استقبال القبلة بها بين الايتين وانما كررت الايتان لان هذا من مواضع التاكيد لاجل النسخ الذي نقلوا من جهة الى جهة فان النسخ من مظانة الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة الى التفصلة

بينه وبين ابدا فكر عليهم ليتثبتوا ويعزموا ويجدوا ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالاخر فاختلفت فوايدها وجيث من الظروف المبنية وانما بنيت لاحتياجها الى الجملة معها كاحتياج الحرف الى الجملة معه وانما احتاج الى الجملة من جهة ان موضعها المكان منسوب الى نسبته وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة فلذلك لا تضاف الا الى جملة كما في الاكثر وحيث ظرف مكان لا غير وبنيت على الضم لتشبهها بالغايات من حيث ملازمتها الاضافة وقد تدخل ما على حيث فتقول حيثما وتكون شرطا للمجازاة اي ومن اي بلد خرجت للسفر فول وجهك شطر المسجد الحرام اذا صليت وما بعد هذا الى قوله لئلا يكون مضى تفسيره واللام في لئلا لام كي دخلت على ان لا قوله للناس قال اكثر المفسرين الناس ههنا اليهود كانوا يحتجون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المومنين في صلاتهم الى بيت المقدس ويقولون ما دري محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم نحن ويقولون يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا وهذا كان حجتهم التي كانوا يحتجون بها على وجه الخصومة والتمويه بها على الجهال فلما صرفت القبلة الى الكعبة بطلت هذه الحجة والحجة فعلة من الحج وهو القصد ومنه المحجة وهي الطريق الواضح المسلوك لانه مقصود ويقال للمخاصمة محاجة لقصد كل واحد من الخصمين الى اقامة بينته وابطال ما في يد صاحبه ثم قال الا الذين ظلموا منهم استثنا من الناس ومعناه لئلا يكون حجة لاحد من اليهود الا المعاندين منهم القايلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو كان على الحق للزم قبلة الانبيا ولو لم يحول كانت تكون للمنصفين منهم حجة وهي ان يقولوا ما له لا يحول الى قبلة ابيه ابراهيم كما هو مذكور في نعته من التورية فاحترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين واطلق الحجة على قول المعاندين لانهم يسوقونه سياق الحجة ويجوز ان يكون المراد بالناس العرب ومعناه لئلا يكون للعرب عليكم حجة واعتراض في ترككم التوجه الى الكعبة التي هي قبلة ابراهيم واسماعيل ابي العرب الا الذين ظلموا منهم وهم اهل مكة حين يقولون بدا له فرجع الى قبلة ابيه ابراهيم ويوشك ان يرجع الى دينهم فلا تخشوهم في انصرافكم الى الكعبة وفي تظاهرهم عليكم في المحاجة وفي مطاعنهم فانهم لا يضرونكم واخشوني في تركها ومخالفتها **قوله** ولاتم متعلق اللام محذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم واردتي اهتداكم امرتكم بذا او معطوف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني لادفعكم ولاتم نعمتي عليكم وقيل هو معطوف على لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام **قوله** كما ارسلنا فيكم رسولا الاية الكاف للتشبيه فتحتاج الى شي يتعلق به فاما ان يتعلق بما قبله اي ولاتم نعمتي عليكم في الاخرة بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول قيل ان ابراهيم دعا بدعوتين احداهما قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك والثانية قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فبعث الله فيهم رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم ووعد في هذه الاية بان يجعل من ذريته امة مسلمة فمعنى الاية ولاتم نعمتي ببيان شرايع ملتكم الحنيفية واهديكم لدين خليلي ابراهيم كما ارسلنا فيكم يعني فكما اجبت دعوته

ببعث

ببعث الرسول كذلك اجبت دعوته بان اهديكم لدينه واجعلكم مسلمين واما ان يتعلق بما بعده وهو فاذكروني اي كما ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب واشكروا لي ما انعمت به عليكم ولا تكفرون ولا تجحدوا نعمائي **قوله** يا ايها الذين امنوا استعينوا الى واوليك هم المهتدون قيل استعينوا على طلب الاخرة بالصبر على الفرايض وبالصلوات الخمس في مواقيتها على تمحيص الذنوب ان الله مع الصابرين اي في معكم انصركم ولا اخذلكم اي اظهر دينكم على ساير الاديان لان من كان الله معه هو الغالب **قوله** ولا تقولوا نزلت في شهدا بدر وكانوا اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وذلك ان الناس كانوا يقولون لمن يقتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فانزل الله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون كيف حالهم في حياتهم اي بما هم فيه من الكرامة والنعيم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهدا في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوي بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش وعن الحسن ان الشهدا احيا عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح ال فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع **قوله** ولنبلونكم النون فيه للتاكيد واللام جواب قسم محذوف تقديره والله لنبلونكم والمعنى ولنعاملنكم معاملة المختبر لاحوالكم لان الله تعالى يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلا ليعلم العاقبة ولكنه يصيبهم بذلك اصابة تشبه فعل المختبر لاحوالهم هل يصبرون ويثبتون على ما هم عليه من الطاعة ويسلمون لامر الله وحكمه ام لا فمن صبر اثابه على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب بشي بقليل من الخوف اي خوف العدو والمجاعة والقحط وانما قال بشي ليوذن ان كل بلا اصاب الانسان وان جل ففوقه ما نقل اليه وليخفف عنهم ويبين ان رحمته معهم في كل حال لا تزايلهم وانما وعدهم ذلك قبل كونه ليوطنوا عليه نفوسهم ونقص عطف على شي او على الخوف يعني وشي من نقص الاموال اي الخسران والنقصان في المال وهلاك المواشي والانفس يعني بالموت والقتل والمرض والشيب والثمرات يعني الجوايح وان لا تخرج الثمرة كما كانت تخرج ونقل عن الشافعي انه قال ولنبلونكم بشي من الخوف يعني خوف الله تعالى والجوع يعني صيام شهر رمضان ونقص من الاموال اي ادا الزكاة والصدقات والانفس اي الامراض ويحتمل ان يكون بالشهادة من الجهاد والثمرات موت الاولاد وولد الرجل ثمرة قلبه يدل على ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ولد العبد قال الله عز وجل للملايكة اقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة فواده فيقولون نعم فيقول ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد ثم ختم الاية بتبشير الصابرين ليدل على ان من صبر على هذه المصايب واسترجع عند البلايا والرزايا كان على وعد الثواب من الله تعالى والخطاب في بشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل من تتاتى منه البشارة ثم نعت الصابرين فقال الذين اذا اصابتهم مصيبة اي نالتهم نكبة مما ذكر قالوا انا لله اي نحن واموالنا لله يصنع بنا ما يشا وانا اليه راجعون

قيل انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلك ومعنى الرجوع الى الله الرجوع
الى انفراده بالحكم اذ قد ملك في الدنيا قوما الاحكام فاذا زال حكم العباد رجع الامر الى الله عز وجل عن عايشة رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مصيبة يصاب بها المومن الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة
يشاكها وروي انه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل يا رسول الله
امصيبة هي قال نعم كل شي يوذي المسلم فهو مصيبة له وعن سعيد بن جبير ما اعطي احد في المصيبة ما اعطيت
هذه الامة يعني الاسترجاع ولو اعطيه احد لاعطي يعقوب الم تسمع الى قوله في فقد يوسف يا اسفا على يوسف
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله عزاه واحسن عقباه وجعل له خلفا
صالحا يرضاه وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من قال عند مصيبته انا لله وانا اليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها
آجره الله واخلف له خيرا منها قالت ام سلمة فلما هلك ابو سلمة قلت من خير من ابي سلمة ثم عزم الله لي فقلتها
فاخلفني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصيب بمصيبة
فليذكر مصيبته بي فانها اعظم المصايب وعنه عليه السلام ما اصاب عبدا مصيبة الا باحدى خلتين
اما بذنب لم يكن الله ليغفر له الا بتلك المصيبة او بدرجة لم يكن الله ليبلغه اياها الا بتلك المصيبة
وعن الشعبي ان شريحا قال اني لاصاب بالمصيبة فاحمد الله عليها اربع مرات احمد اذ لم يكن اعظم منها
واحمد اذ رزقني الصبر عليها واحمد اذ وفقني للاسترجاع لما ارجو فيه من الثواب واحمد اذ لم يجعلها في ديني
قوله اولئك اي اهل هذه الصفة عليهم صلوات اي حنو وتعطف فوضعت موضع الرأفة وجمع الصلوات
لانه عني بها رافة بعد رافة وجمع بينها وبين الرحمة لقوله تعالى رأفة ورحمة رءوف رحيم والمعنى عليهم رافة
بعد رافة ورحمة اي رحمة واولئك هم المهتدون لطريق الصواب حيث استرجعوا وسلموا الامر لله عز وجل
قوله ان الصفا والمروة من شعاير الله الايه روي البخاري انها نزلت في ناس من الانصار كانوا اذا
أهلوا لمناة في الجاهلية لم يحل لهم ان يطوفوا بين الصفا والمروة فلما قدموا مع النبي صلى الله عليه وسلم
في الحج ذكروا ذلك له فانزل الله هذه الايه وروي مسلم انه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له
اساف وعلى المروة صنم على صورة امراة تدعى نايلة زعم اهل الكتاب انهما زنيا في الكعبة فمسخهما الله تعالى
حجرين ووضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما الناس فلما طالت المدة عبدا من دون الله وكان اهل الجاهلية
اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين
فانزل الله هذه الايه والصفا هي الصخرة الصلبة الملسا والمروة من الحجارة ما لان وصغر وفي الايه
الصفا والمروة علمان للجبلين بمكة معروفان والشعاير جمع شعيرة وهي العلامة من شعاير الله من
متعبداته التي اشعرها الله اي جعلها الله اعلام مناسكه لنا وكل ما كان معلما للقربان يتقرب به الى الله

فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم

عنه

عنه من دعا وصلاة وذبيحة واداء فرض وغير ذلك فهو شعيرة واصله من الاشعار وهو الاعلام على الشي ومنه
اشعار الهدي فمن حج البيت اصل الحج في اللغة زيارة شي لتعظيمه قال الزجاج اصل الحج القصد وكل من قصد شيا
فقد حجه والاعتمار القصد وقيل الزيارة فغلبا على قصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين والحج والعمرة
في المعاني كالنجم والثريا والبيت للكعبة في الاعيان فلا جناح الجناح الاثم من جنح اذا مال عن القصد يقال
جنح الليل اذا اقبل بظلمته وجنحت السفينة اي مالت الى الارض قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ومنه جناح
الطاير ان يطوف بهما ان يدور بهما واصل يطوف يتطوف فادغم لتاخي الطا والتا فان قيل رفع الجناح عند التطوف
بهما يعني ان التطوف بهما ليس بحرام فيدور الامر بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه فلا يلزم ان لا يكون
مكروها اجيب بان الصحابة قالوا يا رسول الله لا نطوف بين الصفا والمروة فانه شرك كنا نصنعه في الجاهلية
فلما جاء الاسلام تحوبوا السعي بينهما فرفع الله تعالى عنهم الجناح الذي اعتقدوه ويثبت واحد من الاربعة الباقية
بدليل اخر واختلف في السعي فمن قايل هو تطوع بدليل رفع الجناح وما فيه من التخيير بين الفعل والترك
لقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وغير ذلك ولقوله ومن تطوع خيرا كقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له
ويروى كونه تطوعا عن انس وابن عباس وابن الزبير وينصره قراءة ابن مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما
وعن ابي حنيفة انه واجب وليس بركن لانه ثبت بدليل ظني وهو قوله عليه السلام يا ايها الناس كتب عليكم
السعي فاسعوا فان عاد تارك الطواف بينهما لقضايه نحسن وان لم يعد فعليه دم راى ان حكم الطواف
بينهما حكم رمي بعض الجمرات والوقوف بالمشعر الحرام وطواف الصدر وما اشبه ذلك مما يجزي تاركه من تركه
فدية ولا يلزمه العود لقضايه بعينه وعند الشافعي ومالك ركن لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم
السعي وقال الحسن الطواف بين الصفا والمروة مفروض في كتاب الله والسنة قال تعالى ان الصفا والمروة من
شعاير الله روي جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال لما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الصفا والمروة
من شعاير الله ابدوا بما بدا الله به فبدا بالصفا وعن عايشة لعمري ما حج من لم يسع بين الصفا والمروة لان الله
تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعاير الله فعلى تاركه الاعادة تركه ناسيا او عامدا فمن تطوع قرا حمزة والكساي
يطوع باليا وتشديد الطا اي يتطوع ادغم التا في الطا وجزم العين بمن في شرط وخيرا مفعول به وتقديره بخير
وتبرع به فلما حذف الجار تعدى الفعل فنصب او صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا وفي تطوع ضمير يرجع الى من
وقرا الباقون بتا وفتح العين فعلا ماضيا فمن بمعنى الذي ودخل الفا في الخبر لما فيه من الابهام كالذي واصل التطوع
التبرع من طاع يطوع تبرع قال الحسن يعني به الدين كله اي فعل غير المفترض عليه من طواف وصلاة وزكاة وحج
وعمرة اي تبرع بالمحجب وقيل تطوع بالصفا والمروة تطوع رسول الله وكان من السنن وقيل تطوع خيرا فزاد في
الطواف بعد الواجب وقيل تطوع بالعمرة فان الحج فريضة والعمرة تطوع وقيل من تطوع بالحج والعمرة بعد اداء
حجته وعمرته الواجبتين عليه فان الله شاكر اي مجاز بعمله ومعنى الشاكر في وصف الله المجازي على الطاعة

او اعتمر م

بالثواب عليم بنية المتطوع يقبل اليسير ويعطي الكثير ويغفر الكبير واصل الشكر من قول العرب دابة شكور
اذا كان يظهر عليها من السمن فوق ما تعلف **قوله** ان الذين يكتمون ما انزلنا الى التواب الرحيم نزلت
في علماء اليهود وكتمانهم اية الرجم ما انزلنا في التورية من البينات الرجم والحدود والاحكام من الحلال والحرام
ونعت محمد عليه السلام والهداية بوصفه الى اتباعه والايمان به من بعد ما بيناه اوضحناه ولخصناه للناس
لبني اسرايل في الكتاب في التورية لم ندع فيه موضع اشكال ولا اشتباه على احد منهم فعمدوا الى ذلك المبين الملخص
فكتموه ولبسوا على الناس اوليك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الذين يتاتى منهم اللعن عليهم وهم الملايكة والمومنون
من الثقلين واصل اللعن الطرد ولعن الله ابليس طرده حيث قال اخرج منها فانك رجيم ثم كثر ذلك حتى صار
قولا ويلعنهم اللاعنون اي يسالون الله تعالى ان يلعنهم ويقولون اللهم العنهم وقال الضحاك ان الكافر اذا وضع
في حفرته قيل له من ربك ومن نبيك وما دينك فيقول لا ادري فيقال له لادريت ثم يضرب ضربة بمطرقة
فيصيح صيحة يسمعها كل شي الا الثقلين الانس والجن فلا يسمع صوته شي الا لعنه فذلك قوله ويلعنهم اللاعنون
وقال البرا ابن عازب ان الكافر اذا وضع في قبره اتته دابة كان عينيها قدران من نحاس معها عمود من حديد
فتضربه ضربة بين كتفيه فيصيح فلا يسمع احد صوته الا لعنه ولا يبقى شي الا سمع صوته غير الثقلين وقال
ابن مسعود ان الرجل يلعن صاحبه فترتفع اللعنة في السما ثم تنحدر فلا تجد صاحبها الذي قيلت له اهلا
لذلك فترجع الى الذي تكلم بها فلا تجده لها اهلا فتنطلق فتقع على اليهود فهو قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون
فمن تاب منهم ارتفعت اللعنة عنه فكانت فيمن بقي من اليهود وقال مجاهد اللاعنون البهايم تلعن عصاة
بني ادم اذا اشتدت السنة وامسك المطر وقالت هذا شوم ذنوب بني ادم وقال عكرمة دواب الارض
وهوامها حتى الخنافس والعقارب والبهايم يقولون منعنا المطر بذنوب بني ادم وانما قال لهذه الاشياء
اللاعنون ولم يقل اللاعنات لان من شان العرب اذا وصفت شيا من البهايم والجمادات وغيرها سوى الناس
بما هو من صفة الناس من قول او فعل تخرجه على مذهب بني ادم وجمعهم كقوله للاصنام بل فعله كبيرهم وقوله
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ثم استثنى فقال تعالى الا الذين تابوا من
بعد الكتمان واصلحوا السريرة وما افسدوا من احوالهم وتداركوا ما فرط منهم وبينوا ما بينه الله في
كتابهم فكتموه او بينوا للناس ما احدثوه ليمحوا سمة الكفر عنهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ويقتدي بهم
غيرهم من المفسدين فاوليك اتوب عليهم اقبل توبتهم واتجاوز عنهم واعود عليهم بالرحمة وانا التواب الرجاع
بقلوب عبادي المنصرفة عني الي الرحيم بعد اقبالهم علي **قوله** ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية
يعني الذين ماتوا من هولاء الكاتمين ولم يتوبوا ذكر لعنتهم احيا ولعنتهم امواتا واراد بالناس اجمعين من يعتد
بلعنه وهم المومنون اجمعون وقيل يوم القيامة يلعن بعضهم بعضا وقال السدي لا يتلاعن اثنان مومنان ولا
كافران فيقول احدهما لعن الله الظالم الا وجبت تلك اللعنة على الكافر لانه ظالم وكل واحد من الخلق يلعنه

خالدين

خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون من الانظار اي لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة او لا ينظر اليهم نظر الرحمة
قوله تعالى والهكم اله واحد قال ابن عباس في رواية الكلبي قالت كفار قريش يا محمد صف وانسب لنا
ربك فانزل الله تعالى سورة الاخلاص وهذه الاية وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس كان للمشركين
ثلث مائة وستون صنما يعبدونها من دون الله فبين الله انه واحد فانزل الله هذه الاية قال الازهري
الواحد في صفة الله تعالى له معنيان احدهما انه واحد لا نظير له وليس كمثله شي والعرب تقول
فلان واحد قومه وواحد الناس اذا لم يكن له نظير والمعنى الثاني انه اله واحد ورب واحد ليس له في
الوهيته وربوبيته شريك لان المشركين اشركوا معه الهة فكذبهم الله فقال والهكم اله واحد
وقال اصحابنا حقيقة الواحد في وصف الباري تعالى انه واحد لا قسيم له في ذاته اي ليس لذاته فرد اخر
ولا بعض له في وجوده اي لا تركيب فيه فلا بعض له بخلاف الجملة التي يطلق عليها لفظ الواحد مجازا
كقولهم دار واحدة وشخص واحد وعبر بعض اصحابنا عن التوحيد فقال هو نفي التشريك والتقسيم والتشبيه
فان الله تعالى واحد في افعاله لا شريك له يشاركه في اثبات المصنوعات وواحد في ذاته لا قسيم له وواحد
في صفاته لا يشبه الخلق فيها لا اله الا هو تقرير للوحدانية بنفي غيره واثباته الرحمن الرحيم المولى لجميع
النعم اصولها وفروعها ولا شي بهذه الصفة فان كل ما سواه اما نعمة واما منعم عليه **قوله** ان في خلق
السموات والارض الاية الى لقوم يعقلون قيل لما نزلت والهكم اله واحد تعجبت المشركون وقالوا ان محمدا
يقول الهكم اله واحد فليأتنا باية ان كان من الصادقين فانزل الله هذه الاية وعلمهم كيفية الاستدلال
على الصانع وعلى توحيده وردهم الى التفكر في اياته والنظر في مصنوعاته وجمع السموات لانها اجناس
مختلفة كل سما من غير جنس الاخرى ووحد الارض لانها كلها تراب واختلاف الليل والنهار اي يريد
تعاقبهما في الذهاب والمجي والاختلاف الافتعال من خلف يخلف خلوفا يعني كل واحد منهما يخلف
صاحبه اذا ذهب احدهما جاء الاخر خلافه بعده وبهذا فسر قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة
وقدم الليل على النهار لانه هو الاصل والاقدم قال الله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا
كتقدم الصوامع والبيع والصلوات على المساجد والفلك التي تجري في البحر يعني السفن واحده
وجمعه سوا قال الله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وقال اذ ابق الى الفلك المشحون
وقال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة يذكر ويونث والتذكير على لفظ الواحد
والتانيث على معنى الجمع بما ينفع الناس بالذي ينفعهم من ركوبها والحمل فيها للتجارات والمكاسب
وانواع المطالب فهي تنفع الحامل لانه يربح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه او ينفع الناس
فيكون ما مصدرية وما انزل الله من السماء من ماء يعني المطر قيل ثلثة ما نظن نعلمهن الا الله

الرعد والبرق والغيث ما ادري من اين هي وما هي فقيل ان الله انزل من السما ماء قال نعم ولا ادري
امطر من السماء على السحاب ام خلق في السحاب فاحيا به الارض بعد موتها اراد بعد جدوبتها ويبوستها
سماه موتا مجازا وذلك ان الارض اذا لم يصبها مطر لم تنبت ولم تنم نباتا فكان من هذا الوجه كالميت
واذا اصابها المطر انبتت وانمت فكان كالاحياء له قوله وبث البث النشر والتفريق ومنه
قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وكالفراش المبثوث قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض
من جميع الخلق من الناس وغيرهم قال صاحب الكشاف فان قلت قوله وبث فيها عطف على انزل ام احيا
قلت الظاهر انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فاحيا به الارض عطف على انزل
فاتصل به وصارا جميعا كالشيء الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ما وبث فيها من كل دابه
ويجوز عطفه على احيا على معنى فاحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابه بالخصب ويعيشون بالحيا
والحاصل ان احيا ليس مستقلا بنفسه فيصح عطفه على صلة الموصول على ان تكون اية اخرى مثل
انزال الما من السما لاجل فا السببيه فالانزال والاحيا كالسبب والمسبب فصارا جميعا كشي
واحد وصلة واحدة بخلاف قوله وبث اذ يصح جعاله صله معطوفه على الصله لاستقلاله واشتماله
على ما يتبين الموصول من قوله من كل دابة كقوله من ما بيانا لقوله ما انزل والعايد المنصوب محذوف
اي ما بثه الله من كل دابة فتكون اية اخري مثل انزل من السما ما فاحيا به الارض الا ترى كيف صرح
بالبيانين في قوله وما انزل في الارض من ما وبث فيها من كل دابة والمطلوب تكثير الايات فكان هذا
العطف ظاهرا واما اذا عطف على واحيا وكان من تتمة الصلة مسببا عما هو المعطوف عليه مسبب
عنه اي مسبب عما هو مسبب عنه فنحتاج الى تقدير حرف التسبب واظهار السبب الذي هو الما
وجعل من في قوله من كل دابه زايده وكان التقدير وبث فيها كل دابه بسبب الما لانه نعيشها به ولا شك
ان هذا التقدير ادق معنى واخفى من الاول لانه حينيذ على وزان قوله تعالى وانزلنا من السما ماء
طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا واعلم انه اذا عطف على
فاحيا مفيد ترتبه على انزل في العبارة كما انه ثابت في الواقع بخلاف ما اذا عطف على انزل فانه
لا يفيد الترتيب في العبارة ولا شك ان الاول ابلغ وتصريف الرياح في مهابها قبولا ودبورا وجنوبا
وشمالا وفي احوالها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب قرا حمزة
والكسائي الريح بغير الف على الافراد والباقون الرياح بالجمع قال ابن عباس الرياح للرحمة والريح للعذاب وكان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا هاجت الريح يقول اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا والريح يذكر ويونث وجه
الجمع ان كل واحدة من هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها على الوحدانية بتصريفها ووجه التوحيد انه اريد
بالريح الجنس فيفيد ما يفيد الجمع والسحاب المسخر اي المذلل المطيع لله سمي سحابا لانه ينسحب اي يسير في سرعة

كانه

من كل دابة صح

كانه يسحب اي يجر قيل تسخير الرياح تقليبه في الجو بمشية الله يمطر حيث شا وقيل لا ينزل ولا
يصعد ولا ينقشع مع ان الطبع يقتضي احدها لانه لو كان كثيفا يقتضي النزول وان كان لطيفا
يقتضي الصعود وان كان متوسطا بينهما يقتضي الانقشاع لايات اي هذه الاشيا التي ذكرت
دلالات وعلامات على وحدانيته لقوم يعقلون ينظرون بعيون عقولهم ويعتبرون لانها دلايل
على عظيم القدرة وباهر الحكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرا هذه الاية فمج بها اي لم يتفكر فيها
ولم يعتبر بها والمج في الاصل قذف اللعاب من الفم واعلم ان العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى
اي الممكنات الموجوده دالة على وجود الباري ووحدانيته وهو على قسمين من شانه ان يدرك بالحواس
الظاهره ويسمى في عرف اهل الشرع الشهادة والخلق والملك وقسم لا يدرك بالحواس الظاهره ويسمى
الغيب والامر والملكوت والقسم الاول يدركه عامة الناس والثاني يدركه اولوا الالباب الذين
عقولهم خالصة عن الوهم ووساوس الشياطين والقسم الاول هي السموات والارض وما بينهما وما
فيهما وما عليهما وكل واحد منها اية تدل على وحدانيته تعالى قال وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وفي كل شي له اية تدل على انه واحد وهو محتو على جمل وتفاصيل يستدل بها على وحدانيته
بعضها اوضح من بعض وعقول الناس في قبولها متفاوته فان عقل بعض الناس قد يكون له قابليه
ان ياخذ من بعض هذه الموجودات ولا يكون له قابلية الاخذ من البعض الاخر فالله تعالى بكمال
عنايته ورافته ورحمته في القران الكريم بين الوحدانيه بجملها وتفاصيلها من وجوه متعدده
وطرق متكثره حتى يحصل لكل حظ ونصيب اللهم الا ان يكون من اهل الشقا فحينيذ يبقى محروما
ودلالة هذه الايات المذكورة على وجوده ووحدانيته تعالى من وجوه كثيرة تعجز القوة البشرية عن بيان
تفاصيلها ولنذكر وجها مجملا وهو ان الامور المذكوره في هذه الايه ممكنه واقعه على احسن النظام واتمه
مع امكان ان يوجد على خلافه فلا بد لها من موجد قادر عالم مريد مختار يوجدها على ما تقتضيه
ارادته واختياره وحكمته من غير معارض ومنازع والا لم يكن واقعا على هذا النظام البديع قال الله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اعلم انه ذكر اولا ما هو اول واكبر واظهر وهو السموات والارض
قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وهو اول الاسباب في عالمنا هذا وضم اليه اختلاف
الليل والنهار الذي هو من اسباب الحوادث المتجدده التابع لخلق السموات والارض الدال على كمال القدرة
دلالة ظاهرة لتجددهما على سبيل التعاقب ثم ذكر الفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس فان جري
الفلك على الما من اقوى الدلايل على وحدانية الخالق القادر الحكيم ولهذا اذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله
مخلصين له الدين ثم ذكر ما انزل الله من السما من ماء فانه ايضا من الايات الظاهرة التي يفتقر
اليه ما على وجه الارض من الحرث والشجر والدواب قال تعالى وجعلنا من الماء كل شي حي ثم ذكر ما يترتب

ان ياخذ من بعض هذه الموجودات ولا يكون قابلية من بعض آخر صح

عليه ويعقبه فقال فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابه وهو من الايات البينات ولما كان من
الايات الظاهرة تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض من الحوادث الداله على وجود
المحدث ووحدانيته وقدرته وعلمه وحكمته ادرجها في الايات المذكورة ثم بين ان هذه الامور المذكورة
ايات لقوم يعقلون الذين لا يتخذون اندادا من دون الله يحبونهم كحب الله فان من اتخذ اندادا من دون
الله فقد افسد فطرته التي فطر الناس عليها وزال عقله ودخل في زمرة الاشقيا لم تغن عنه الايات ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب **قوله** ومن الناس
من يتخذ من دون الله اندادا الايه لما ذكر الله تعالى الايات الداله على وحدانيته اعلم ان قوما
بعد هذه الدلالات البينه يتخذون الانداد اندادا امثالا من الاصنام المعبوده من دون الله وقيل
سادتهم ورؤساهم الذين كانوا يتبعونهم ويطيعونهم في معصية الله وينزلونهم على اوامرهم ونواهيهم
واستدل بقوله تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومعنى يحبونهم يعظمونهم ويخضعون
لهم تعظيم المحبوب كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحبا الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما
استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس وقيل كحبهم الله اي يحبونهم كما يحبون الله اي يسوون بين الله
وبين الانداد في محبتهم كانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
فعلى هذا لا يكون المصدر من المبني للمفعول والذين امنوا اشد حبا لله اي اثبت وادوم لانهم لا يعدلون
عنه الى غيره بخلاف المشركين فانهم يعدلون عن اندادهم الى الله عند الشدايد فيفزعون ويخضعون له ويجعلونهم
وسايط بينهم وبين الله فيقولون هولاء شفعاونا عند الله ويعبدون صنما فاذا راوا شيا احسن
منه تركوه له واقبلوا على عبادة الاحسن او ياكلونه كما اكلت باهله الها كان لها من حيس عام المجاعة وقيل
لان حب المشركين لاوثانهم مشترك لانهم يحبون اندادا كثيرة وحب المومنين لله غير مشترك لانهم يحبون
الله وحده وقيل لان حبهم هوائي وحب المومنين عقلي وقيل لان حبهم بالتقليد وحب المومنين لله بالدليل
وقيل لان الله احب المومنين اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود بالمحبة كانت محبته اشد قوله ولو ترى قرا
غير نافع وابن عامر بالياء على الغيبه وقرا نافع وابن عامر بالتاء على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او كل مخاطب
بيانه على الاول ولو يرى الذين ظلموا باتخاذهم من دون الله اندادا حين يرون العذاب الشديد يوم القيمة
ان القوة لله جميعا اي ان القدرة التامه كلها لله تعالى على كل شي من العقاب والثواب دون اندادهم لندموا
على الكفر ولامنوا ولعلموا مضرة الكفر ولكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم
بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كما في قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على
النار وقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت وكقولك لو رايت فلانا والسياط
تاخذه فيستغنى عن ذكر الجواب لان المعنى مفهوم فعلى هذا يكون قوله ان القوة لله جميعا في محل النصب

على انه

على انه مفعول يرى وبيانه على الثاني ولو ترى يا محمد او يا مخاطب الذين ظلموا باتخاذهم من دون الله اندادا
اذ يرون العذاب الشديد من الله تعالى لرايت ان القوة لله جميعا فعلى هذا قوله ان القوة لله جميعا مفعول
لقوله رايت الذي هو الجواب ومنهم من قدر هكذا لرايت امرا عظيما فتكون ان القوة لله جميعا وقع في
موضع قوله امرا عظيما فيكون الفعل مع المفعول محذوفا قرا ابن عامر يرون بضم الياء من الاراءة لا الرويه
وقرا الباقون بفتح الياء من الرويه واذ تستعمل للماضي ووقع هنا للمستقبل كما ان في قوله ونادى اصحاب
الجنة وضع للماضي واستعمل هنا للمستقبل جميعا نصب على الحال وان الله شديد العقاب عطف على
قوله ان القوة لله جميعا قوله اذ تبرا بدل من قوله اذ يرون العذاب اي تبرا المتبوعون الذين هم
رؤسا من الذين اتبعوا اي من التابعين اي السفلة والاتباع وراوا العذاب الواو للحال اي تبروا في حال
رويتهم العذاب وتقطعت عطف على تبرا بهم اي عنهم الاسباب في اللغة الحبال ثم قيل لكل شي وصلت به
الى موضع او حاجة تريدها سبب ويقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال
تعالى فاتبع سببا اي طريقا والمودة بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والاسباب في الاية هي
الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على دين واحد ومن الانساب والمحاب والاتباع والاستتباع كقوله
لقد تقطع بينكم وقال الذين اتبعوا عطف على قوله وتقطعت والذين اتبعوا هم الاتباع لو ان لنا كرة رجعة
الى الدنيا فنتبرا منهم جواب لو لان لو في معنى التمني ولذلك اجيب بالفا الذي يجاب بها التمني كانه قيل
ليت لنا كرة فنتبرا منهم في الدنيا كما تبروا منا اليوم كذلك اي كتبري بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم
حسرات عليهم في الاخرة وقيل كذلك اي مثل ذلك الاراء الفظيع يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم اي ندامات
وحسرات ثالث مفاعيل يريهم ومعناه ان اعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون الا حسرات مكان
اعمالهم وما هم بخارجين من النار افاد تقديم هم الاختصاص فان العصاة من المسلمين سوا كانوا
اصحاب الكباير او الصغاير يخرجون من النار وهذا هو الحق قال صاحب الكشاف هم بمنزلته في قوله هم
يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص لما عرفت ان تقديم
المسند اليه على المسند اذا كان المسند فعلا او ما في معناه تارة يكون لقوة الاسناد وتاكيده وتارة
للاختصاص وفي البيت لقوة الاسناد لا للاختصاص فكذلك هاهنا ونقابله ان يقول وما هم بخارجين ليس
نظير البيت لتسليط حرف النفي على الفاعل المعنوي ولين سلم انه نظيره فلا نسلم ان البيت لا يفيد
الاختصاص فانه يحتمل التخصيص ايضا بالادعا فوله وما هم بخارجين نظير قوله وما انت علينا
بعزيز اتفق علما هذا الفن ان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص قال صاحب الانتصاف قد اخرج
الزمخشري في قوله ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون وبالاخرة هم يوقنون ولكن هذا الاختصاص
لا يوافق مذهبه فاعمل الحيلة في صرف الكلام عنه فجعلها مفيدة للاحقية فان العصاة وان خلدوا عنده

فالكفار احق منهم بالخلود فسبحان من بلاه بالمحنه مع حذقه وفطنته قال صاحب الانتصاف الاية فيمن اتخذ اندادا من الكفار والكفر اعم من ذلك وجميع اهله ليسوا خارجين من النار فلا اختصاص لهولا بالخلود دون غيرهم من الكفار والذى قاله الزمخشري صحيح وفيما قاله صاحب الانتصاف نظر لان التخصيص انما يعتبر بالنسبة الى من هو مخالف للمسند اليه فيما هو مقتضى لثبوت المسند له والكفر وان كان اعم من اتخاذ الانداد ولكن سائر الكفار مشارك للذين اتخذوا من دون الله اندادا والمقتضى لعدم الخروج من النار الكفر ولا يعتبر التخصيص بالنسبة الى غيرهم من الكفار بل يعتبر التخصيص بالنسبة الى العصاة من المسلمين المخالفين للذين اتخذوا من دون الله اندادا في الكفر المقتضي لعدم الخروج من النار على ان الاية غير مخصصة بطايفة من الكفار بل عامة في جميع من يخالف المومنين من اهل الملل المختلفه لان اندادا في قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا روسا يتبعونهم ويطيعونهم كما صرح الزمخشري به واستدل بقوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ويويده ولو يرى الذين ظلموا فانه عام لجميع الكفار والاصل عدم تخصيصه بالذين اتخذوا اندادا وابدال اذ تبرا من اذ يرون تقويه لان الكلام في المتبوع والاتباع سوا مشركين او غير مشركين ومما يدل على ان الاية عامة في جميع من يخالف المومنين من اهل الملل المختلفه ما روي البخاري ومسلم والنساي عن ابى سعيد فى حديث طويل اذا كان يوم القيمة اذن موذن لتتبع كل امة ما كانت تعبد ولا يبقى احد يعبد غير الله من الاصنام والانصاب الا يتساقطون فى النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغير اهل الكتاب فيدعى اليهود فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد عزير ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد الى قوله فيتساقطون فى النار ثم تدعى النصارى فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد المسيح بن الله فيقال لهم كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد الحديث ولا تقدير ان تكون الاية مخصوصة بعبدة الاصنام فهي مقابلة للمومنين بدليل قوله يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله فيكون الكلام فى المومنين وفى هولا القوم فلا يدخل فى الاختصاص غيرهم **قوله** يا ايها الناس كلوا مما فى الارض قال ابن عباس في رواية ابى صالح نزلت فى ثقيف وخزاعه وعامر بن صعصعة وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والوصيله والسايبه والحام وقال فى رواية عطا يعنى المومنين خاصه والامر للاباحة ادخل من للتبعيض لانه ليس كل ما فى الارض يمكن اكله ويحل اكله والحلال المباح الذى انحلت عقده الحظر فيه يقال حل الشي يحل حلا وحلالا وحلالا منصوب على انه مفعول كلوا او حال مما فى الارض طيبا طاهرا من كل شبهة والاصل فى الطيب ما يستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فلا يستلذ والحرام ايضا غير مستلذ

لان الشرع يزجر عنه ولما وصف الحلال بالطيب وصف الحرام بانه خبيث قال تعالى لا يستوي الخبيث والطيب واراد بالحلال الطيب ما احل الله اكله مما حرمه المشركون على انفسهم من الزروع والانعام وهو قوله تعالى وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الاية ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرا نافع وعاصم فى رواية ابى بكر وحمزة وابى عمرو وابن كثير فى رواية البزي خطوات بسكون الطا فى جميع القران وقرا ابن عامر والكسايي بضم الخا والطا من خفف ابقاه على الاصل وطلب الخفه لانها جمع خطوة ساكنة الطا ومن ضم الطا تبعها ضمة الخا والخطوة ما بين القدمين ومعنى قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تقفوا اثره ولا تاتموا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من تحريم حلال واستحلال حرام فى الشرع انه لكم عدو مبين ظاهر العداوة لا خفا به فانه ابى السجود لادم ابيكم واخرجه من الجنة ثم بين تعالى عداوته فقال انما يامركم بالسوء والفحشاء بيان لوجوب الانتهاء عن اتباعه وظهور عداوته انما يامركم بالسوء والفحشاء لا يامركم بخير قط والسوء كل ما يسوء صاحبه وهو مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوته فسيء اي احزنته فحزن قال تعالى فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا قال الشاعر

ان يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرني الدهر
الامر عندي فيهما واحد لذاك صبر ولذا شكر

والسوء ههنا عصيان الله وقيل القبيح والفحشا ما يتجاوز الحد فى القبح من العظايم وهو مصدر كالباساء والضراء ويجوز ان يكون نعتا وقيل السوء من الذنوب ما لا حد فيه والفحشا ما يجب فيه الحد وقيل الفحشا ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة وقيل هو البخل وقيل الزنا وقيل ان جميع ما فى القران من ذكر الفحشا هو الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فانه منع الزكاة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف كان الشيطان امرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بامر الامر كما تقول امرتني نفسي بكذا وتحته رمز الى انكم منه بمنزلة المامورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وقال تعالى ان النفس لامارة بالسوء لما كان الانسان يطيعها فيعطيها ما اشتهت ولقايل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف وصرف اللفظ عن الحقيقة فان الامر حقيقة هو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء ولا شك ان الشيطان يطلب السوء والفحشا منا على سبيل الاستعلاء وكيف لا وقد قال انا خير منه وان تقولوا على الله عطفه على قوله بالسوء ما لا تعلمون من تحريم الحرث والانعام وقيل المخاطبون هم المشركون وكفار اهل الكتاب يعني فى نسبتهم اشيا مما شرعوها الى الله تعالى كما ذكر ذلك عنهم فى قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها **قوله** تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الاية قيل دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام ورغبهم فيه وحذرهم عذاب الله ونقمته فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فهم كانوا خيرا واعلم منا فانزل الله هذه الاية فعلى هذا تكون قصة مستانفة والضمير فى لهم راجع الى غير مذكور وقيل هذه الاية متصلة

بما قبلها والضمير في لهم وعدل بالخطاب عنهم الى الغيبة على طريق الالتفات للنداء على ضلالهم لانه لا ضال
اضل من المقلد كانه يقول للعقلاء انظروا الى هولاء الحمقى ماذا يقولون قيل هم مشركوا العرب وكفار قريش
قالوا بل نتبع ما الفينا وجدنا عليه اباءنا من الدين فقال الله تعالى اولو كان اباؤهم لو او للحال والهمزة بمعنى
الرد والتعجيب معناه اتتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من التوحيد ومعرفة الله ولا يهتدون
الجدا لبالغة وقيل لا يعقلون شيئا اصلا ولا يعقلون شيئا من امر الدين ولا يهتدون للصواب ثم ضرب مثلا
للكفار فقال تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الاية قيل لا بد من مضاف محذوف اما بعد مثل وقبل
الذين واما بعد كمثل وقبل الذي فعلى الاول تقديره ومثل واعظ الذين كفروا او داعي الذين كفروا الى الايمان
في انهم لا يسمعون من الدعا الا جرس النغمة ودوي الصوت من غير القاء اذهان ولا استبصار كمثل
الذي ينعق بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء الناعق ونداءه الذي هو تصويت بها وزجر لها ولا تفقه شيئا
اخر ولا تعي كما يفهم العقلاء ويعون شبه داعي الذين كفروا بداعي البهائم والذين كفروا بالبهائم ودعاء
الذين كفروا بدعاء الذي ينعق بالبهائم واراد بما لا يسمع البهائم ويجوز ان يراد بما لا يسمع الرجل الاصم الاسلخ
الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والتصويت لا غير من غير فهم للحروف وهذا مثل الاول
الا انه فسر في الاول ما لا يسمع بالبهائم وفي هذا بالرجل فيكون تقديره ومثل داعي الذين كفروا الى الايمان في انهم
لا يسمعون من الدعا الا جرس النغمة ودوي الصوت من غير القاء اذهان ولا استبصار كمثل الذي ينعق
بالرجل الاصم الاسلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والتصويت لا غير من غير فهم الحروف
عبر عن الرجل الاصم المذكور بما والتكلم معه بالنعيق لانه في سلك ما لا يعقل وعلى الثاني تقديره ومثل
الذين كفروا في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم كمثل بهائم الرجل الذي ينعق بما لا يسمع الا ظاهر الصوت ولا يفهم
ما تحته فكذلك الذين كفروا يتبعون اباءهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل والمراد
بما لا يسمع البهائم وضع ما موضع المضمر لكون المرجوع اليه محذوفا وقيل لا حاجة الى تقدير مضاف
لا في المشبه ولا في المشبه به بل معناه ومثل الذين كفروا في دعائهم للاصنام كمثل الذي ينعق بما لا يسمع
الا ان قوله الا دعاء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا يقال نعق الراعي بالضان ينعق نعيقا
او نعقا ونعقانا ونعاقا اذا صاح به زجرا قال الاخطل ٭ فانعق بضانك يا جرير فانما ٭
منتك نفسك في الخلاء ضلالا ٭ ثم وصفهم الله تعالى فقال صم اي هم صم عن الحق فلا يسمعونه بكم
عن الحق فلا ينطقون له عمي عن الحق فلا ينظرونه فهم لا يعقلون شيئا من التوحيد ومعرفة الله تعالى
قوله يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون م الامر ههنا للاباحة من
طيبات من حلالات ما رزقناكم من الحرث والانعام وما حرمه المشركون منها على انفسهم
وساير المأكولات عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه طيب

لا يقبل

لا يقبل الا الطيب وان الله تعالى امر المؤمنين بما امر به المرسلين فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر الرجل يطيل السفر يمد يديه الى السماء
يقول يا رب يا رب اشعث اغبر مطعمه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فانى يستجاب له قال
صاحب الكشاف من طيبات ما رزقناكم من مستلذاته لان كل ما رزقه الله لا يكون الا حلالا لا تعليل
لتفسير الطيبات بالمستلذات لان قوله ما رزقناكم محمول على الحلال لان ما رزق الله لا يكون الا
حلالا عند المعتزلة وعند اهل السنة ما رزقه الله اعم من ان يكون حلالا او حراما وهو الحق ففسر
الطيبات بالحلالات ليكون الاكل المأمور به حلالا واشكروا لله على نعمه ان صح انكم تخصونه بالعبادة
وتقرون انه مولى النعم وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد
غيري وارزق ويشكر غيري ثم بين ما حرم عليهم **قوله** انما حرم عليكم الميتة والدم انما كافة للحصر

> ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم م

والميتة ما فارقته الروح من غير ذكوة مما يذبح والدم اراد به الجاري يدل عليه قوله تعالى او دما
مسفوحا كانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تأكلها فحرم الله تعالى الدم وخصت الميتة
والدم بالسنة وهو قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والسمك واما
الدمان فالكبد والطحال وقيل قصد بالميتة والدم ما سماهما الناس ويتعارفونه في العادة
الا ترى ان القايل اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال اكل دما لم
يسبق الوهم الى الكبد والطحال ولاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما لم يحنث باكل
السمك وان اكل لحما باعتبار الحقيقة اللغوية قال تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب
دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا ولحم الخنزير
اراد الخنزير بجميع اجزائه وكل بدنه لانه معظمه وقوامه ولانه المقصود بالاكل قال صاحب الكشاف
لان الشحم داخل في ذكر اللحم لكونه تابعا له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحم وما اهل به
لغير الله الاهلال في اللغة رفع الصوت ومنه اهلال الحج وهو رفع الصوت بالتلبية قال ابن احمر يصف
فلاة يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند
خروجه من بطن امه ومنه اهلال المطر واستهلاله وانهلاله وهو صوت وقوعه بالارض وما اهل به
لغير الله اي ما ذبح به لغير الله اي رفع به الصوت للصنم وذكر عليه غير اسم الله وذلك قول اهل الجاهلية
باسم اللات والعزى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله سبعة من خلقه كل واحد منهم لعنة تكفيه

> ولعن م

قال ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط ملعون من ذبح لغير الله ملعون من اتى شيئا من البهائم ملعون
من جمع بين امرأة وابنتها ملعون من عق والديه ملعون من انتمى الى غير مواليه ملعون من غير حدود
الارض **قوله** فمن اضطر قرا عاصم وحمزة بكسر النون فيه وفي اخواته مثل ان اقتلوا او اخرجوا

لان الساكن يحرك بالكسر وقرا الباقون بضم النون لما سكنوا اول الفعل الذي يليه لاجل الوصل نقلوا ضمته الى النون ومعناه الجئ واحوج واجهد الى ذلك وهو افتعل من الضرورة قال الازهري معناه من ضيق عليه الامر بالجوع قيل معناه اكره عليه كالرجل ياخذه العدو فيكرهه على اكل لحم الخنزير غير باغ نصب على الحال وقيل على الاستثنا واذا رايت غير يصلح في موضعها الا فهي حال واذا صلح في موضعها الا فهي استثنا واصل البغي قصد الفساد يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا تداعى الى الفساد ومنه قيل للزنا بغا قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغا والزانية بغي قال تعالى وما كانت امك بغيا والبغي الظلم ايضا قال الله تعالى والذين اذا اصابهم البغي واصل العدوان الظلم يقال عدا عدوا وعدوانا اذا ظلم واختلف المفسرون في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقيل غير باغ على مضطر آخر بالاستيثار عليه ولا عاد سد الجوعه وقيل غير باغ غير قاطع للطريق ولا عاد مفارق للايمه مشاق للامه خارج عليهم بسيفه فمن خرج يقطع الرحم او يخيف ابن السبيل ويفسد في الارض او ابق من سيده او فر من غريمه او خرج عاصيا باي وجه كان فاضطر الى الميتة لم يحل اكلها او اضطر الى الخمر عند العطش لم يجز له شربها لا رخصة له ولا كرامة فاما اذا خرج مطيعا ومباحا له ذلك فانه يرخص له فيه وهو مذهب الشافعي قال اذا ابحنا له ذلك فقد اعناه على الفساد والظلم لكن يتوب ويستبيح ذلك وقيل هذا البغي والعدوان راجعان الى الاكل واليه ذهب ابو حنيفة واباح تناول الميتة للمضطر وان كان عاصيا وقيل غير باغ ياكل من غير اضطرار ولا عاد متعد يتعدى الحلال الى الحرام فياكلها وهو غني عنه وقيل غير باغ اي غير مستحل لها ولا عاد فمتزود منها وقيل غير باغ في اكل شهوة فياكلها تلذذا او عاد ياكل حتى يشبع منه ولكن ياكل منها قوتا مقدرا ليمسك رمقه وقيل غير باغ اي مجاوز للقدر الذي يحل له ولا عاد ولا يقصر فيما يحل له فيدعه ولا ياكله قال مسروق بلغني ان من اضطر الى الميتة ولم ياكلها حتى مات دخل النار وقد اختلف العلما في مقدار ما يحل للمضطر اكله من الميتة فقال بعضهم مقدار ما يمسك به رمقه وهو احد قولي الشافعي واختيار المزني والقول الاخر انه ياكل منها حتى يشبع وقيل لا يزداد على ثلث لقم وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة فلم يرخص للمبتدع تناول المحرمات عند الضرورة فلا اثم عليه ولا حرج عليه في اكلها ان الله غفور للعاصي وفيه اشارة الى انه اذا كان يغفر المعصية فانه لا ياخذ بما جعل فيه الرخصة رحيم حيث رخص للمضطر في اكل الميتة **قوله** ان الذين يكتمون الى شقاق بعيد عن ابن عباس رضي الله عنهما سالت الملوك اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ما الذي تجدونه في التوراة فقالت اليهود انا نجد في التوريه ان الله عز وجل يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد بتحريم الزنا والخمر والملاهي وسفك الدما فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ونزل المدينة قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالت اليهود طمعا في اموال الملوك ليس هذا النبي فاعطاهم الملوك الاموال فانزل الله هذه

ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد

الاية

الاية تكذيبا لليهود وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه نزلت في روسا اليهود وعلمايهم كانوا يصيبون من سفلتهم الهدايا والفضل وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم من غيرهم خافوا ذهاب ماكلتهم وزوال رياستهم فعمدوا الى صفة النبي صلى الله عليه وسلم فغيروها ثم اخرجوها اليهم وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في اخر الزمان لا يشبه نعت هذا النبي الذي بمكة فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد عليه السلام فلا يتبعونه فانزل الله عز وجل ان الذين يكتمون اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار يعني ما ياكلون في بطونهم ملء بطونهم اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه ذكر البطون ههنا للتوكيد لان الانسان قد يقول اكل فلان مالي اذا افسده ويقال كلمته من فيه لانه قد يكلمه مراسلة ومكاتبة وناوله من يده ونحوها قال الشاعر نظرت فلم تنظر بعينك منظرا الا النار لانه اذا اكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل النار يعني ما يوردهم النار وهو الرشوه وثمن الدين والاسلام لما كانت عاقبته النار سماه في الحال نارا لقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا يعني ان عاقبته تؤول الى النار وقوله عليه السلام في الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم اخبر عن المال في الحال قال صاحب الكشاف لانه اذا اكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل النار ومنه قولهم اكل فلان الدم اذا اكل الدية التي هي بدل منه قال اكلت دما ان لم ارعك بضرة وقال ياكلن كل ليلة اكافا اراد ثمن الاكاف فسماه اكافا لتلبسه به لكونه ثمنا له ولا يكلمهم الله يوم القيمة كلاما ينفعهم ويسرهم تعريض بحرمانهم حال اهل الجنة في تكرمة الله اياهم بكلامهم وقيل لا يكلمهم الله معناه يغضب عليهم كمن غضب على صاحبه فصرفه وقطع كلامه ولا يزكيهم ولا يطهرهم من دنس ذنوبهم ولا يثني عليهم قوله فما اصبرهم على النار قيل ما التعجب واصبرهم فعل التعجب تعجب من حالهم في التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن تريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد الصبر على العذاب نقل عن الكسائي انه قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له خصمه ما اصبرك على الله اي ما اجراك عليه وقيل فما اصبرهم على عمل يؤديهم الى النار لان هولاء كانوا علما بان من عاند النبي صلى الله عليه وسلم صار من اهل النار وقيل معناه فما اصبرهم على عمل اهل النار اي ما ادومهم عليه وقيل ما اعملهم باعمال اهل النار وقيل ما ابقاهم على النار وقيل ما الاستفهام اي فما الذي صبرهم على النار واي شي صبرهم على النار حين تركوا الحق واتبعوا الباطل يقال اصبره كذا وصبره بمعنى وهذا اصل معنى فعل التعجب وقيل هذا على وجه الاستهانة ذلك اي ذلك العذاب الاليم بسبب ان الله نزل الكتاب اي التوريه بالحق فاختلفوا في الكتاب اي فعلنا ذلك بهم بان الله عز وجل نزل الكتاب بالحق فاختلفوا

فيه وكفروا وان الذين اختلفوا في كتب الله فامنوا ببعض وكفروا ببعض او فقالوا في بعضها حق وفي بعضها باطل وهم اهل الكتاب لفي شقاق لفي خلاف بعيد عن الحق والكتاب للجنس اشارة الى كونهم اي كفرهم ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق كعلم اهل الكتاب وان الذين اختلفوا من المشركين فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وبعضهم اساطير الاولين لفي شقاق بعيد يعني ان اوليك المشركين لو لم يختلفوا ولم يشاقوا الماجسرن هولاء اهل الكتاب ان يكفروا **قوله** ليس البر الخ هم المتقون قرا حمزة وحفص ليس البر بنصب الرا والباقون بالرفع في رفع جعله اسم ليس وجعل خبر في قوله ان تولوا تقديره ليس البر توليتكم وجوهكم ومن نصب جعل ان وصلتها في موضع الرفع على اسم ليس توليتكم وجوهكم البر قيل عني الله تعالى بهذه الاية اليهود والنصارى وذلك ان اليهود كانت تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وزعم كل فريق منهم ان البر في ذلك فاخبر الله ان البر غير دينهم وعلمهم ولكن البر ما بيناه في هذه الاية وقيل المراد بهذه الاية مومنون وذلك ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن البر فانزل الله هذه الاية ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل فتلاها عليه وقد كان الرجل قبل نزول الفرايض اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وصلى الصلوات الى اي ناحية كانت ثم مات على ذلك وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت الفرايض وصرفت القبلة الى الكعبة وحدت الحدود انزل الله تعالى هذه الاية فقال ليس البر كله ان تصلوا ولا تعملوا غير ذلك ولكن البر من آمن من آمن اسم عين والبر اسم معنى فلا يصح ان يكون خبرا عنه اذ لا يقال البر زيد بل يحتاج الى تاويل اما تقدير مضاف في الاول او في الثاني اي لكن ذو البر من آمن او لكن البر بر من آمن واما بان يجعل البر بمعنى المومن كان المومن متجسد من البر لكثرة البر منه كما قالت فانما هي اقبال وادبار رحلت الناقة لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبتهما عليها وانه لم يكن لها حال غيرهما كانها قد تجسمت من الاقبال والادبار وقرا ابن عامر ونافع ولكن البر بالتخفيف ورفع الرا والباقون بالتشديد ونصب الرا والكتاب جنس كتب الله لانه اسم جنس فيجوز وقوعه على الكثير وآتى المال على حبه مع حبه والشح به عن ابن عباس وابن مسعود هو ان تويته وانت صحيح تامل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقيل الضمير راجع الى الله اي وآتى المال على حب الله وقيل على حب الايتا يريد ان يعطيه وهو طيب النفس باعطايه وقدم ذوي القربى لانهم احق قال صلى الله عليه وسلم صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوي رحمك اثنتان لانها صدقة وصلة وقال افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح **قوله** وابن السبيل المسافر المنقطع عن اهله يمر عليك جعل ابنا للسبيل لملازمته له كما يقال للص القاطع ابن الطريق وقيل هو الضيف ينزل بالرجل لان السبيل يرعف به والسايلين المستطعين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسايل حق وان جا على ظهر فرسه وفي الرقاب يعني المكاتبين اي وفي معاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم وقيل فدا الاسارى وفك رقابهم وقيل في ابتياع الرقاب واعتاقها ذكرا ايتا المال في هذه الوجوه

ثم ذكر

ثم ذكر ايتا الزكوة بعده يحتمل ان يكون في المال حق سوى الزكوة عن الشعبي ان في المال حقا سوى الزكوة ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف الزكاة او يكون حثا على نوافل الصدقات والمبار وفي الحديث نسخت الزكاة كل صدقة يعني وجوبها وروي ليس في المال حق سوى الزكاة والموفون بعهدهم عطف على من آمن اي بعهدهم فيما بينهم وبين الله وفيما بينهم وبين الناس اذا عاهدوا اولا اوعدوا انجزوا او اذا حلفوا ونذروا اوفوا واذا قالوا صدقوا واذا ايتمنوا ادوا وقيل في هذه الاية من اعطى عهد الله ثم نقضه فالله تعالى ينتقم منه ومن اعطى ذمة النبي صلى الله عليه وسلم ثم غدر فالنبي صلى الله عليه وسلم خصمه يوم القيمة والصابرين منصوب على الاختصاص والمدح اظهارا لفضل الصبر في الشدايد ومواطن القتال على ساير الاعمال والباساء الشدة والفقر والضرا المرض والزمانة وحين الباس وقت القتال في سبيل الله والباس اسم للحرب لما فيها من الشدة اوليك اي اهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم في شرايط البر وتمام شرايط البار ان تجتمع فيه هذه الاوصاف ومن قام بواحدة منها لم يستحق الوصف بالبر **قوله** يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص عذاب اليم قيل سبب نزول هذه الاية ازالة الاحكام التي كانت قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو والعرب تارة يوجبون القتل واخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل من الحكمين اما القتل فلانه اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فالاشرف كانوا يقولون يقتل بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك واما الدية فانهم ربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص ونزل هذه الاية كتب اي فرض فانه مستفيض في الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات وقال عليه السلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم وايضا لفظة عليكم مشعرة بالوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص فعال من المقاصة وهي المساواة في النفوس والجراحات والديات واصله من قص الاثر اذا اتبعه فكان المفعول به يتبع ما عمل به فيعمل مثله في القتلى اي بسبب القتلى لان كلمة في قد تستعمل في السببية كقوله في النفس المومنة مائة من الابل فان قيل لو وجب القصاص فاما ان يجب على القاتل نفسه وهو باطل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه او على الولي وهو ايضا باطل لانه مخير في العقل والدية بل تركه مندوب او على الاجنبي وهو باطل لان الاجنبي لا تعلق له به ولان معنى الاية ايجاب التسوية في القتل ولا يلزم منه ايجاب القتل اجيب بان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه فانه متى حصل شرايط وجوب القود لا يحل للامام ان يترك القود والتقدير يا ايها الاية كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد الولي وايجاب تسليم القاتل نفسه عند مطالبة الولي بالقصاص فانه لا يجوز

للقاتل ان يمتنع وبان ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب
الصفة تقتضي ايجاب الموصوف ومذهب ابي حنيفة ان موجب العمد القصاص عينا واحد
قولي الشافعي ان موجب العمد اما القصاص او الدية وظاهر الاية ان الموجب هو القصاص لكن
لولي الدم العفو بعوض او بدونه والشافعي يراعي في المماثلة جهة القتل الاول فان كان بقطع اليد قطع
يد القاتل فان مات عنه والا يحز رقبته وابو حنيفة يقول المراد بالمثل تناول النفس حجة الشافعي
ان الله تعالى اوجب التسوية من جميع الوجوه الممكنة بدليل صحة الاستثناء اذ يصح ان يقال كتب
التسوية في القتل الا في كيفية القتل فتكون التسوية في كيفية القتل داخلا تحت النص وبانه لو لم يحكم
بدلالة هذه الاية على التسوية في جميع الامور صارت الاية مجملة ولو حكم فيها بالعموم صارت مخصوصة
في بعض الصور والتخصيص اولى من الاجمال ثم يوكد هذا النص بالنصوص المقتضية للمماثلة كقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزى
الا مثلها ثم تاكدت هذه النصوص المقتضية للمماثلة بالخبر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وروي ان يهوديا رضخ راس صبية بالحجارة فقتلها فامر النبي صلى الله
عليه وسلم ان يرضخ راس اليهودي بالحجارة حجة ابي حنيفة قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف
وقوله عليه السلام لا يعذب بالنار الا ربها والجواب ان الاحاديث متعارضة فسلمت النصوص
فيعمل بها ثم اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يتب واصر على ترك التوبة يكون القصاص مشروعا في حقه
عقوبة من الله تعالى اما اذا كان تائبا فقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون عقوبة لان توبته مقبولة
لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة لا يبقى
استحقاق العقوبة لقوله عليه السلام التوبة تمحو الحوبة ثم قال اصحابنا اهل السنة والجماعة
يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انه شرع القصاص ليكون لطفا له ثم سالوا
انفسهم فقالوا كيف يكون هذا القتل لطفا له ولا تكاليف بعد القتل واجابوا عنه بان هذا القتل
منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ولساير المكلفين من حيث انه يزجر ساير الناس عن القتل
ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم انه لا بد وان يقتل ترك الاصرار والتمرد **قوله** الحر بالحر
روي انه كان بين حيين من احياء العرب دماء في الجاهلية وكان لاحدهما طول على الاخر وكانوا يتزوجون
نساءهم بغير مهور فقتل الاوضع منها الشريف فحلف الشريف ليقتلن الحر بالعبد والذكر بالانثى
والاثنين بالواحد فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جاء الله بالاسلام فنزلت فامرهم
ان يتبوءوا اي يتساووا ه مذهب الشافعي ان الحر المسلم كفو للحر المسلم وكذلك العبد للعبد والذكر
للذكر والانثى للانثى ولم تدل الاية بمنطوقها على ان الذكر لا يقتل بالانثى ولا ان العبد لا يقتل بالحر

لكن

لكن بحسب المفهوم يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد لان تقييد الحكم باحد وصفي الذات يدل على نفي الحكم
عما عدا الوصف وهو مذهب الشافعي فان قيل لا يخلو اما ان يعتبر مفهوم الصفة او لا فان لم يعتبر لم يلزم
ان لا يقتل الحر بالعبد وان اعتبر يلزم ان لا يقتل العبد بالحر اجيب بان مفهوم الصفة معتبر ولكن
اذا لم يكن غير المذكور اولى بالحكم من المذكور او مساويا له او لم يكن التقييد لرد النفي الباطل فيكون المفهوم معتبرا
فلا يقتل الحر بالعبد واما التقييد بالعبد في قوله الحر فيقتضي ان يكون غير المذكور الذي هو العبد لا ينتفي عنه
الحكم لان العبد اولى بالحكم من الحر لان الحر الذي هو اشرف اذا كان يقتل بالحر فالعبد اولى ان يقتل بالحر فالمفهوم
يعتبر في الاول دون الثاني وكذلك يعتبر المفهوم في قوله العبد بالعبد في الاول لانه ليس باولى ولا مساويا له
ولا ردا للباطل ولم يعتبر في الثاني لان غير المذكور الذي هو الحر اولى وكذلك لا يعتبر المفهوم في قوله والانثى بالانثى
لان غير المذكور في الطرفين مساو للمذكور في الحكم فيقتل الذكر بالانثى والانثى بالذكر ومذهب ابي حنيفة واصحابه
انها منسوخة بقوله النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد ويستدلون بقوله عليه السلام المسلمون
تتكافأ دماؤهم وبان التفاضل غير معتبر في الانفس بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به والجواب اما عن
قوله انها منسوخة بقوله تعالى ان النفس بالنفس فلا نسلم انها منسوخة بقوله ان النفس بل مخصصة
ومفسرة له فانه اذا دار العطاء بين كونه مخصصا للعام ومفسرا للابهام سواء كان بمفهومه او بمنطوقه
وبين كونه منسوخا فالحمل على انه مخصص ومفسر اولى وايضا فقوله ان النفس بالنفس وارد لحكاية ما كتب
في التورية على اهلها لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وهذه خوطب بها المسلمون وكتب
عليهم ما فيها فلا يجوز ان تكون منسوخة به واما عن الاستدلال بقوله عليه السلام والمسلمون تتكافأ دماؤهم
فانه مخصص بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر واما عن قولهم ان التفاضل غير معتبر في الانفس قلنا ان اردتم ان التفاضل
غير معتبر في الانفس مطلقا فممنوع وان اردتم به في بعض الصفات فمسلم ولا يلزم منه ان يكون التفاضل في الحرية
والرق غير معتبر **قوله** فمن عفي له من اخيه شيء العفو اسقاط الواجب من عقوبة ذنب ومن ارش جناية
والضمير المجرور في له واخيه يرجعان الى من وهو القاتل واخوه ولي المقتول وشيء مفعول مطلق معناه فمن عفي له
من اخيه شيء من العفو لقولك سير بزيد بعض السير وطايفة من السير ولا يصح ان يكون شيء في معنى المفعول به
لان عفي لا يتعدى الى المفعول به بنفسه بل بواسطة الحرف وانما قيل لولي المقتول الاخ لان بينه وبين القاتل
ملابسة من قبل انه ولي الدم ومطالب القاتل به كما يقول الرجل قل لصاحبك كذا لمن بينه وبينه ادنى ملابسة
او ذكر ولي المقتول بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية والاسلام اعلم
ان عفي تعديته الى الجاني والى الذنب بعن يقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله
عما سلف وقال عفا الله عنها وقد ينزع الخافض عن الذنب فيقال عفوت له ذنبه فاذا تعدى الى الذنب سواء
بعن او بدونه قيل عفوت لفلان عما جنى وعلى هذا ما في الاية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر

التقييد لنفي الباطل وههنا التقييد في قولنا بالحر يقتضي ان يكون غير المذكور الذي هو العبد ليس اولى بالحكم من المذكور فاذا قتل الحر بالحر لم يكن العبد اولى بالحكم منه ولا مساويا له ولم يكن م

الجناية قال صاحب الكشاف فان قلت هلا فسرت عفي بترك حتى يكون شي في معنى المفعول به قلت لان
عفي الشي بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه منه قوله عليه السلام واعفوا اللحى فان قلت فقد ثبت
قولهم عفى اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شي قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو
في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى
قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام
الله على اختراع لغة وادعا على العرب ما لا تعرفه وهذه جراة يستعاذ بالله منها ثم قال فان قلت لم قيل شي
من العفو قلت للاشعار بانه اذا عفي له طرف من العفو وبعض منه بان يعفى عن بعض الدم او عفى عنه بعض
الورثة تم العفو وسقط القصاص ولم يجب الا الدية فاتباع بالمعروف اما فاعل الفعل محذوف تقديره
فليكن اتباع بالمعروف او خبر مبتدا محذوف اي فالامر اتباع وهذه توصية لولي المقتول الذي هو العافي
وللقاتل الذي هو المعفو عنه جميعا يعني وليودّ القاتل بدل الدم اداء باحسان بان لا يمطله ولا يبخسه
وليتبع الولي القاتل بالمعروف بان لا يعنف به ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ذلك الحكم المذكور من القصاص
والدية والعفو اي التخيير بين هذه الاشيا تخفيف من ربكم ورحمة لان اهل التورية كتب عليهم القصاص
وحرم عليهم العفو والدية واهل الانجيل كتب عليهم العفو وحرم عليهم القصاص والدية وخيرت هذه الامة
بين الثلاث القصاص والدية والعفو تخفيفا وتيسيرا او توسعة عليهم فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف
والتخيير فتجاوز ما شرع له فقتل غير القاتل او قتل القاتل بعد ما اخذ الدية فله نوع عظيم من العذاب شديد
الالم في الاخرة قيل كان الرجل في الجاهلية اذا قتل قتيلا فر الى قومه فيجي قومه فيصالحون بالدية فيقول
ولي المقتول اني اقبل الدية حتى يامن القاتل ويخرج عن قومه فيقتله ثم يرمي اليهم بالدية فذلك الاعتدا وقيل
عذاب اليم يقتل في الدنيا ولا يعفى عنه قال عليه السلام لا اعافي رجلا قتل بعد اخذ الدية في الاخرة عذاب
النار وفي هذه الاية دليل على ان القاتل الذي هو متعمد لا يصير كافرا بالقتل ولا يبقى خالدا في النار بما اتاه لان الله
الله عز وجل خاطبهم فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص ولا خلاف ان القصاص واقع في العمد
فلم يسقط عنه اسم الايمان بارتكاب هذه الكبيرة وقال في آخر الاية فمن عفي له من اخيه شي فسمى القاتل اخا وقال
ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهما يلحقان المومنين دون الكفار قال ابن عباس سمى الله القاتل في اول الاية
مومنا وفي وسطها اخا ولم يؤيسه في اخرها من التخفيف والرحمة **قوله** ولكم في القصاص حياة يا اولي
كلام فصيح بليغ لما فيه من الغرابة اللطيفة الحسنة الوجيزة فان القصاص الذي هو قتل مزيل للحيوة
جعله ظرفا للحيوة والظرف اذا احوى المظروف يمنعه من التفويت ومن اصابه محز البلاغة تعريف القصاص
وتنكير الحياة لان المعنى ولكم في هذا الجنس في الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة وذلك انهم كانوا يقتلون
بالواحد الجماعة وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التقاتل والتشاجر فلما جا الاسلام

لشرع

لشرع القصاص كانت فيه حيوة اي حيوة او نوع من الحياة عظيم وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل
لحصول علم القاتل بالاقتصاص لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو
من القود فكان القصاص سبب حياة نفسين بل سبب حياة اكثر الناس وقوله في القصاص حيوة هو العلم
في الايجاز واصابة المحز بفضله على ما كان عندهم اوجز كلام في ذلك المعنى وذلك قولهم القتل انفى للقتل
فانه ربعة عشر حرفا وليس فيها الا التنفي والقتل ومع هذا لا يفي بالمقصود الا بتقدير قصاصا بعد القتل
السابق وظلما بعد اللاحق كما يقال القتل قصاصا انفى للقتل ظلما وقوله في القصاص حياة احد عشر حرفا ليس منها
قتل ولا نفي بل فيها الحياة المضادة للقتل واف بالقتل المقصود من غير تقدير شي آخر يا اولي الالباب اي العقول
الصرفة الصافية عن نزغات الشيطان المانعة من النظر في العواقب المستدعية لاستعمال القوة الغضبية
فيما امر بها الشيطان من الامور المضادة لمقتضيات الدين والعقل لعلكم تتقون من كل معصية مستدعية
لدخول النار **قوله** كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين اي فرض اذا حضر اي دنا
منه وظهرت اماراته ومقدماته من الامراض خيرا قيل مالا قليلا وكثيرا فان الخير يراد به المال في كثير من القران
كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد لما انزلت الي من خير فقير وهذا لا يدل على ان المال القليل خير بل غايته
انه اطلق الخير واريد به المال وقيل اراد بقوله خيرا ههنا مالا كثيرا روي ان رجلا قال لعايشة رضي الله عنها
اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله عز وجل ان ترك
خيرا وانما هي شي يسير فاتركه لعيالك وعن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي وله سبع مائة فمنعه وقال
قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال ثم اختلفوا فقيل الكثير مقدر بمقدار معين محدود عن
ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمان مائة درهم اوصي وعن قتادة الف درهم وعن النخعي
من الف الى خمسمائة درهم وقيل غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لانه قد يوصف
الرجل بمقدار من المال بانه غني وغيره لا يوصف بانه غني بهذا المقدار بسبب كثرة العيال وكثرة النفقة والوصية
مرفوع بكتب لاقامتها مقام الفاعل وذكر فعلها للفاصل ولانها بمعنى الايصا ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله
بعد ما سمعه واختلف العلما في حكم هذه الاية فقيل كانت الوصية للوالدين والاقربين فرضا واجبا على من
مات وله مال في بدء الاسلام فنسخت باية المواريث في سورة النسا وبقوله عليه السلام ان الله اعطى
كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث وتلقي الامة بالقبول حتى لحق بالمتواتر وان كان من الاحاد لانهم لا يتلقون
بالقبول الا الثبت الذي صحت روايته وقيل نسخت الوصية للوالدين والاقربين الذين يرثون وبقي فرض الوصية
للاقارب الذين لا يرثون وللوالدين الذين لا يرثان بكفر او رق على من كان له مال فخطب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما نزلت هذه الاية فقال الا ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فتبين ان الميراث
والوصية لا يجتمعان فاية الميراث هي الناسخة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المبين وقيل لم تنسخ

والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الايتين وقيل ما هي بمخالفة لاية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبايهم بالمعروف اي بالعدل الذي لا ينكر بيعني لا يزيد على الثلث ولا يوصي للغني ويدع الفقير كما قال ابن مسعود الوصية للاخل فالاخل اي الاحوج فالاحوج حقا مصدر موكد اي حق ذلك حقا اي وجب على المومنين وجوبا وقيل مفعول به اي جعل الوصية حقا على المتقين على المومنين الذين يتقون الشرك قال الواحدي كان السبب في نزول هذه الاية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بما لهم للبعداء رياء وسمعة فصرف الله بهذه الاية ما كان يصرف الى البعدا الى الاخل والاقربا فعمل بها ما كان العمل صلاحا ثم نسختها اية المواريث في سورة النسا وكانت الوصية للوالدين والاقربين فرضا على من مات وله مال حتى نسخ حكم الاية ولا يجب على احد وصية لاحد قريب او بعيد ولذا اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا الوارث روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا يجوز لوارث وصية عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ ان يبيت ليلتين وله مال يريد ان يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة **قوله** فمن بدله اي فمن غير الايصا الواقع على الوجه المشروع من الاوصيا او الاوليا او الشهود بعد ما سمعه عن الموصي الميت وتحققه فانما اثمه اي اثم التبديل الا على الذين يبدلونه الايصا دون الموصي الميت لانه بري من الحيف ان الله سميع سمع ما قاله الموصي عليم بنيته وما اراد عليم بما يفعله **قوله** فمن خاف من موص جنفا او اثما قيل كان الاوليا والاوصيا يمضون وصية الميت بعد نزول الاية المتقدمة وان كانت مستغرقة للمال فانزل الله هذه الاية فمن خاف توقع وعلم واستعمال الخوف بمعنى التوقع والعلم شايع يقال اخاف ان نرسل السما اي اتوقع واظن ظنا غالبا جاريا مجرى العلم لان الخوف طرف من العلم فان القايل اذا قال اخاف ان يقع امر كذا كانه يقول اعلم وانما يخاف لعلمه بوقوعه فاستعمل الخوف في العلم ومنه قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا وقوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله من موص قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع وابن عامر وحفص بالتخفيف وقرا الباقون بالتشديد **قوله** جنفا اي ميلا عن الحق بالخطا في الوصية يقال جنف يجنف جنفا مال وكذلك تجانف ومنه قوله غير متجانف لاثم او اثما او تعمدا الجنف قال المفسرون الجنف الخطا والاثم العمد قيل معنى الاية ان من حضر مريضا وهو يوصي فخاف ان يخطي في وصيته فيفعل ما ليس له او يتعمد جورا فيها فيامر بما ليس له فلا حرج على من حضر ان يصلح بينه وبين ورثته بان يامره بالعدل في وصيته وينهاه عن الجنف وقيل انه اذا اخطا الميت في وصيته او خاف فيها متعمدا فلا اثم على وليه او وصيه او ولي امر المسلمين ان يصلح بعد موته بين الموصى لهم وبين ورثته باجرايهم على العدل وطريق الشرع لان تبديله تبديل باطل الى حق ذكر من يبدل باطل ثم من يبدل بالحق ليعلم ان كل تبديل لا يوثم **قوله** يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام

الى لعلكم

كما ولعلكم تشكرون كتب فرض عليكم الصيام مصدر صام كالقيام من قام واصله في اللغة الامساك عن الشي والترك له ومنه قيل للصمت صوم قال تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قايم الظهيرة لان الشمس اذا بلغت كبد السما ووقفت وامسكت عن السير سريعة قال الراجز ، حتى اذا صام النهار واعتدل ، وسال للشمس لعاب فنزل ، وصامت الريح اذا سكنت وامسكت عن الهبوب وصام الفرس اذا وقف وامسك عن السير قال النابغة ، خيل صيام وخيل غير صايمة ، تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ، وفي الشريعة الصيام هو الامساك عن حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات من الطعام والشراب والجماع وغيرها مقرونا بالنية **قوله** كما كتب على الذين من قبلكم على الانبيا والامم من لدن ادم الى عهدكم قال علي رضي الله عنه اولهم ادم يعني ان الصوم عبادة اصلية قديمة ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم وفايدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشي الشاق اذا عم سهل تحمله في موضع كما اوجه احدها انه منصوب على المصدر وما في كما مصدريه المعنى فرض عليكم مثل الفرض الذي كتب على الذين من قبلكم وثانيها انه منصوب على انه صفة مصدر محذوف تقديره فرضا كالفرض الذي كتب على الذين من قبلكم وثالثها في موضع النصب على الحال تقديره كتب عليكم الصيام مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون لتكونوا من المتقين الذين اثنيت عليهم واعلمت ان الكتاب هدى لهم بالمحافظة عليها وتعظيما لاصالتها فان المحافظة على الصوم تورث التقوى لما فيها من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر ومواقعة السوء قال صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباه فليتزوج والا فعليه بالصوم فان الصوم له وجا او لعلكم تنتظمون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم وقيل معناه كتب عليكم الصيام كصوم الذين من قبلكم يعني النصارى في عدد الايام وهو شهر رمضان كتب على اهل الانجيل فاصابهم موتان بالضم موت تقع على الماشيه فزادوا عشرا قبله وعشرا بعده فجعلوه خمسين يوما وقيل كان وقوع صومهم قد اتفق في الحر الشديد والبرد الشديد وكان يضر بهم ويشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فاجتمع راي علمايهم وروسايهم على ان يجعلوا صيامهم في فصل من السنة بين الشتا والصيف فجعلوه في الربيع وزادوا فيه عشرة ايام كفارة لتحويله عن وقته فصار اربعين يوما ثم ان ملكا لهم اشتكا فمه فجعل لله عليه ان هو برى ان يزيد في صومهم اسبوعا فزادوا فيه اسبوعا ثم مات ذلك الملك ووليهم ملك اخر فقال اتموه خمسين يوما وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم ان تتقوا المفطر اذا بعد ان تصلوا العشا وبعد ان تناموا **قوله** اياما معدودات اياما انتصابها بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ومعدودات موقتات بعدد معلوم او قلايل كقوله دراهم معدودات واصله ان المال القليل يقدر بالعدد واختلفوا في هذه الايام على قولين الاول غير رمضان وهو قول معاذ وقتاده

كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذى انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكبروا الله على ما هداكم

ولتكملوا العدة

وعطا ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هولا فقيل ثلثة ايام من كل شهر عن عطا وقيل ثلثة ايام
من كل شهر وصوم عاشورا عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان
واجبا واتفق هولا على انه منسوخ بصوم رمضان قبل فنال بدر بشهر وايام واحتج القايلون بان
المراد بهذه الايام غير رمضان بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صوم رمضان نسخ كل صوم
فانه يدل على انه قبل وجوب صوم رمضان كان صوم آخر وبانه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الايه
ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعد هذه الاية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم صوم رمضان
لكان تكريرا محضا من غير فايده وبان قوله تعالى في هذه الايه وعلى الذين يطيقونه فديه يدل على ان هذا
الصوم واجب على التخيير يعني ان شا صام وان شا اعطى الفديه واما صوم رمضان فواجب على
التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام المعدودات شهر رمضان بيانه انه تعالى قال اولا كتب
عليكم الصيام وهذا يحتمل يوما ويومين واياما ثم بينه بقوله اياما فزال بعض الاحتمال لكن احتمل
ان يكون اياما موقتة بعدد معلوم او غير موقتة فوصفها بقوله معدودات فزال بعض الاحتمال ايضا
ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران فعلى هذا التقدير يجوز ان يجعل الايام المعدودات
بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ اما تمسكهم بقوله عليه السلام
ان صوم رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان
يكون المراد انه نسخ كل صوم في الشرايع المتقدمة واما قولهم ان هذه الايام لو كانت رمضان لكان
حكم المريض والمسافر مكررا فالجواب ان في الابتدا كان صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفديه
وكان المريض والمسافر رخص لهما في الفطر ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فلو لم يذكر المريض
والمسافر لظن ان الرخصة التي لهما ايضا نسخت فكرر حكم المريض والمسافر ليعلم ان الرخصة
التي لهما ايضا نسخت فكرر حكم المريض والمسافر دفعا لهذا الظن واما قولهم ان صوم هذه الايام
واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين فالجواب ان صوم رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار
معينا **قوله** فمن كان منكم مريضا او على سفر اي او راكب سفر فافطر فعليه عدة كقوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففديه اي فحلق او قصر فعليه فديه والعدة العدد من ايام
اخر غير ايام مرضه او سفره واخر غير منصرف فلهذا انجر بالفتح والمرض عبارة عن الحالة التي تقتضي
صدور الافعال عن الاعضا غير سليمة سلامة تليق بها واختلفوا في المرض المبيح للفطر فقيل اي مرض كان
لان الله تعالى لم يخص مرضا دون مرض وعن ابن سيرين انه دخل عليه في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع
اصبعه وسيل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد او الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال
انه في سعة من الافطار وقيل ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة تنزيلا

للفظ

غير صوم رمضان والثاني وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن و ابي مسلم ان المراد بهذه الايام م

فيكون وجوب صوم رمضان ناسخا لوجوب صوم الشرايع المتقدمة م

للفظ المطلق على الكمل الاحوال وقيل هو الذي يودي الى ضرر النفس او زيادة في العلة وهو اختيار
الشافعي واصل السفر الكشف وسمي السفر سفرا لانه يكشف عن وجه المسافر واخلاقهم ويظهر
ما كان خافيا منه واختلف الفقها في قدر السفر المبيح للفطر فقيل اي سفر كان طويلا او قصيرا لان
الحكم متعلق بمن كان على سفر وهو اعم من الطويل والقصير وقيل حد السفر الذي يجوز فيه الافطار
ستة عشر فرسخا فصاعدا كل فرسخ ثلثة اميال كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة
وقيل الافطار في السفر عزيمة واجبة وليس برخصة فمن صام في السفر فعليه القضا اذا اقام وهو
قول عمر وابن عباس وابي هريرة وعلي بن الحسين وعروة بن الزبير والضحاك واحتجوا بقوله صلى الله
عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وبما روي عن عبد الرحمن بن عوف انه قال الصايم في السفر
كالمفطر في الحضر وقيل الافطار في السفر رخصة من الله والفرض الصوم فمن صام ففرضه ادى ومن
افطر فبرخصة الله اخذ ولا قضا على من صام اذا اقام وهذا هو الصحيح وعليه عامة الفقهاء
عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فمنا الصايم ومنا المفطر فلم يكن يعيب بعضنا
على بعض وعن عايشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو قال يا رسول الله اني كنت اسرد الصوم افاصوم
في السفر قال ان شيت فصم وان شيت فافطر وعن حمزة بن عمرو انه قال يا رسول الله اجد لي قوة
على الصيام في السفر فهل علي جناح قال هي رخصة من الله عز وجل فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان
يصوم فلا جناح عليه واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فان تمام الخبر يدل
على تاويله وهو ما اخبر عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل في ظل شجرة
يرش عليه الما قال ما بال صاحبكم هذا قالوا يا رسول الله انه صايم قال انه ليس من البر ان تصوموا في
السفر وعليكم برخصة الله الذي رخص لكم فاقبلوها وكذلك تاويل قوله صلى الله عليه وسلم الصايم
في السفر كالمفطر في الحضر يدل عليه حديث مجاهد عن ابن عمر انه مر برجل ينضح الما على وجهه وهو صايم
فقال له افطر ويحك فاني اراك لو مت على هذا دخلت النار والجامع لهذه الاخبار والمويد لما هو
الصحيح ما روي عن عروة وسالم انهما كانا عند عمر بن عبد العزيز اذ هو امير على المدينة فتذاكروا الصوم
في السفر فقال سالم كان ابن عمر لا يصوم في السفر وقال عروة كانت عايشة تصوم في السفر فقال سالم انما
احدث عن ابن عمر وقال عروة انا احدث عن عايشة فارتفعت اصواتهما فقال عمر بن عبد العزيز اللهم غفرا اذا
كان يسرا فصوموا واذا كان عسرا فافطروا ثم اختلفوا في المستحب منهما فقال قوم الصوم افضل وهو قول
معاذ بن جبل وانس وابراهيم ومجاهد يروى ان انس بن مالك امر غلاما له بالصوم في السفر فقيل له في هذه
الايه فقال نزلت ونحن نرتحل يوميذ جياعا وننزل على غير شبع فمن افطر فبرخصة الله اخذ ومن صام
فالصوم افضل وقال الاخرون المستحب الافطار لما روي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

الى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس فبلغه ان الناس قد شق عليهم الصوم فدعا بقدح ما بعد العصر فشرب والناس ينظرون فافطر بعض الناس وصام بعض فبلغه ان ناسا صاموا فقال اولئك العصاة وعن انس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصايم ومنا المفطر فنزلنا في يوم حار واتخذنا ظلالا فسقط الصوام وقام المفطرون فسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون بالاجر اليوم واختلف في القضا فعامة الفقها على التخيير بين التتابع وعدمه عن ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه ان شيت فواتر وان شيت ففرق ولان قوله تعالى فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع خلاف الظاهر وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم على ايام رمضان افيجوز ان نقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك فقال نعم قال والله احق ان يعفو ويصفح قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل فعدة في التنكير ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام المعدودات قلت لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها علم انه لا يوتر على عددها فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة قوله وعلى المطيقين للصيام الذين لا عذر لهم ان افطروا فدية قرا اهل المدينة والشام في رواية ابن ذكوان لان هشاما نون الفدية وجمع المساكين فدية طعام مضافا مساكين جمعا اضافوا الطعام الى الفدية لان الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم يعم الفدية وغيرها وهذا كقولك ثوب خز وخاتم حديد وجمع المساكين لان الذين يطيقونه فافطروا جماعة كل واحد منهم يلزمه طعام مسكين والفدية الدرك وقد مر ذكره وقرا الباقون فدية منونة طعام رفعا مسكين خفضا على الواحد جعل ما بعد الفدية تفسيرا لها ووحد المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين ومثل هذا قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة وليس جميع القاذفين يفرق فيهم جلد ثمانين بل على كل واحد منهم ثمانين وقال ابو زيد يقال اتينا الامير فكسانا كلنا حلة واعطانا كلنا ماية واختلف العلما في تاويل هذه الايات وحكمها فقال قوم كان ذلك في اول ما فرض الصوم وذلك ان الله تعالى لما انزل فرض صيام شهر رمضان على رسوله وامر اصحابه بذلك شق عليهم الصوم وكانوا قوما لم يتعودوا الصيام فخيرهم الله تعالى بين الصيام والاطعام فكان من شا صام ومن شا افطر وافتدى بالطعام ثم نسخ الله ذلك بقوله فمن شهد وعلى هذا القول معاذ بن جبل وانس بن مالك

وابرهيم م

وسلمة بن الاكوع وابن عمر وعلقمة وعمرو بن مرة وعكرمة والشعبي والزهري والضحاك وهي احدى الروايات عن ابن عباس وقال اخرون بل هذا خاص للشيخ الكبير الذين يطيقان الصوم ولكن يشق عليهما

العجوز الكبيرة م

رخص الله لهما ان شاء الله ان يفطرا مع القدرة ويطعما لكل يوم مسكينا ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد وثبتت الرخصة للذين لا يطيقون وقالت طايفة ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض

قد يكون

قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق الصوم اما الذين لا يطيقون الصوم فقد علم حكمهم من قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما الذين يطيقون الصوم منهما فعليهما فدية فكانه اثبت للمريض والمسافر حالتين احديهما ان لا يطيقا الصوم فلهما ان يفطرا وعليهما القضا بقدره والثانية ان يطيقا الصوم فيكونان مخيرين بين ان يصوما وبين ان يفطرا مع الفدية ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد وعلى الاقوال الثلاثة الاية منسوخة وقال قوم لم تنسخ هذه الاية ولا شي منها وانما تاويل ذلك وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال شبابهم او في حال صحتهم وقوتهم ثم عجزوا عن الصوم فدية طعام مساكين اضمروا في الاية كانوا قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه مما تستدل المعتزلة به على اثبات القدرة على الفعل للانسان فان الضمير المنصوب عايد على الصوم فاثبت القدرة على الصوم وجوابه كجواب ساير الايات الدالة على اسناد الفعل الى العبد قوله فمن تطوع خيرا فزاد على مقدار الفدية بان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب او اطعم مسكينا فصاعدا او جمع بين الصوم والطعام فهو خير له وان تصوموا ايها المطيقون وحملتم على انفسكم وجهدتم طاقتكم خير لكم من الفدية وتطوع الخير ويجوز ان ينتظم في الخطاب المريض والمسافر فيكون خطابا مع كل من تقدم وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم يعني والصوم خير لكم ان كنتم تعلمون ان الصوم عليكم فاعلموا ان الصيام خير لكم لانه يورث التقوى ويجوز ان يكون المراد منه ان كنتم من اهل العلم لان اهل العلم يعلمون ما في الصوم من المنافع اعلم ان البالغين المومنين في افطار شهر رمضان اربعة احدهم عليه القضا والكفارة والثاني عليه القضا دون الكفارة والثالث عليه الكفارة دون القضا والرابع لا قضا عليه ولا كفارة اما الاول فهو المفرط في قضا شهر رمضان حتى دخل رمضان اخر والحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما افطرتا وعليهما القضا والكفارة فان خافتا على انفسهما فهما كالمريض حكمهما كحكمه هذا قول ابن عمر ومجاهد ومذهب الشافعي وقال بعضهم في الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسهما وولدهما ان عليهما الكفارة ولا قضا وهو قول ابن عباس وقال قوم عليهما القضا ولا كفارة وهو قول ابرهيم والحسن وعطا والضحاك ومذهب اهل العراق ومالك والاوزاعي ومن تابعهم واما الثاني فالمريض والمسافر والحايض والنفسا فعليهما القضا دون الكفارة واما الثالث الذي عليه الكفارة دون القضا فالشيخ الهرم والشيخة الكبيرة ومن له مرض دايم لا يرجى برؤه فعليهم الكفارة ولا قضا هذا قول عامة الفقها وروي عن ربيعة بن عبد الرحمن وخالد بن الدرمك انهما قالا في الشيخ والشيخة اذا استطاعا صاما والا فلا كفارة عليهما وليس عليهما شي اذا افطرا وقال مالك لا ارى ذلك واجبا عليهما واحب الي ان يفعلا واما الرابع فالمجنون واختلف في قدر الفدية فقال اهل العراق القدر الواجب نصف صاع عن كل يوم يفطر وقال قوم منهم نصف صاع من قمح او صاع من تمر

او زبيبا وساير الحبوب وقال بعض الفقها ما كان قوت المفطر يومه الذي افطر وقال محمد بن الحنيفة يُطعم مكانه كل يوم مُدًّا لطعامه ومدًّا لادمه وقال ابن عباس يُعطي مسكينا واحدًا عشاه حتى يفطر وسحوره حتى يتسحر وقال بعضهم يطعم لكل يوم مسكينا واحدًا مدًّا وهو قول ابي هريرة ومحمد بن عمرو بن حزم والليث بن سعد ومالك بن انس والشافعي وعامة فقها الحجاز ثم بين الله تعالى ايام الصيام فقال شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه الاية قال الفرا شهر رمضان ارتفع على البدل من الصيام المعني كتب عليكم شهر رمضان وقال الاخفش ارتفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هي شهر رمضان وقيل ذلكم شهر رمضان وقيل فاعل فعل محذوف اى اتاكم شهر رمضان وقيل مبتدا وما بعده خبره ورمضان غير منصرف للتعريف والالف والنون مثل عثمان وسعدان واختلفوا في اشتقاقه فقيل مصدر رمض اذا احترق من الرمضا اي الحجر والرمض حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضا والارض رمضة اضيف اليه الشهر وجعل علمًا وسمي هذا الشهر رمضان لان الصوم فيه عبادة قديمة فكانهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه كان ينتقهم اى يزعجهم اضجارًا لشدته عليهم وحكي الاصمعي عن ابي عمرو انه سمي الشهر رمضان لان وجوب صومه وافق شدة الحر ويحكى عن الخليل انه ماخوذ من الرمض مطر ياتي في الخريف فسمي هذا الشهر رمضان لانه يغسل الابدان من الاثام غسلًا ويطهر قلوبهم تطهيرًا قال صاحب الكشاف اذا كانت التسمية واقعة مع المضاف والمضاف اليه جميعًا فما وجه ما جا في الاحاديث من نحو قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا من ادرك رمضان فلم يغفر له قلت هو من باب الحذف لا من باب الالباس انزل فيه القران قيل ابتدي فيه انزاله وكان ذلك في ليلة القدر عن ابن عباس اذ عطية بن الاسود ساله فقال انه قد وقع الشك في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في ساير الشهور فقال تعالى وقرانا فرقناه الاية وقالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة الاية فقال انزل القران في رمضان في ليلة القدر في ليلة مباركة جملة واحدة من اللوح المحفوظ في بيت العزة في السماء الدنيا ثم نزل به جبريل على محمد عليهما السلام نجومًا نجومًا عشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم وقال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه القران اما كان ينزل عليه في ساير السنة قال بلى ولكن جبريل كان يعارض محمدًا عليهما السلام في رمضان ما نزل الله فيحكم الله ما يشا ويثبت ما يشا عن النبي صلى الله عليه وسلم انزل صحف ابراهيم في ثلث ليال مضين من رمضان وانزل توراة موسى في ست ليال مضين من رمضان وانزل انجيل عيسى في ثلث عشرة ليلة مضت من رمضان وانزل زبور داود في ثماني عشرة ليلة مضت

من رمضان

من رمضان وانزل الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين من رمضان وقيل شهر رمضان الذي انزل في شانه القران وهو قوله كتب عليكم الصيام كما تقول انزل في عمر كذا وفي علي كذا **قوله** هدى نصب على الحال اي انزل القران وهو هداية للناس من الضلالة الى الحق وهو ايات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل ذكر اولًا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى الله به وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال قوله ماذا يستقبلكم قالها ثلاثا فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله وحي نزل او عدو حضر قال لا ولكن الله يغفر في اول ليلة من رمضان لكل اهل هذه القبلة عن سلمان الفارسي قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر يوم من شعبان فقال يا ايها الناس قد اظلكم شهر رمضان شهر عظيم شهر مبارك شهر فيه ليلة خير من الف شهر جعل الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعا من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فيه فريضة كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه وهو شهر الصبر والصبر ثوابه الجنة وشهر المواساة وشهر يزداد فيه في رزق المومن وشهر اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار من فطر فيه صايما كان له مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار وكان له مثل اجره من غير ان ينقص من اجره شي قالوا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر الصايم فقال عليه السلام يعطي الله هذا الثواب من فطر صايما على مذقة لبن او تمر او شربة من ماء ومن اشبع صايما سقاه الله من حوضي شربة لا يظما حتى يدخل الجنة وكان كمن اعتق سبعين رقبة ومن خفف عن مملوكه فيه غفر الله له واعتقه من النار فاستكثروا فيه من اربع خصال خصلتان ترضون بهما ربكم شهادة ان لا اله الا الله وتستغفرونه واما اللتان لا غنا بكم عنهما فتسالون الجنة وتعوذون من النار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب الرحمة وغلقت ابواب جهنم وسلسلت الشياطين عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم اعطيت امتي في رمضان خمسا لم يعطهن احد من قبلي اما الاولى فاذا كان اول ليلة من رمضان من نظر الله اليه لم يعذبه ابدًا واما الثانية فانهم يمسون وخلوف افواههم اطيب عند الله من ريح المسك واما الثالثة فان الملايكة تستغفر لهم في ليلهم ونهارهم واما الرابعة فان الله يامر جنته ان استعدي وتزيني لعبادي فيوشك ان يذهب عنهم نصب الدنيا واذاها ويصيرون الى جنتي وكرامتي واما الخامسة فاذا كان اخر ليلة غفر الله لهم جميعًا فقال قايل اهي ليلة القدر يا رسول الله فقال الم تر الى العمال اذا فرغوا من اعمالهم وفوا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نوم الصايم عبادة وصمته تسبيح ودعاوه يستجاب وعمله مضاعف عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله كل عمل ابن ادم له الا

عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حضر شهر رمضان قال سبحان الله ماذا تستقبلون م

نظر الله اليه م

ابن ابي اوفى صح

الصيام يقول الله الصيام لي وانا اجزي به وخلوف فم الصايم عند الله اطيب من ريح المسك **قوله**
فمن شهد اي فمن كان شهد اي شاهدًا اي حاضرًا مقيمًا غير مسافر في الشهر فليصمه فيه ولا يفطر وانتصاب
الشهر على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر
كلاهما شاهدان للشهر والمفعول به محذوف اي فمن شهد منكم البلد اوسفه في الشهر قال ابن عباس فليصمه
معناه فليصم ما شهد منه لانه ان كان سافر في حلال الشهر كان له الافطار **قوله** ومن كان مريضا
او على سفر اعاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله ذكر في الاية الاولى تخيير المقيم
والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ
الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان **قوله** يريد الله بكم اليسر
الاية اليسر السهولة يقال تيسر هذا الامر اذا سهل ولان والمعنى يريد الله بكم اليسر بالرخصة للمسافر
والمريض ولا يريد بكم العسر لانه لم يشدد ولم يضيق عليكم وقد نفى عنكم الحرج في الدين وامركم بالحنيفية
السمحة التي لا اصر فيها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه ان رجلا في المسجد يطيل الصلوة
فاتاه فاخذ بمنكبيه ثم قال ان الله رضي لهذه الامة اليسر وكره لهم العسر قالها ثلاث مرات وان هذا
اخذ بالعسر وترك اليسر قال الشعبي اذا اختلف عليك الامران فان ايسرهما اقربهما الى الحق لان الله
تعالى يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة والواو واو استيناف واللام للتعليل
والفعل المعلل المحذوف مدلول عليه بما سبق والتقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم
تشكرون شرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه
ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة الامر بما علمكم من كيفية
القضا والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون على التيسير والترخيص وهذا نوع من اللف لطيف
المسلك لا يكاد يهتدي الى تبينه الا النقاب الرجل اي الرجل الذي ينقب عن الامور اي يفتش المحدث
الذي ينطق الملك على لسانه من علما البيان وانما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلا لكونه مضمنا معنى
الحمد كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ولا يبعد ان يكون ولتكملوا معطوفا على علة مقدرة
كانه قيل لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة او على اليسر كانه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد بكم لتكملوا كقوله
يريدون ان يطفئوا والمراد بالتكبير تعظيم الله على ما ارشدكم من الشرايع والثنا عليه وقيل هو التكبير
يوم الفطر وقيل هو يوم التكبير يوم الاهلال وكان ابو سلمة وعروة وسعيد بن المسيب يجهرون بالتكبير
ليلة الفطر لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قال ابن عباس ويزيد بن اسلم في هذه الاية حق على المسلمين
اذا راوا هلال شوال ان يكبروا الى ان يخرج الامام في الطريق والمسجد فاذا خرج الامام كف ولا يكبر الا
بتكبيره والاختيار في لفظ التكبير الثا نسقا **قوله** واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب

دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون م

عن ابن عباس قال يهود اهل المدينة كيف يسمع ربنا دعانا وانت تزعم ان بيننا وبين السما مسيرة
خمسماية عام وان غلظ كل سما كذلك فنزلت هذه الاية وقيل سال بعض الصحابة رسول الله صلى الله عليه
وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله هذه الاية واذا سألك يا محمد عبادي عني فاني
قريب قال اهل المعاني فيه اضمار كانه قال فقل لهم او فاعلمهم اني قريب تمثيل لحاله في سهولة اجابته لمن
دعاه وسرعة انجاحه حاجة من ساله بحال من قرب مكانه فاذا دعي اسرعت تلبيته ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وقال اهل الاشارة رفع الوساطة اظهارا للقدرة اجيب دعوة الداع اذا دعان
فليستجيبوا لي بالطاعة اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اني اجيبهم اذا دعوني لحوايجهم يقال اجاب
واستجاب بمعنى واحد واجابة العبد لله تعالى الطاعة وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ليكونوا على رجاء من
اصابة الرشد وهو نقيض الغي فان قيل ما وجه قوله اجيب دعوة الداع اذا دعان وقوله ادعوني
استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلم يجب اجيب بان معنى الدعا الطاعة ومعنى الاجابة الثواب كانه
قيل اجيب دعوة الداع بالثواب اذا اطاعني وقيل معنى الايتين خاص وان كان لفظهما عاما تقديرهما
اجيب دعوة الداع اذا شئت فاجيب دعوة الداع اذا وافق القضا اجيب دعوة الداع اذا لم
يسئل محالا او اجيب دعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا اثم الا اعطاه بها احدى ثلاث خصال اما ان
يعجل دعوته واما ان يدخر له في الاخرة واما ان يدفع عنه من السوء مثلها قالوا يا رسول الله اذا نكثر
قال الله اكثر وقيل هو عام وليس في الاية من اجابة الدعوة واما اعطا المنية وقضا الحاجة فليس بمذكور
في الاية وقد يجيب السيد عبده والوالد ولده ثم لا يعطيه سؤله فالاجابة كاينة لا محالة عند حصول
الدعوة لان قوله اجيب واستجيب خبر والخبر لا يعترض عليه النسخ لانه اذا نسخ صار المخبر كذابا
تعالى الله عما يقول الظالمون عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فتح له في الدعا فتحت له ابواب
الاجابة واوحى الله عز وجل الى داود قل للظلمة لا تدعوني فاني اوجبت على نفسي ان اجيب من دعاني
واني اذا اجبت الظالمين لعنتهم وقيل ان الله يجيب دعا المومن في الوقت الا انه يوخر اعطا مراده ليدعوه
فيسمع صوته عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد ليدعو الله وهو
يحبه فيقول يا جبريل اقض لعبدي هذا حاجته واخرها فاني احب ان لا ازال اسمع صوته وان العبد
ليدعو الله وهو يبغضه فيقول يا جبريل اقض لعبدي هذا حاجته عاجلا فاني اكره ان اسمع صوته
وعن يحيى بن سعيد انه قال رايت رب العزة في المنام فقلت يا رب كم ادعوك فلا تستجيب فقال
يا يحيى اني احب ان اسمع صوتك وقيل ان للدعا ادابا وشرايط هي اسباب الاجابة ونيل المنية في
دعاها واستكملها كان من اهل الاجابة ومن اغفلها واخل بها فهو من اهل الاعتدا في الدعا ويحكى ان
ابراهيم بن ادهم قيل له ما بالنا ندعو الله فلا يستجيب لنا فقال لانكم عرفتم الله فلم تطيعوه وعرفتم

الداعي اذا كانت الاجابة له حقا بل عليه
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
من مسلم دعا الى الله بدعوة
صح

الرسول فلم تتبعوه وعرفتم القرآن فلم تعملوا به واكلتم نعمة الله فلم تؤدوا شكرها وعرفتم الجنة فلم تطلبوها وعرفتم النار فلم تهربوا منها وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ووافقتموه وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ودفنتم الاموات فلم تعتبروا بهم وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى تعلمون يتقون كان الرجل في اول ما فرض الصوم اذا امسى فافطر حل له الاكل والشرب والجماع الى ان يصلي العشاء الاخرة او يرقد قبلها فاذا صلى العشاء الاخرة او رقد قبل الصلوة ولم يفطر حرم عليه الطعام والشرب والجماع الى مثلها من القابلة ثم ان عمر رضي الله عنه واقع اهله بعد صلاة العشاء الاخرة فلما اغتسل اخذ يبكي ويلوم نفسه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اعتذر اليك والى الله من نفسي هذه الخطيئة اني راجعت اهلي بعد ما صليت العشاء الاخرة فوجدت رائحة طيبة فسولت نفسي فجامعت اهلي فهل تجد لي من رخصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بالذي كانوا صنعوا بعد العشاء الاخرة فنزلت في عمر واصحابه احل لكم اي اطلق وابيح لكم ليلة الصيام الرفث كناية عن الجماع وفي الاصل هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه كلفظ النيك وهو من لوازم الجماع فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية وعن ابن عباس ان الله تعالى حيي كريم فاذكر الله تعالى في القرآن من المباشرة والملامسة والافضاء والدخول والرفث فانما يعني به الجماع قال العتبي الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى به من ذكر النكاح واصله الفحش وقال الزجاج الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجال من النساء قال الشاعر

ويرين من انس الحديث زوانيا ... وبهن عن رفث الرجال نفار

وعن ابن عباس انشد وهو محرم

وهن يمشين بنا هميسا ... ان تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له ارفثت فقال انما الرفث ما كان عند النساء وقال تعالى فلا رفث ولا فسوق فكني به عن الجماع لانه لا يكاد يخلو عن شيء من ذلك قال صاحب الكشاف فان قلت لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها باشروهن او لامستم النساء دخلتم بهن فاتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن قلت استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم وانما عدي الرفث بالى لتضمينه معنى الافضاء هن لباس لكم اصل اللباس ما يلبسه الانسان مما يواري جسده ثم المراة تسمى لباس الرجل والرجل يسمى لباس المراة لاشتمال كل واحد منهما على صاحبه في عناقه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه فلما كانا يتلابسان عند الجماع سمي كل واحد منهما لباسا للآخر قال نابغة بني جعدة

اذا ما الضجيع ثنى عطفها ... تثنت فكانت عليه لباسا

فكنى عن اجتماعهما متجردين في فراش واحد باللباس يدل على صحة هذا التاويل قول الربيع بن انس في هذه الاية هن لحاف لكم وانتم لحاف لهن وقيل يقال لما ستر الشيء وواراه لباس فجاز ان يكون كل واحد

منهما

منهما سترا لصاحبه عما لا يحل كما ورد في الخبر من تزوج فقد احرز دينه وسترا ايضا فيما يكون بينهما من الجماع من ابصار الناس والمفسرون يقولون هن سكن لكم وانتم سكن لهن والمعنى انكم تلابسونهن وتخالطونهن بالمساكنة وهن كذلك وقوله هن لباس استيناف كالبيان لسبب الاحلال وهو انه اذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم يقال خانه واختانه اذا لم يف له والمعنى علم الله انكم كنتم تظلمون انفسكم بالمجامعة بعد العشاء الاخرة في ليالي الصوم وتخونونها بالمعصية اي لا تؤدون الامانة بالامتناع من المباشرة والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة فتاب عليكم بالرخصة وعفا عنكم ما فعلتم قبل هذا فالان باشروهن الان حد مشترك بين زمانين ماض ومستقبل والامر للاباحة والمباشرة المجامعة سميت المجامعة مباشرة لتلاصق البشرتين وابتغوا اي اطلبوا ما قضى الله لكم واثبت في اللوح المحفوظ من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل وقيل وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم وقيل هو نهي عن العزل وقيل وابتغوا ما كتب الله لكم من الاباحة بعد الحظر وقيل وابتغوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان اصبتموها وقمتموها قال صاحب الكشاف وهو قريب من بدع التفاسير قال الامام هو قول معاذ بن جبل وابن عباس وجمهور المفسرين استبعدوه وعندي انه جائز وذلك ان الانسان اذا قضى وطره من المباشرة ويصير فارغا من داعية الشهوة المانعة من التضرع للطاعة يمكنه ان يتفرغ لها اي اذا تخلصتم من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص في العبودية من الصلوة والذكر وطلب ليلة القدر وكلوا واشربوا امر اباحة نزلت في رجل من الانصار وذلك انه ظل نهاره يعمل في ارض له وهو صائم فلما امسى رجع الى اهله بتمر وقال لاهله قدمي الطعام فارادت المراة ان تطعمه شيئا سخنا فارادت تعمل له سخينة وكان في الصوم الاول من صلى العشاء الاخرة او نام حرم عليه الطعام والشراب والجماع فلما فرغت من طعامها اذا هي به قد نام وكان قد اعيا فايقظته فكره ان يعصي الله ورسوله وابى ان ياكل واصبح صائما مجهودا فلم ينتصف النهار حتى غشي عليه فلما افاق اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما لك امسيت طليحا قال ظللت امس في النخل نهاري كله فاتيت اهلي فارادت امراتي ان تطعمني شيئا سخنا فابطات علي فنمت فايقظت وقد حرم علي الطعام والشراب وطويت فاصبحت وقد اجهدني الصوم فاغتم لذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وكلوا الاية والخيط الابيض ولما يبدو من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل اي البقية من الليل وقيل ظلمة اخر الليل شبها بخيطين ابيض واسود قال ابو داود

فلما اضاءت لنا سدفة ... ولاح من الصبح خيط انارا

وقوله من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفي به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان يكون

من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وهذا من باب التشبيه فان قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعاره
كما ان قولك رايت اسدًا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها وانما زيد من الفجر حتى كان تشبيهًا ولم يقتصر به
على الاستعاره التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في الفصاحه لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال
او الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيهًا بليغًا وخرج عن ان يكون
استعاره وعن عدي بن حاتم قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة والصيام قال صل كذا وكذا وصم فاذا
غابت الشمس فكل واشرب حتى يتبين لك الخيط الابيض من الخيط الاسود وصم ثلثين يومًا الا ان ترى الهلال
قبل ذلك قال فاخذت خيطين من شعر ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت اقوم من الليل فانظر
اليهما فلا يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فضحك
حتى بدت نواجذه وقال ان كان وسادك لعريضًا وروي انك لعريض القفا انما ذاك بياض النهار من سواد الليل
قال صاحب الكشاف فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان قلت قد غفل البيان ولذلك عرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم وسادة او قفاه لانه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته قال وانشدتني
بعض البدويات لبدوي • عريض القفا ميزانه في شماله • قد انحص من حسب القراريط شاربه •
وعن سهل بن سعد الساعدي انها نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
ولم ينزل من الفجر فكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجله الخيط الابيض والخيط الاسود فلا يزال
ياكل ويشرب حتى يتبينا فانزل الله عز وجل من الفجر فعلموا انما يعني بذلك الليل والنهار فان قيل هذا الحديث
يدل بظاهره على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجه وهذا يقتضي جواز تكليف الغافل وهو باطل اجيب بان
من جوز تكليف الغافل بنا على ان التكليف لا يقتضي فايده الا الامتثال ولا الابتلا يمنع بطلان تكليف الغافل
ومن لم يجوز تكليف الغافل بنا على انه عبث والعبث على الله محال فمنهم من يجوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي
عن وقت الحاجه يقول لا نسلم ان تاخير البيان التفصيلي يقتضي العبث فان المخاطب يستفيد منه وجوب
الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به والحق انه لا يجوز تاخير البيان مطلقا عن وقت الحاجه وعليه
اكثر الفقها والمتكلمين وحينيذ يكون الجواب عندنا انا لا نسلم انه قبل نزول من الفجر تكون الاية مجملة وانما يلزم
ذلك لو لم تكن هذه الاستعارة مشهورة متعارفه عندهم وهو ممنوع قال الشاعر • فلما اضات لنا غدوة
ولاح من الصبح خيط انار • وقال اخر • الخيط الابيض وقت الصبح منصدع • والخيط الاسود جوز الليل
مركوم • وقوله من الفجر لزيادة البيان فان قرايح الناس في فهم المعاني من الاستعارة متفاوته فبعضهم
يفهم بسرعه وبعضهم في فهمه بطو وبعضهم يحتاج الى زيادة بيان وقول صاحب الكشاف اما من لا يجوز
تاخير البيان وهم اكثر الفقها والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم فلم يصح هذا الحديث عندهم ليس بشي
فان الحديث رواه البخاري ومسلم فكيف يقال لم يصح **قوله** ثم اتموا الصيام الى الليل قال عبد الله بن ابي

اوفى

اوفى كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مسير وهو صايم فلما غربت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل
الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصايم قيل فيه دليل على جواز النيه بالنهار في صوم
رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال اما الاول فوجهه ان معنى قوله ثم اتموا الصيام بعد
قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ايتوا بالصوم تاما فيكون ايتان الصوم
ماموراً به بعد الفجر والنية مع الفعل فيلزم ايقاع النية بعد الفجر قيل في جوابه الاتمام ماموربه بعد الفجر وهو مسبوق
بالامر بالشروع والشروع الماموربه قبل الاتمام لا يلزم ان يكون بعد الفجر بل يكون مع الفجر والنية قبيل الشروع
فيكون في الليل وفيه نظر فانه ان اريد ان الاتمام الماموربه بعد الفجر متصلا به فهو ممنوع لان ثم للتراخي وان
اريد التراخي فيجوز ان يسبق الشروع والنية قبل الاتمام وبعد الفجر والحق انه ليس في الايه ما يوجب النيه ولا
تعيين زمانها ولا ما ينافيه وليس فيها الا الامر بالاتمام ووجوب النيه وتعيين زمانها يستفاد من الحديث
اما وجوب النيه فمن قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات واما تعيين زمانها فمن قوله عليه السلام من لم يجمع
الصيام قبل الفجر فلا صيام له واما الثاني وهو جواز تاخير الغسل الى الفجر فوجهه ان المباشرة اذا كانت مباحة
الى الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح واما الثالث وهو نفي الصوم الوصال فوجهه انه تعالى جعل غاية الصوم
الليل وغاية الشي منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبلها فلا يكون بعده صوم وفيه نظر فانه تعالى
بين الغايه وهو لا يفيد حرمة الوصال وانما حرمة الوصال بالسنة وهي ما روي عن عايشة انها قالت نهاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم قالوا انك تواصل قال اني لست كهيتكم اني يطعمني ربي و
يسقين وتمسك الحنفية بهذه الاية في ان صوم النفل يجب اتمامه واجيب بان الالف واللام في الصيام
للعهد والمعهود صوم الفرض فان الاية واردة لبيانه والقراين مفيدة له **قوله** ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد العكوف والاعتكاف الثبات والاقامه يقال عكفت بالمكان اذا اقمت به قال تعالى فاتوا
على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الفرزدق يصف القدور • ترى حولهن المعتفين كانهم
على صنم في الجاهلية عكف • وقال الطرماح • فبات بنات الليل حولي عكفا • عكوف البواكي بينهن صريع •
والاعتكاف في الشرع • لبث المسلم العاقل بحال في المسجد وقيل المباشرة التي نهي المعتكف عنها هي المجامعة
خاصه معناه ولا تجامعوهن ما دمتم معتكفين في المساجد فان الاعتكاف يفسده الجماع قيل نزلت هذه
الايه في نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يعتكفون في المسجد فاذا عرضت للرجل منهم حاجة الى
اهله خرج اليها فجامعها ثم اغتسل ورجع الى المسجد فنهوا ان يجامعوا نساهم ليلا ونهارا حتى يفرغوا من اعتكافهم
وقيل المباشرة الجماع وغير الجماع من اللمس والقبلة وانواع التلذذ فالجماع يفسد الاعتكاف بالاجماع واما المباشرة
غير الجماع فهي على ضربين ضرب نقصد به التلذذ بالمراة فهو مكروه ولا يفسد الاعتكاف عند اكثر الفقها وقال
مالك يفسده قال ابن جريج قلت لعطا الجماع المباشرة قال الجماع نفسه قلت له فالقبلة في المسجد واللمسة قال

اما الذي حرم فالجماع وانا اكره كل شي من ذلك في المسجد والضرب الثاني ما لا يقصد به التلذذ بالمراة فهو
مباح كما جا في خبر عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل الينا راسه من المسجد فنرجله وهو
معتكف وقيل فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص به مسجد دون مسجد وقيل لا يجوز
الا في مسجد نبي وهو احد المساجد الثلاثة لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى المساجد الثلاثة وقيل
الا في مسجد جامع وقيل الا في مسجد جماعة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المعتكف هو
معتكف عن الذنوب ويجري له من الحسنات كعامل الحسنات كلها وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعتكف
عشرا في رمضان كان كحجتين وعمرتين تلك الاحكام التي ذكرت في الصيام والاعتكاف حدود الله الحد في اللغة
المنع ومنه قيل للبواب حدادا ومنه حدود الدار والارض وهي ما يمنع غيرها ان يدخل فيها وسمي الحديد به يمنع
به الاعدا ويقال حدت المراة على زوجها واحدت اذا منعت نفسها من الزينة فحدود الله هي ما منع الله منها
او منع من مخالفتها والتعدي الى غيرها وقيل شروط الله وقيل فرايض الله وقيل معصية الله وقيل الحد الموقف الذي
يقف الانسان عليه ويصفه له حتى يتميز من ساير الموصوفات والحد فصل ما بين الشيين والحد منتهى الشي
وقال الخليل الحد الجامع المانع وقال الزجاج ما منع الله تعالى من مخالفتها فلا تقربوها فلا تغشوها اي لا تاتوها
يقال قربت الشي اقربه وقربت منه بضم الرا اذا دنوت منه قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل فلا تقربوها
مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله قلت من كان في طاعة الله والعمل بشرايعه فهو متصرف في حيز الحق
فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي
الحق والباطل لئلا يداني الباطل وان يكون في الواسطة متباعدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فالرتع حول الحمى
وقربان حيزه واحد ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه خصوصا لقوله ولا تباشروهن وهي حدود
لا تقرب كذلك يبين الله اي مثل هذا البيان الذي ذكر يبين الله اياته للناس لكي يتقوا ما حرم
الله ومنع منه **قوله** ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية قيل نزلت هذه الاية في امري القيس
بن عابس الكندي وفي عبدان بن اشوع الحضرمي وذلك انهما اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض
فاراد امرو القيس ان يحلف فانزل الله ان الذين يشترون بعهد الله الاية فقراها النبي صلى الله عليه وسلم
عليه فابى ان يحلف وحكم عبدان في ارضه ولم يخاصمه فانزل الله تعالى ولا تاكلوا اي ولا ياكل بعضكم مال
بعض بالباطل بالوجه الذي لم يبحه الله ولم يشرعه واصل الباطل الشي الذاهب الزايل يقال بطل يبطل
بطولا وبطلانا اذا ذهب والباطل في الشرع ما لم يكن مشروعا اعم من ان يكون باصله او بوصفه او بهما
ويرادفه الفاسد ويقابله الصحيح وعند الحنفية الصحيح المشروع باصله ووصفه والباطل ما ليس
بمشروع باصله ولا بوصفه والفاسد ما هو مشروع باصله دون وصفه قال ابن عباس بالباطل اي

باليمين

باليمين الكاذبة يقتطع بها مال اخيه المسلم والاكل بالباطل على وجهين احدهما ان يكون على جهة
الظلم من نحو الغصب والخيانة والسرقة والثاني على جهة الهزء واللعب كالذي يوجد في القمار والملاهي
ونحو ذلك وتدلوا بها الى الحكام اي ولا تلقوا امر تلك الاموال بينكم والحكومة فيها الى الحكام لتاكلوا
بالتحاكم فريقا طايفة من اموال الناس بالاثم بالباطل والاثم التقصير في الامر ثم جعل التقصير في امر الله
اثما وقيل بشهادة الزور او باليمين الكاذبة او بالصلح مع العلم بان المقضي له ظالم اي لا تصانعوا بها
ولا ترشوهم ليقتطعوا لكم حقا لغيركم وانتم تعلمون انه لا يحل لكم وانكم على الباطل وارتكاب المعصية
مع العلم بقبحها اقبح وصاحبه احق بالتوبيخ قال ابن عباس هذا في الرجل يكون عليه مال وليس عليه فيه
بينة فيجحد المال ويخاصمهم فيه الى الحكام وهو يعرف ان الحق عليه ويعلم انه اثم اكل حرام قال صلى الله
عليه وسلم للخصمين انما انا بشر وانتم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له
على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشي من حق اخيه فلا ياخذن منه فانما اقضي له منه قطعة
من النار فبكيا وقال كل واحد منهما حقي لصاحبي فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد
منكما صاحبه ومعنى الادلا في اللغة ارسال الدلو والقاوه في البير يقال ادلى دلوه اذا ارسلها
ومنه قوله تعالى فادلى دلوه ثم جعل كل القا قولا وفعلا ادلا يقال للمحتج لدعواه ادلى بحجته كانه
يرسلها ليصل الى مراده ادلا المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الما وفلان يدلي الى الميت بقرابة
او رحم اذا كان ينتمي اليه وتدلوا مجزوم داخل في حكم النهي معناه ولا تاكلوا ولا تدلوا او منصوب باضمار
ان كقوله وتكتموا الحق **قوله** يسالونك عن الاهلة الاية نزلت في معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم
الانصاري قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلا ويستوي ثم لا يزال
ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة فانزل الله يسالونك عن الاهلة وهي جمع هلال وهو غرة
القمر حين يراها الناس سميت هلالا لان الناس يهلون بذكر الله اي يرفعون اصواتهم ومواقيت جمع
الميقات من الوقت وهو الزمان المحدود للشي والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة
امتداد حركة الفلك من مبدايها الى الزمان والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المقسوم
المفروض لامر ما ومعنى قوله مواقيت للناس معالم يوقت الناس بها مزارعهم ومتاجرهم ومحال ديونهم
وعدد نسايهم وايام حيضهن ومدد حملهن وصومهم وفطرهم وغير ذلك ومعالم الحج يعرف بها وقته
انما فعل فيها هذه الهيات المختلفة ليعلم الناس ما ذكرنا ولهذا خالف الشمس بينه وبين الشمس التي
هي دايمة على حالة واحدة وليس البر قال المفسرون كان الناس في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا احرم
الرجل منهم بالحج والعمرة لم يدخل حايطا ولا بيتا ولا جدارا ولا دارا من بابه فان كان من اهل المدر نقب
نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما فيصعد منه وان كان من اهل الوبر خرج من خلف

بالبيين الباطلة الكاذبة يقتطع الرجل بها

الخيمة او الفسطاط ولا يدخل من الباب ولا يخرج منه حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان
يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وجشم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نضر بن
معاوية سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة والصلابة قالوا فدخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذات يوم بيتا لبعض الانصار فدخل عليه رجل من الانصار يقال له رفاعة بن تابوت
على اثره من الباب وهو محرم فانكر عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم دخلت من الباب
وانت محرم قال رايتك دخلت فدخلت على اثرك فقال رسول الله اني احمسي قال الرجل ان كنت احمسيا
فاني احمسي ديننا واحد ولقد رضيت بهديك وسمتك ودينك فانزل الله تعالى وليس البر بنحو حجكم
من دخول الباب ولكن البر من اتقى ما حرم الله قال صاحب الكشاف فان قلت ما وجه اتصاله بما قبله
قلت كانه قيل لهم عند سوالهم عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها معلوم ان انتم مما ليس من البر
في شي وانتم تحسبونها برا ويجوز ان يجري ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر انها مواقيت للحج لانه
كان من افعالهم في الحج ويحتمل ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سوالهم وان مثلهم فيه كمثل من ترك باب
الدار ودخل من ظهرها والمعنى ليس البر وما ينبغي ان تكونوا عليه بان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر بر
من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله واتوا البيوت من ابوابها اي وباشروا الامور من وجوهها
التي يجب ان تباشروا عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع
افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسئل عنه
لما في السؤال من الاتهام بمقارفة الشك لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قرا حمزة والكسائي وعاصم
في رواية ابي بكر ونافع في رواية قالون البيوت بكسر الباء في جميع القران لمكان الياء والباقون
بضمها على الاصل واتقوا الله لعلكم تفلحون فاندرج فيها جميع ما يجب ان يعتبر فيها من الافعال
والتروك فعطف على واتقوا الله بعض ما كان مشتملا عليه وهو القتال ليشير به الى انه مهتم بشانه
بحسب اقتضاء الوقت فالعطف من باب قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان قوله وقاتلوا في سبيل
الله الذين قيل هذه اول اية نزلت في القتال والمقاتلة في سبيل الله هو الجهاد لاعلاء كلمة الله واعزاز
الدين فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه حتى نزلت
واقتلوا المشركين فنسخت هذه الاية وامر بالقتال مع المشركين كافة فهذه الاية منسوخة
الذين يقاتلونكم اي يناجزونكم القتال دون المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين
كافة او الذين يناصبونكم القتال دون من ليس من اهل المناصبة من الشيوخ والصبيان
والرهبان والنساء او الكفرة كلهم لانهم جميعا مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم في حكم المقاتلة
قاتلوا او لم يقاتلوا وقيل لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع

(هامش: ان كل ما يفعله الله عز وعلا لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة العباده فدعوا السوال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها م)

(هامش: الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين م)

من قابل

من قابل فيخلوا له مكة ثلثة ايام فرجع لعمرة القضا التي احرم بها عام الحديبية وتحللوا عنها بسبب الاحصار
خاف المسلمون ان لا تفي لهم قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر الحرام وكرهوا ذلك نزلت هذه الاية
واطلق لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم في الحرم والشهر الحرام ورفع عنهم الجناح في ذلك ولا تعتدوا اي لا تبدءوهم
ولا تفاجئوهم بالقتال قبل تقديم الدعوة وقيل لا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله اي لا تقتلوا النساء والصبيان
والشيخ الكبير ولا من القى اليكم السلم وكف يده فان فعلتم ذلك فقد اعتديتم وقيل لا تعتدوا بالقتال الذين
بينكم وبينهم عهد وقيل لا تعتدوا بالمثلة او بالمفاجاة من غير دعوة قيل كتب عمر بن عبد العزيز يسئل عن قوله
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا فكتب في الجواب ان ذلك في النساء والذرية والرهبان ومن لم
ينصب الحرب منهم وقيل الاعتداء ترك قتالهم والاولى ان يحمل الاعتداء على جميع ما ذكر ولهذا اطلق قوله ولا تعتدوا
ولا يتقيد بشي وهذا من كمال البلاغة فانه اختصر اللفظ وافاد زيادة المعنى روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا بعث اميرا على سرية او جيش اوصاه في نفسه خاصة بتقوى الله ومن معه من المسلمين
خيرا وقال اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا
ولا تقتلوا وليدا وروي انه لما استعمل ابو بكر رضي الله عنه يزيد بن ابي سفيان على الشام خرج معه يشيعه
ابو بكر ماشيا وهو راكب فقال اني احتسب خطاي هذه في سبيل الله اني اوصيك بوصية ان انت
حفظتها انك ستمر على قوم حبسوا انفسهم في الصوامع فزعموا انهم لله فدعهم وما حبسوا له انفسهم وستمر على قوم
قد فحصوا عن اوساط رؤسهم وتركوا منها شعورهم امثال العصائب فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف ثم قال
لا تقتلوا امراة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا تعقروا شجرا مثمرا ولا تغرقوا نخلا ولا تحرقوه ولا تذبحوا
بقرة ولا شاة الا للاكل ولا تخربوا عامرا قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم الاية اي حيث وجدتموهم
في حل وحرم والثقف وجود على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه قال فاما
تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود وقيل اصل الثقف الحذق والبصر بالامر يقال رجل ثقف
لقف اذا كان حاذقا في الحرب بصيرا بمواضعها جيد الحذر فيها فمعناه واقتلوهم حيث ابصرتم مقاتلهم
وتمكنتم من قتلهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم اي من مكة وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمن لم يسلم منهم يوم الفتح ذلك والفتنة اي المحنة والبلاء الذي ينزل بالانسان ويعذب به اشد عليه
من القتل وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت جعل الاخراج من الوطن من الفتن
والمحن التي يتمنى عندها الموت ومنه قول القائل لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل
بحد فراق وقيل الفتنة الشرك يعني شركهم بالله تعالى اعظم من قتلكم اياهم في الحرم فانهم كانوا يستعظمون
القتل في الحرم ويعيبون به المسلمين فقيل الشرك الذي هم عليه اشد واعظم مما يستعظمون وقيل الفتنة
العذاب فانهم كانوا يعذبون من اسلم فقال تعذيبهم من اسلم اشد من قتلكم اياهم في الحرم وقيل الفتنة عذاب

(هامش: قال يزيد يا خليفة رسول الله اما ان تركب واما ان انزل فقال ابو بكر ما انت بنازل ولا انا براكب م)

(هامش: واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم م)

الاخرة ذوقوا فتنتكم ويجوز ان يراد وفتنتهم اياكم بصدهم عن المسجد الحرام اشد من قتالكم اياهم في الحرم
او من قتلهم اياكم ان قتلوكم فلا تبالوا بقتالهم والاولى ان يحمل على جميع هذه الامور **قوله** ولا تقاتلوهم
قرا حمزة والكسائي ثلاثتها بغير الف من القتل على معنى ولا تقتلوا بعضهم جعل وقوع القتل في بعضهم
كوقوعه منهم تقول العرب قتلتنا بنو تميم وانما قتلوا البعض لفظه عام ومعناه خاص وقال فان قتلوكم فاقتلوهم
نقتلكم وقرا الباقون ثلثها بالالف من القتال نهوا عن ابتدائهم بقتالهم او قتالهم في الحرم حتى يبتدئ المشركون به
كذلك جزاء الكافرين ان يقتلوا حيث ما وجدوا فان انتهوا عن الكفر والقتال فان الله غفور يغفر ما كان
في شركهم رحيم يرحمهم اذا اسلموا كقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف قيل هذه الايات منسوخة
نهوا عن الابتداء في القتال ثم نسخ ذلك بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة واقتلوهم حيث ثقفتموهم اي حيث
ادركتموهم في الحل والحرم نسخها قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم نسخها اية السيف في براءة فهي ناسخة
ومنسوخة وقيل هذه الاية محكمة ولا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم **قوله** وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
الاية اي وقاتلوا المشركين حتى لا تكون فتنة اي شرك اي قاتلوهم حتى يسلموا فليس يقبل من المشرك الوثني
جزية ولا يرضى منه الا الاسلام وليسوا كاهل الكتاب الذين تؤخذ منهم الجزية قيل والحكمة فيه ان مع اهل الكتاب
كتبا منزلة فيها الحق وان كانوا قد حرفوها فامهلهم الله تعالى بحرمة تلك الكتب من القتل وامر باصغارهم
بالجزية ولينظروا في كتبهم وليتدبروها فيقفوا على الحق منها فيتبعوه كفعل مؤمني اهل الكتاب ولم يكن لاهل
الاوثان ما يرشدهم الى الحق وكان امهالهم زيادة في شركهم فابى الله تعالى ان يرضى منهم الا الاسلام او القتل عليه
ويكون الدين الطاعة والعبادة لله وحده خالصا ليس للشيطان فيه نصيب فلا يعبد دونه شيء فان انتهوا عن
الشرك فلا عدوان الا على الظالمين قال صاحب الكشاف فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان
وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين يريد ان هذا الخبر في معنى الطلب فيكون قوله فلا عدوان الا
على الظالمين كناية عن قولنا فلا تعتدوا على المنتهين وذلك لان اثبات العدوان على الظالمين على سبيل الحصر
في هذا المقام مفيد لنفي العدوان عن المنتهين فقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم تعليل لوضع الا على
الظالمين موضع المنتهين يعني مقاتلة المنتهين عدوان وظلم ومقاتلة الظالمين اي غير المنتهين حق وصواب واصل
الكلام فان انتهوا عن الشرك فلا تقاتلوهم ثم وضع فلا عدوان عليهم موضع فلا تقاتلوهم ثم وضع قوله فلا عدوان على
المنتهين موضع فلا عدوان عليهم ثم كني عن معنى قوله فلا عدوان على المنتهين بقوله فلا عدوان الا على الظالمين فقول
صاحب الكشاف فوضع قوله الا على الظالمين موضع المنتهين معناه ان ما له يرجع اليه ثم قال صاحب الكشاف
او فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين قوله او فلا تظلموا معطوف على قوله فلا تعتدوا فعلى هذا الا على الظالمين
واقع في موضع لكن فلا عدوان وضع موضع لا تقاتلوا ولا تتعرضوا على سبيل المشاكلة بحسب المعنى ولهذا قال
فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظالمين ظلما للمشاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه او اريد

الكم

انكم ان تعرضتم لهؤلاء بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم قال الواحدي فلا عدوان اي لا نهب ولا قتل
ولا استرقاق الا على الظالمين الكافرين الذين وضعوا العبادة في غير موضعها وسمى ما عليهم عدوانا لان ما يكون منهم من الكفر
عدوان فسمى جزاء ذلك عدوانا كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قيل فلا عدوان فلا سبيل ولا حجة الا على الظالمين
يدل عليه قوله تعالى قال ذلك بيني وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي فلا سبيل علي **قوله** الشهر
الحرام بالشهر الحرام الاية نزلت في عمرة القضاء وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية
على ان ينصرف عامه ذلك ويرجع العام القابل على ان يخلوا له مكة ثلاثة ايام فيدخلها هو واصحابه ويعتمرون ويطوفون
بالبيت ويخلون مما احبوا على ان لا يدخلوها الا بسلاح الراكب في غمده ولا يخرجوا باحد معهم من اهل مكة فانصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم عامه ذلك ورجع العام القابل في ذي القعدة ودخلوا مكة واعتمروا وطافوا ونحروا
واقاموا بمكة ثلاثة ايام فانزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام يعني ذا القعدة التي دخلتم فيه مكة واعتمرتم
وقضيتم مناسككم في سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة الذي صددتم فيه عن البيت ومنعتم من مرادكم في
سنة ست قال صاحب الكشاف قاتلهم المشركون عام الحديبية في الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند
خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام اي هذا الشهر بذلك الشهر وهتكه
بهتكه يعني تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وعن ابن عباس في رواية عطاء يريد ان قاتلوكم في الشهر الحرام
فاقتلوهم في مثله والحرمات جمع الحرمة كالظلمات جمع الظلمة والحرمة ما يجب حفظه وترك انتهاكه وانما جمع الحرمات
لانه اراد الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة وهو ان يفعل بالفاعل كما فعل
فمن هتك حرمة اي حرمة كانت اقتص منه بان يهتك له حرمة فان هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك
ولا تبالوا واكد ذلك بقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي فمن ظلم عليكم فقاتلوا فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي جازوا اعتداءه واقتلوه فسمى الثاني اعتداء للمشاكلة واتقوا الله بطاعته واجتناب
معاصيه في حال كونكم منتصرين ممن اعتدى عليكم فلا تعتدوا الى ما لا يحل لكم واعلموا ان الله مع المتقين بالعون
والنصر **قوله** وانفقوا في سبيل الله الاية كل ما امر الله تعالى به من الخير فهو في سبيل الله واكثر ما
يستعمل في الجهاد لانه السبيل الذي يقاتل فيه والباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والتهلكة
مصدر بمعنى الاهلاك وهو تفعلة من الهلاك قيل لم يوجد في كلام العرب مصدر على تفعلة بضم العين
الا هذا قيل التهلكة كل شيء تصير عاقبته الى الهلاك اي لا تجعلوا الهلاك اخذا بايديكم مالكا لكم وقيل ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة اي لا تاخذوا في ذلك ويقال لكل من اخذ في عمل القى يديه اليه وفيه ومنه قول لبيد
حتى اذا القت يدا في كافر يعني الشمس اذا بدت في المغيب وقيل بايديكم بانفسكم وقيل تقديره ولا تلقوا انفسكم
بايديكم الى التهلكة كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب لهلاكها قال الواحدي والمعنى لا تقربوا
ما يهلككم لان من القى يده الى الشيء فقد قرب منه وهذا مبالغة في الزجر وتاكيد في النهي وكان المعنى

ولا تقربوا من ترك الانفاق في سبيل الله اي لا تمسكوا ولا تبخلوا لانه سبب الهلاك وقيل المعنى النهي عن الاسراف في النفقة حتى يفتقر بنفسه ويضيع عياله او النهي عن الاستقبال والاخطار بالنفس او عن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدو وروي ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية وانما انزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد وآثرناه على اهالينا واولادنا واموالنا فلما فشا الاسلام وكثر اهله ووضعت الحرب اوزارها رجعنا الى اهالينا واموالنا واولادنا نصلحها ونقيم فيها فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد وعن ابن عباس انفق في سبيل الله وان لم يكن الا سهم او مشقص ولا يقولن احدكم لا اجد شيا واحسنوا ان الله يحب المحسنين قال ابن عباس احسنوا الظن بالله فانه يضاعف الثواب ويخلف لكم النفقة واحسنوا اي جاهدوا في سبيل الله والمجاهد المحسن

وقيل م

قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الاية قيل معناه اتموا الحج والعمرة بمناسكهما وحدودهما وشرائطهما وسننهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيهما قال ذو الرمة تمام الحج ان تقف المطايا على خرقاء واضعة اللثام جعل الوقوف عليها كبعض مناسك الحج الذي لا يتم الا به نقل عن بعض السلف الصالحين انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هل تم حجنا الم تسمع قول ذي الرمة وانشد البيت المتقدم وحقيقة ما قال هو انه لما قطع البوادي حتى وصل الى حرم الله ينبغي ان يقطع اهوا النفس ويخرق الحجب من القلب حتى يصل الى مقام المشاهدة ويبصر اثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وقيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقيل اتمامهما ان تعود لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل وقيل تمام الحج ان ياتي بمناسكه كلها حتى لا يلزم عامله دم بسبب قران ولا متعة وقيل اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وينتهي عما نهى الله عنه وقيل اتمامهما ان تخلصهما للعبادة بان تخرج من اهلك لهما لا تريد غيرهما ولا تخرج لتجارة ولا لحاجة وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي على الناس زمان يحج اغنيا الناس للنزهة واوساطهم للتجارة وقراؤهم للريا والسمعة وفقراؤهم للمسئلة ولهذا المعنى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول الوفد كثير والحاج قليل اختلف العلما في العمرة فقال قوم هي سنة حسنة وليست بفريضة واجبة وهو مذهب اهل العراق ومالك بن انس وابي ثور وقول الشافعي في القديم واختيار محمد بن جرير الطبري واحتجوا بقراة الشعبي واتموا الحج والعمرة لله رفعا وبما روي محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة اواجبة هي فقال لا وان تعتمروا خير لكم وفي خبر الحج فريضة والعمرة تطوع وقالوا ايضا لما ذكر الله تعالى فرض الحج لم يذكر معه العمرة فقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال اخرون العمرة فريضة وهي الحج الاصغر وهو قول علي وابن عباس وزيد بن ثابت وعلي بن الحسين وعطا وقتاده

وسفيان

وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وقول الشافعي في الجديد والاصح من مذهبه واختيار احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه واحتجوا في ذلك بقراة العامة والعمرة نصبا على معنى واتموا فرض الحج والعمرة لله وبما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وروي عكرمة عن ابن عباس انه قال والله ان العمرة لقرينة الحج في كتاب الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقال ليس من خلق الله احد الا وعليه حجة وعمرة واجبتان ان استطاع الى ذلك سبيلا كما قال تعالى فمن زاد بعد ذلك فهو خير وتطوع وقال مسروق امرنا في كتاب الله باربعة اقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج والعمرة فنزلت العمرة من الحج منزلة الزكاة من الصلاة ثم تلا هذه الاية واتموا الحج والعمرة لله سئل سعيد بن جبير عن العمرة فريضة ام تطوع قال فريضة قيل ان الشعبي يقول هي تطوع قال كذب الشعبي ثم قرا واتموا الحج والعمرة لله فمن قال ان العمرة ليست بفرض تاول الاية على معنى اتموهما اذا دخلتم فيهما ولم يرد ابتدا الدخول فيه كالمتطوع بالحج لا خلاف فيه انه اذا احرم به ان عليه المضي فيه واتمامه وان لم يكن فرضا عليه ابتدا الدخول فيه فكذلك العمرة ومثاله روى وهب عن ابن زيد قال ليست العمرة واجبة على احد من الناس فقال فقلت له قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ليس احد من الخلق ينبغي له اذا شرع في امر الا ان يتمه فاذا خرج منها لا ينبغي له ان يهل يوما او يومين ثم يرجع كما لو صام يوما لا ينبغي له ان يفطر في نصف النهار ودليل هذا التاويل قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم لم يرد به الابتدا وانما اراد به اتمام ما مضى من العهد والعقد ومن اوجب العمرة تاول الاتمام على معنى الابتدا والالزام اي ايتوها وافعلوها يدل عليه قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن وقام بهن وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل اي ثم ابتدوا الصيام واتموه لانه ذكر عقيب الاكل والشرب وهذا هو الاصح والاوضح لانه جمع بين الايتين وحمل الاية على عمومها ومعناه ابتدوا العمرة فاذا دخلتم فيها فاتموها فيكون جامعا بين وجهي الاتمام لانه من اوجبها اكثر والاخبار في ايجاب الحج والعمرة مقترنين اظهر عن ابي رزين العقيلي انه قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال صلى الله عليه وسلم حج عن ابيك واعتمر قال صاحب الكشاف فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو الا امر باتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين او تطوعين فقد يومر باتمام الواجب والتطوع جميعا الا ان تقول الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراة من قرا واقيموا الحج والعمرة والامر للوجوب من اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله تعالى فاصطادوا فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع فان قلت فقد روي عن ابن عباس انه قال ان العمرة لقرينة الحج وعن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال له اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك وقد نظمت مع الحج في الامر بالاتمام وكانت واجبة مثل الحج قلت كونهما

قرينة للحج ان القارن يقرن بينهما وانهما يقترنان في الذكر فيقال حج فلان واعتمر والحجاج والعمار ولانها
الحج الاصغر ولا دليل في ذلك على كونها قرينة له في الوجوب واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين
عليه اهللت بهما جميعاً واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلوة والدليل الذي ذكرنا
اخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحج وحده فيها فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال في انك
تامر بفرض وتطوع وقرا علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع كانهم قصدوا بذلك اخراجها عن
حكم الحج وهو الوجوب انتهى كلام صاحب الكشاف وفيه نظر اما اولاً فلان قوله ولا دليل في ذلك على كونهما
واجبين او تطوعين غير صحيح فانه يدل ظاهراً على ان كل واحد من الحج والعمرة مامور باتمامهما والامر للوجوب
ووجوب الاتمام دال على وجوب الاصل ظاهراً فيكون دليلاً على ان كلا من الحج والعمرة واجب قوله فقد يؤمر
باتمام الواجب والتطوع جميعاً قلنا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل قوله الا ان تقول الامر باتمامهما
امر بادائهما بدليل قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة والامر من اصله للوجوب الا انه يدل دليل على خلاف الوجوب
قلنا دلالة وجوب الاتمام على وجوب الاصل كدلالة وجوب الاداء ووجوب الاقامة على وجوب الاصل
فلا حاجة الى صرف اللفظ عن ظاهره قوله فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي انه قيل يا رسول الله
العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع قلنا معارض بقوله صلى الله عليه
وسلم لابي رزين حج عن ابيك واعتمر واما ثانياً فلان قوله قلت كونهما قرينة للحج ان القارن يقرن بينهما وانهما
يفترقان في الذكر على ان كون القارن يقرن بينهما وانهما يقترنان في الذكر يصلح ان يكون قرينة دالة على الاقتران
بينهما في الوجوب واما ثالثاً فلان قوله واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه اهللت بهما جميعاً
قلنا انه رتب الاهلال على الوجدان وذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس يعني انما اهللت بهما
لاني وجدتهما مكتوبين علي واما قوله الدليل الذي ذكرنا اخرج العمرة عن صفة الوجوب قلنا الدليل الذي
ذكرتم لم يخرج العمرة من صفة الوجوب لما عرفت قوله فهما بمنزلة صم شهر رمضان وستة من شوال قلنا
ممنوع ولئن سلم فلم قلتم ان قولك صم شهر رمضان وستة من شوال افاد انك تامر بفرض وتطوع بل يدل
ظاهراً انك تامر بفرضين الا ان يدل دليل يصرفه عن الظاهر واما رابعاً فلان قوله في قراءة علي وابن مسعود
كانهم قصدوا بذلك اخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب قلنا وهذا ايضاً قرينة دالة على انه يفيد وجوب العمرة
ظاهراً **قوله** تعالى فان احصرتم الحصر والاحصار الحبس والمنع يقال احصر فلان اذا امتنع عليه امر من خوف
او مرض وعجز قال الله عز وجل الذين احصروا في سبيل الله وقال ابن ميادة وما هجر ليلى ان تكون تباعدت
عليك ولا ان احصرتك شغول وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للمحبس الحصير وللملك
الحصير لانه محجوب هذا هو الاكثر في كلامهم والحصر والاحصار بمعنى المنع في كل شيء مثل صد واصد واختلف
العلماء في المراد من الاحصار المذكور في الاية فقيل كل منع من عدو كان او مرض او حبس او جرح او كسر او خوف

ليس من خلق الله احد الا وعليه حجة وعمرة واجبتان ان استطاع اليه ذلك سبيلا وبقوله صلى الله عليه وسلم

م

قلنا دلالته على كونها قرينته في الوجوب اظهر من دلالته على ان القارن يقرن بينهما يفترقان في الذكر

م

اولدغ

اولدغ او ذهاب نفقة او ضلال راحلة او غيرها من الاعذار معتبر في حكم الاحصار وعليه قول ابي حنيفة
وابراهيم النخعي والحسن ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة بن الزبير ومقاتل والكلبي وقيل الاحصار هو حبس عدو
او قاهر من بني ادم عن الوصول الى البيت فاما المرض وسائر الاعذار فهو غير داخل في هذه الاية وهذا قول ابن عمر
وابن عباس وعبد الله بن الزبير وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشهر بن حوشب ومذهب الشافعي واهل
المدينة واحتج الاولون بان الاحصار في كلام العرب هو منع لعلة من المرض واشباهه غير القهر والغالبة
فاما منع العدو والحبس بالقهر من سلطان قاهر فان ذلك حصر لا احصار كذا قاله الكسائي وابو عبيدة
والفراء قالوا وانما جعلنا حبس العدو احصاراً قياساً على المرض لا بدلالة الظاهر قال صاحب الكشاف هذا هو
الاكثر والحصر والاحصار بمعنى واحد فحينئذ يكون حبس العدو والقاهر بدلالة الظاهر لا بالقياس وعن النبي
صلى الله عليه وسلم من كسر او جرح فقد حل وعليه الحج من قابل واحتج الاخرون بان نزول هذه الاية في قصة
الحديبية وذلك احصار عدو ويدل عليه ايضاً قوله تعالى في سياق الاية فاذا امنتم لا يكون الامن الا من الخوف
وفي الحديث لا حصر الا من حبس عدو وقال ثعلب يقول العرب حصرت الرجل عن حاجته فهو محصور واحصره العدو
اذا منعه من السير فهو محصر وذكر يونس عن ابي عمرو قال اذا منعته من كل وجه فقد حصرته واذا منعته من
التقدم فقد احصرته وقال الشافعي فاذا احصر اما بخصوص عدو او بعموم الحجيج عن الوقوف بعرفات او عن البيت
او طواف الركن بعدو كافر او مسلم او سلطان يحبسه في سجن تحلل بنية التحلل مع الحلق وهو ازالة ثلاث
شعرات او تقصيرها مع ذبح شاة حيث احصر ليفرق اللحم على مساكين موضع الاحصار ولا قضاء
عليه الا ان يكون واجباً فيقضي وعند ابي حنيفة ان كان حاجاً ينحر بالحرم متى شاء او يبعث به ويجعل
للمبعوث على يده يوم امار اي يقول للمبعوث على يده انحر يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه
نحر هديه تحلل وعند ابي يوسف ومحمد ينحر ايام النحر بالحرم وان كان معتمراً فبالحرم في كل وقت عندهم
جميعاً **قوله** فما استيسر رفع بالابتداء اي فعليه ما استيسر او نصب على فاهدوا ما استيسر
اي تيسر يقال يسر الامر واستيسر كما يقال صعب واستصعب من الهدي جمع هدية مثل جدي جمع جدية
بتسكين الدال شيء يحشى تحت دفتي السرج والهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى سمي بذلك لانه يتقرب
الى الله تعالى بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره متقرباً به اليه والمعنى فان منعتم من المضي الى البيت
وانتم محرمون لحج او عمرة فعليكم اذا اردتم التحلل ما استيسر من الهدي من بعير او بقرة او شاة فقال علي وابن
عباس شاة وهو اولى الاقوال بالصواب لانه اقرب الى اليسر ولان الله تعالى سمى الشاة هدياً في قوله هدياً بالغ
الكعبة وفي النظير شاة وقال الحسن وقتادة اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة وقال ابن عمر ما استيسر
من الهدي الابل والبقر ناقة دون ناقة وبقرة دون بقرة سن ذو سن وانكر ان يكون الشاة من الهدي وقال
بعض الفقهاء اذا لم يقدر على الهدي تحلل بالنية والحلق والطعام المساوي لقيمة الشاة المتفرق على مساكين

في ايام الحج م

ذلك الموضع الذي احصر فيه او الصيام لكن لا يلزم الصوم في موضع الاحصار ولا يتوقف التحلل عليه بل
يصوم متى شاء حيث شاء واعلم ان المريض ايضا يتحلل بالنية وحدها ان شرط التحلل في الاحصار وعند
المرض فان شرط في الاحرام انه حلال عند المرض يحصل التحلل ايضا من غير النية اعلم ان كل ما وجب على
المحرم في ماله من فدية وجزاء وهدي وصدقة فلا يجزي الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين احدهما دم الاحصار
بالعدو فانه ينحر حيث حبس ويحل والاخر من ساق هديا فعطب في طريقه وذبحه وخلا بينه وبين المساكين
لم يجز له ولا لرفقائه ان ياكلوا منه شيئا وان كانوا مساكين فان كان ما ساقه لغرض مثل ان يكون قارنا
او متمتعا جاز له ان ياكل ويطعم غيره **قوله** ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي اي لا تتحللوا من
احرامكم حتى ينحر الهدي حيث يحل ذبحه واكله والانتفاع به لقوله صلى الله عليه وسلم في اللحم الذي تصدق على بريرة
قال قربوه فقد بلغ محله يعني قد بلغ محل طيبه وحلاله بالهدية الينا بعد ان كان صدقة على بريرة وهذا قول من
جعل الاحصار احصارا بالعدو ويدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم بالحديبية حين صدوا
عن البيت نحروا هديهم بالحديبية والحديبية ليست من الحرم روي في قصة الحديبية انه لما كتب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتاب القضية التي بينه وبين مشركي قريش عام الحديبية قال لاصحابه قوموا فانحروا واحلقوا
ما قام احد منهم حتى قال ثلاث مرات فلما لم يقم احد منهم قام فدخل على ام سلمة فذكر لها ذلك فقالت ام سلمة يا نبي الله
اخرج لا تكلم احدا منهم بكلمة حتى تنحر بدنتك وتدعو حالقك فيحلقك فخرج ولم يكلم حتى فعل ذلك فلما راوا ذلك قاموا
فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما ولان المحصر سواء كان في الحل او في الحرم مامور
بنحر الهدي واقل درجات المكلف ان يكون له التمكن من الفعل المامور به ولانه تعالى انما شرع التحلل للمحصر
ليتخلص من الخوف في الحال ولو فرض توقفه على يوم امام لطالت عليه المدة سيما اذا احصر بعيدا من الحرم وفات
المقصود من شرعيه هذا الحكم ولان الموصل الى الحرم هو الخائف فكيف يومن بهذا الفعل مع قيام الخوف وربما
لم يجد الغير ليبعثه فيتاخر لذلك ولان قوله تعالى فما استيسر من الهدي يدل على ان الله تعالى بنى امر الهدي نفسه
على السهولة واليسر فكيف يتشدد في محله وموضع نحره ولان الديانات امر المريض واذى الراس ايسر من الاحصار
وقد بني الامر فيهما على التخيير والسعة حيث قال فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك ايذانا بان الامر على التساهل وعدم الحرج قال صاحب الكشاف قوله ولا تحلقوا
رؤسكم الخطاب للمحصرين اي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب
نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه وهو ظاهر على مذهب ابي حنيفة فان قلت فان النبي صلى الله
عليه وسلم نحر هديه حين احصر قلت كان طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة
قوله فمن كان منكم مريضا الاية معناها ولا تحلقوا رؤسكم في حال الاحرام الا ان تضطروا الى حلقه اما لمرض

يحتاج

او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب

يحتاج الى مداواته واما لاذى براسه من هوام وصداع وغير ذلك فحلق او تداوى ففدية من صيام ثلثة
ايام او صدقة على ستة مساكين نصف صاع او نسك هو مصدر وقيل جمع النسيكة وهي الذبيحة اعلاها
بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه الفدية على التخيير ايها شاء فعل كما دل عليه ظاهر الاية نزلت هذه الاية
في كعب بن عجرة قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية ولي وفرة من شعر فيها القمل
والصيبان وهي تتناثر على وجهي وانا اطبخ قدرا لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايؤذيك هوام
راسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك وصم ثلثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك شاة
قوله فاذا امنتم الاحصار ومن خوفكم وبراتم من مرضكم وكنتم في حال امن وسعة وصحة فمن تمتع
بالعمرة وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج من على مسافة القصر من الحرم من ميقات بلده فاذا قضى عمرته
اقام حلالا بمكة ثم يحرم بالحج من جوف مكة في عام العمرة من غير عود الى ميقات واستمتاعه بالعمرة الى وقت
الحج انتفاعه بالتقرب بها الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج وقيل اذا احل من عمرته انتفع باستباحة ما كان
محرما عليه الى ان يحرم بالحج فمعنى التمتع التلذذ واصله التزود والمتاع الزاد ثم جعل لكل تلذذ قال الفقهاء
التمتع الذي يجب فيه الهدي هو ان يجتمع فيه شرائط اربع وهي ان يحرم في اشهر الحج وان يحرم بالحج من عامه
ذلك من مكة ولا يرجع الى الميقات وان يكون من غير الحرم فمتى اخرم شي من هذه الشرائط سقط عنه الدم
ولا يكون متمتعا قوله فما استيسر من الهدي هو هدي المتعة وهو عند الشافعي يجري مجرى الجنايات
ولا ياكل منه ويجوز ذبحه اذا احرم بحجته وعند ابي حنيفة هو نسك وياكل منه ويذبحه يوم النحر
وقيل معناه فمن احصر حتى فاته الحج ثم قدم مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع باحلاله وذلك
بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدي فيكون مستمتعا بذلك الاحلال من لدن حل الى
احرامه الثاني من القابل وقيل معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا
عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم ولكنكم حللتم حين احصرتم بالهدي واخرتم العمرة الى السنة القابلة
فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم واستمتعتم باحلالكم الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدي وقيل فاذا
امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فان اخر العمرة حتى يجمعها مع الحج فعليه الهدي وقيل معناه فمن فسخ حجه بعمرة
فجعله عمرة واستمتع بعمرته الى حجه فعليه ما استيسر من الهدي اعلم ان الحج على ثلثة اقسام الافراد والقران
والتمتع اما التمتع فقد عرفته واما الافراد فهو ان يحج بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى الحل او يعتمر قبل اشهر
الحج ثم يحج في تلك السنة واما القران فهو ان يحرم بالحج والعمرة معا في اشهر الحج بان ينويهما بقلبه وكذا لو
احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم قبل الطواف ادخل عليها الحج يصير قارنا وعند الشافعي الافضل من هذه الثلاثة
الافراد ثم التمتع وعند مالك التمتع افضل من الافراد وعند ابي حنيفة القران افضل ثم الافراد وهو
قول المزني وابي اسحق المروزي وعند ابي يوسف ومحمد القران ثم التمتع حجة الشافعي من وجوه الاول

قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله بيانه ان الاية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يقتضي المغايرة
وهي لا تتحقق الا عند الافراد فان عند القران الموجود شي واحد وذلك مانع من صحة العطف واقتضت
الافراد يدل على ذلك قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والقارن يلزمه دمان عند الخصم
ولان الاية تدل على وجوب الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد الثاني ان الافراد يقتضي كونه اتيا
بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فيكون الاعمال الشاقة في الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام
افضل الاعمال احمزها اي اشقها الوجه الثالث انه عليه السلام كان مفردا لان الصحابة اختلفت رواياتهم
في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد الحج وروى جابر
وابن عمر انه افرد واما انس فقد روي عنه انه قال كنت واقفا عند حلب ناقة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان لعابها يسيل على كتفي فسمعته يقول لبيك بحجة وعمرة معا ورجح الشافعي رواية عايشة وابن
عمر وجابر على رواية انس من وجوه احدها بحال الرواة اما عايشة فلانها كانت عالمة ومع علمها كانت اشد الناس
التصاقا برسول الله صلى الله عليه وسلم واشد الناس وقوفا على احواله واما ابن عمر فانه كان مع فقهه اقرب
الى رسول الله لان اخته حفصة كانت زوج النبي صلى الله عليه وسلم واما جابر فانه كان اقدم صحبة لرسول
صلى الله عليه وسلم من انس وان انسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم والثاني ان عدم القران متاكد
بالاستصحاب والثالث ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي صلى الله عليه وسلم
اولى واذا ثبت ان النبي عليه السلام كان مفردا وجب ان يكون الافراد افضل لانه عليه السلام كان
يختار الافضل لنفسه حجة ابي حنيفة من وجوه الاول التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه
يحتمل ان يراد ايجاب كل واحد والجمع بينهما على سبيل التمام والحمل على الاول لا يفيد الثاني والحمل على الثاني يفيد
الاول فكان الثاني اكثر فايدة فيحمل اللفظ عليه لان حمل كلام الله على ما هو اكثر فايدة اولى الثاني ان القران جمع
بين النسكين فيكون افضل من الاتيان بنسك واحد الثالث ان في القران مسارعة الى النسكين وفي الافراد
ترك مسارعة الى احد النسكين فالقران افضل لقوله تعالى وسارعوا والجواب عن الاول انا بينا ان هذه
الاية تدل على ثلثة اوجه على ان الافراد افضل وما ذكرتموه مجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو اكثر
فايدة اولى واذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب عن الثاني والثالث ان كل ما يفعله القارن يفعله
المفرد ايضا الا ان القران كانه حيلة في اسقاط الطاعة فينبغي الامر فيه ان يكون مرخصا فيه فاما ان يكون
افضل فلا وبالجملة الشافعي لا يقول ان الحجة المفردة بلا عمرة افضل من الحجة المقرونة لكنه يقول من اتى بالحج في
وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الامرين افضل من الاتيان بالحجة المقرونة **قوله** فمن لم يجد فعليه
صيام ثلثة ايام في وقت اشتغاله بالحج وهو بعد احرام الحج فلا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج عند
الشافعي وقال ابو حنيفة يصح قبل احرام الحج بعد احرام العمرة والافضل ان يصوم يوم التروية وعرفة ويوما

قبلها

قبلها وان مضى هذا الوقت لم يجزيه الا الدم حجة الشافعي وجوه الاول انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن
صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام
ثلثة ايام في الحج واراد به احرام الحج لان ساير افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه
والثاني انه ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدله
اعتبارا بساير الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه
الاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول قد اتفقوا على انه يجوز بعد
الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في
هذه الايام والمستحب ان يصوم في ايام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطرا وقوله وسبعة اذا رجعتم
قال الشافعي في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة اذا رجعتم بمعنى اذا انفردتم وفرغتم من
افعال الحج فاذا صام الايام السبعة بعد الرجوع من الحج وقبل الوصول الى وطنه لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند
ابي حنيفة واما قوله تلك عشرة كاملة فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين احدهما انه معلوم بالضرورة
ان الثلثة والسبعة عشرة فذكره ايضاح للواضح والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها
عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوايد منها ان الواو قد تجي للاباحة في قولك جالس الحسن وابن سيرين
اي جالس هذا وهذا الا ترى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا فعد لكيت نفيا لتوهم الاباحة منها
الا فايدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثال
العرب علمان خير من علم كقول الاعشى ثلاث بالغداة فهن حسبي ⁘ وست حين تدركني العشاء ⁘
فذلك تسعة في اليوم ربي ⁘ وشرب المرء فوق الري داء ⁘ وقال الفرزدق ⁘ ثلاث واثنتان فهن خمس ⁘
وسادسة تميل الى سمام ⁘ كذلك كاملة تاكيد اخر وفيه زيادة توصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص
من عددها كما تقول للرجل اذا كان لك اهتمام بامر تامره وكان منك بمنزلة الله الله لا تقصر وقيل كاملة في وقوعها
بدلا من الهدي وقيل كاملة بشروطها وحدودها وقيل لفظه خبر ومعناه امر اي فاكملوها ولا تنقصوها ذلك اشارة
الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وهو الصيام وابعد منه ذكر تمتعهم
فلهذا اختلفوا فقال الشافعي ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي وبدله الذي هو الصيام على المتمتع
انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام اي لمن لم يكن اهله من اهل الحرم فاما اذا كان من اهل الحرم
فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان هذا الهدي عند الشافعي انما لزم الافاقي لانه كان من الواجب
عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في الميقات عن العمرة احرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل هنالك
الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم او بدله اعني الصيام ان لم يجد الهدي والمكي لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات
فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وحاضري المسجد الحرام عند الشافعي

اهل الحرم ومن كان من الحرم على مسافة اقل من مسافة القصر وقال ابو حنيفة ذلك اشارة الى التمتع وعنده
لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه واما القارن والمتمتع
من اهل الافاق فدمهما دم نسك ياكلان منه وحاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهو ذو الحليفة والجحفة وقرن
ويلملم وذات عرق وكل ما كان من اهل ميقات من هذه المواقيت وما دونها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام
وقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى
حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم ايجب عليهم ما يجب على المتمتع قال نعم وليسوا مثل اهل مكة قيل له
فاهل منى قال لا ادري ذلك الا لاهل مكة خاصة قال الامام مذهب مالك موافق لظاهر الاية لان اهل مكة
هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا تدل الا عليهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد
الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما
اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدما لا تراق في البيت
والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول الحاضر ضد المسافر فكل
من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما يثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر
لم يكن مسافرا فكان حاضرا الثاني ان العرب تسمي اهل القرى حاضرين وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور
كلام الناس من اهل البدو والحضر يراد به اهل الوبر والمدر قال الزجاج واللام في قوله لمن معناه على اي ذلك الهدي
او بدله واجب على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اي لم يكن حاضري المسجد الحرام فذكر الله حضور الاهل
واراد به حضور المحرم لان الغالب على الرجل ان يسكن حيث اهله ساكنون وكل من كان داره على مسافة لا تقصر
اليها الصلاة من مكة فهو من حاضري المسجد لانه يقرب من مكة واتقوا الله في المحافظة على حدوده وما امركم به
ونهاكم عنه في الحج وغيره واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف وتهاون بحدوده **قوله** تعالى الحج اشهر
اي وقت الحج اشهر كقولك البرد شهران وانما الصيد شهران اي وقتهما وانما الطيلسان ثلاثة اشهر اي وقت
لبس الطيلسان وقيل معناه اشهر الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة بالاتفاق من اشهر الحج وتسع من
ذي الحجة وليلة يوم النحر عند الشافعي وعند ابي حنيفة وعشر من ذي الحجة وعند مالك ذو الحجة كله حجة مالك
من وجوه الاول ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة الثاني ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج
وهو رمي الجمار والمراة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب
عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب عن الاول لمن وجهين الاول ان لفظ الجمع يشترك
فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثاني انه ينزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة
كذا وانما رآه في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حلق وحل بالحلق والطواف
والنحر من احرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا فات بعده فكانه في حكم القضا لا في حكم الادا حجة

الحنيفة

الحنيفة من وجهين الاول ان جمعا من المفسرين زعموا ان يوم الحج الاكبر يوم النحر وقت لركن من اركان
الحج وهو طواف الزيارة حجة الشافعي ان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع
بقاء وقتها فان قيل اشتهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن
بعدت داره البعد الشديد لا يمكنه ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر
الحج غير مقيدة بزمان مخصوص اجاب الامام بان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة والحق
ان الاحرام من دويرة اهله انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج واما اذا لم يمكن ذلك فلا
قوله معلومات اي انما يكون الحج في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليست
كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارا واحال معرفة تلك الاشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع
فعلى هذا ما ثبت الشرع على خلاف ما علموه وانما جاء مقررا له وقيل المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه
السلام وقيل المراد بها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها الا كما يفعله الذين انزل فيهم
انما النسيء زيادة في الكفر واعلم ان من احرم بالحج قبل اشهره لم يجزه ذلك عن حجه ويكون ذلك عمرة كمن
دخل في صلاة قبل وقتها تكون نافلة وهو مذهب الشافعي واحمد ومالك وابو حنيفة يجوز في جميع السنة
حجة الشافعي قوله تعالى الحج اشهر والاشهر جمع قلة على سبيل التنكير فلا يتناول الكل بل يكون من ثلثة
الى العشرة واذا كان منكرا ينصرف واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت
ويدل عليه ثلثة اوجه الاول الاحرام بالعبادة قبل وقتها لا ذا لا يصح قياسا على الصلاة الثاني ان
الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام الركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح
الاحرام وهو شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج
قبل الادا فلان لا ينعقد صحيحا لادا الحج قبل الوقت اولى لان البقا اسهل من الابتدا حجة ابي حنيفة
وجهان الاول قوله تعالى يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت
للحج وهي ليست بمواقيت للحج فثبت اذا انها مواقيت للاحرام ونحن انما يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي
الوقت حجا في قوله تعالى الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت الثاني ان الاحرام
التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر والجواب عن الاول ان الاية التي ذكرناها اخص من الاية
التي تمسكتم بها وعن الثاني ان الفرق بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للادا ولا اتصال
للنذر بالادا بدليل ان الادا لا يتصور الا بعقد مبتدا واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا
مشروع في الادا وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت **قوله** فمن فرض اي فمن اوجب على نفسه
في الاشهر الحج بالاحرام اي بالنية عند الشافعي فانه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية
والنية مع التلبية عن ابي حنيفة فانه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية

والثاني ان يوم النحر ...

الى الادا في وقت ان اشهر الحج ثلثة ... اتفقوا على ان الثلثة شوال وذو القعدة وذو الحجة

اوسوق المدي حجة الشافعي ظاهر قوله عليه السلام لكل امرئ ما نوى والقياس وهو ان ابتدا الحج كف
عن المحظورات فنصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة ابي حنيفة ما روى منصور الماتريدي في تفسيره
عن عايشة انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى وان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بنفس
النية كالصلاة **قوله** فلا رفث ولا فسوق ولا جدال قرا ابو عمرو وابن كثير برفع الاولين وتنوينهما
ونصب الثالث والباقون قروا الثلاث بالنصب والفرق بين القراتين مسبوق بمقدمة الاولى
ان كل اسم له جوهر واحوال طارية عليه كما ان المسمى كذلك وجوهر الاسم دال على جوهر المسمى واحواله
دالة على احواله فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركة اخره اي رفعه او نصبه او جره دالة على
احوال تلك الماهية وهي الفاعلية والمفعولية والاضافة وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل
بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على جواهر المسمى ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة
الاواخر فيقال قوس رجل شجر حجر لانه لما وضعت الحركات لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى فحيث
اريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد
في بعض الاوقات تحريكه وجب ان يختار النصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون الثانية
اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفا الماهية يوجب انتفا جميع افرادها قطعا
اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا مبهما منكرا وهذا بوضعه لا يوجب انتفا
جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي
من قولك لا رجل بالرفع والتنوين فلنذكر الفرق بين القراتين اما نصب الثلاثة فلا اشكال و
اما رفع الاولين والتنوين ونصب الثالث فيدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي
الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية
قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي
الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله في هذه القراءة
بمزيد الزجر والمبالغة في النفي وقيل رفع الاولين محمول على النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق
والثالث على الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل لا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف
ساير العرب فتقف في المشعر الحرام وساير العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه
اخرى وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف
في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث
ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال واختلف المفسرون في تفسير الرفث هنا
فقال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم والحسن وعمرو بن دينار ومجاهد وقتادة وابراهيم

ايضا

بلغ

والربيع

والربيع والزهري والسدي وعطاء بن ابي رباح وعكرمة والضحاك الرفث الجماع وهل له انه يفسد الحج وقال طاوس وابن
العالية الرفث التعريض للنساء بالجماع وذكره بين ايديهن وقال عطاء الرفث قول الرجل للمراة في حال الاحرام اذا حللت
اصبتك وكان ابن عباس في الاحرام فقال وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا وقيل له اترفث
وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء وقيل الرفث كلما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر الجماع وما يتعلق به والرفث
باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وقيل الرفث الفحش والقول القبيح والفسوق الخروج عن حد الشريعة وقيل الفسوق المعاصي كلها
وقيل التنابز بالالقاب يدل عليه قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقيل الذبح للاصنام دليله قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به وقيل السباب دليله قوله عليه السلام
سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل هو ما نهى الله المحرم عنه في حالة الاحرام من قتل الصيد وتقليم الاظفار واخذ الاشعار والجدال
قيل ان تماري صاحبك وتخاصمه حتى تغضبه وقيل هو السباب والمنازعة وقيل كان قريش اذا اجتمعت بمنى قال هولا حجنا
اتم من حجكم وقال هولا حجنا اتم من حجكم وقيل هو ان يقول بعضهم الحج اليوم وبعضهم الحج غدا وقيل كانوا يقفون مواقف مختلفة
يتجادلون كل يدعي ان موقفه موقف ابراهيم فقطعه الله تعالى حين اعلم نبيه صلى الله عليه وسلم بمناسكهم وقيل قال
النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من لم يكن معه هدي فليحل من احرامه وليجعلها عمرة فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اهللنا
بالحج فذلك جدالهم فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه قال الامام والحكمة في ذكر هذه الالفاظ الثلاثة انه لا زيد ولا انقص لانه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان
فيه القوى اربعة شهوانية بهيمية وغضبية سبعية ووهمية شيطانية وعقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات
قهر القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوى الشهوانية وقوله ولا
فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله
تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان
منشا الشرور محصورا في هذه الامور الثلاثة قال لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور
جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة هي المقصد الاقصى من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا
عنها واعلم ان الجدال على قسمين جدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه وهو مذموم قال تعالى ولا جدال في الحج وقال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا
بل هم قوم خصمون وجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى الحق والذب عن دين الله تعالى قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن وقال تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ولا شك ان
ذلك الجدال انما كان لا لتقرير اصول الدين واثبات الحق وقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن **قوله** وما تفعلوا
امر الله تعالى في الاية المتقدمة بفعل الخير والطاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله ونهى عن فعل الشر والمعصية فقال لا رفث ولا
فسوق ولا جدال في الحج ثم عقبه بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله حض على الخير بانه يعلمه الله لفوائد ولطائف منها انه اذا علم منك
الخير ذكره واذا علم منك الشر ستره لتعلم انه اذا كانت رحمته بك في الدنيا هكذا فكيف بالعقبى ومنها ان السلطان اذا قال ذلك

ومن الله التوفيق في كل الامور م

لعبده المطيع كل ما يحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال م

لعبيد المذنبين المتمردين كان توعدا بالعقاب الشديد ولمكان البارئ عز سلطانه اكرم الاكرمين ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل
على الوعيد بالعقاب ومنها ان العبد اذا علم اطلاع السيد على جميع ما يفعله كان جده في اداء الطاعات واحترازه عن المحظورات
اشد مما اذا لم يكن كذلك ولهذا عقب الامر باتمام الحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله قال
صاحب الكشاف حث على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال
الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وينصره **قوله** وتزودوا اي اجعلوا
زادكم الى الاخرة اتقاء القبايح فان خير الزاد اتقاؤها ذكرهم الله تعالى سفر الاخرة وحثهم على التزود لدار الاخرة فان التقوى زاد الاخرة قال الشاعر
الموت بحر موجه غالب ٭ تذهب فيه حيلة السابح ٭ يا نفس اني قايل فاسمعي ٭ مقالة من مشفق ناصح ٭ لا يصحب الانسان في قبره ٭ غير التقى
والعمل الصالح ٭ وقال الاعشى ٭ اذا كنت لم ترحل بزاد من التقى ٭ ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ٭ ندمت على ان لا تكون كمثله ٭ وانك
لم ترصد لما كان ارصدا ٭ قيل كان ناس من اهل اليمن لا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله افلا يطعمنا فيتوصلون بالناس ويكونون كلا
على الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله ان يتزودوا ولا يظلموا ولا يكونوا كلا ووبالا على الناس فقال تعالى وتزودوا ما تبلغون به وتكفون
وجوهكم وتتقوا الاستطعام وابرام الناس والتثقيل عليهم فان خير الزاد التقوى **قوله** واتقون يا اولي الالباب يا اصحاب العقول الخالصة
عن شوب الوهميات الخالصة المجردة عن الوساوس والنزغات الشيطانية فان قضية اللب تقوى الله ومن لم يتقه من الالبا فكانه لا لب له **قوله**
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم الاية فضلا عطاء منه وتفضلا وهو الربح بالتجارة والنفع قيل كان ناس من العرب
لا يتجرون في ايام الحج واذا دخل العشر كفوا عن الشراء والبيع فلم تقم لهم سوق وكانوا يسمون من يخرج الى الحج ومعه التجارة الداج ويقولون
هؤلاء الداج وليسوا بالحاج والداج هم الذين يكونون مع الحاج مثل الاجراء والجماليين والخدم واشباههم فانزل الله تعالى الاية واباح
التجارة في الحج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقا في الجاهلية كانوا يتجرون فيها في ايام المواسم وكانت اكثر معايشهم منها
فلما جاء الاسلام كانهم تاثموا منها فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله الاية فرفع عنهم الجناح في ذلك وابيح [illegible] يباح
ما لم يشغل عن العبادة عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال الستم تحرمون كما
يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون قالت بلى قال انتم حجاج جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن الذي سالتني عنه
فلم يرد ما يرد عليه حتى نزلت هذه الاية فدعا به فقال انتم حجاج وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له هل كنتم تكرهون التجارة في الحج
فقال وهل كانت معايشنا الا من التجارة في الحج قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات اي دفعتم بكثرة واصله فافضتم انفسكم فترك ذكر
المفعول كما ترك في دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه صب في دقران وهو يحرش بعيره بمحجنه وقيل افضوا
في الحديث وهو صوابه وعرفات علم للموقف سمي بجمع كاذرعات ولم يمنع من الصرف لانه ليس فيها الا سبب واحد وهو التعريف وليس فيها تانيث
لان التاء التي في لفظها ليست للتانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المونث ولا يصح تقدير التا فيها لان هذه التاء
لاختصاصها بجمع المونث مانعة من تقديرها كما لا تقدر تاء التانيث في بنت لان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث
كتاء التانيث فابت تقديرها قيل سميت بعرفات لان ادم لما اهبط وقع بالهند وحوا بجدة فجعل ادم يطلب حوا وهي تطلبه واجتمعا
بعرفات يوم عرفة وتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وقيل سميت بها لان هاجر حملت اسمعيل عليهما السلام فاخرجته

من عند

فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين

لهم وانما

من عند ساره وكان ابرهيم عليه السلام غايبا فلما قدم لم ير اسمعيل وحدثته سارة بالذي صنعت هاجر
فانطلق في طلب اسمعيل فوجده مع هاجر يوم عرفة بعرفات فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وقيل قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ابرهيم عليه السلام غدا من فلسطين فحلفت سارة ان لا ينزل من على ظهر دابته حتى يرجع
الينا من الغيرة فاتى اسمعيل ثم رجع فحبسته سارة سنة ثم استاذنها فاذنت له فخرج حتى بلغ مكة وجبالها
فبات ليلة يسير ويسري حتى اذن الله عز وجل له في تلك الليلة الاخرى عند جبل عرفة فلما اصبح عرف البلاد والطريق
فجعل الله عرفات حيث عرف وقيل انما سميت عرفات لان جبريل كان يري ابرهيم المناسك فيقول عرفت ثم يريه
فيقول عرفت فسميت عرفات وقيل بعث الله تعالى جبريل الى ابرهيم عليهما السلام فحج به حتى اذا اتى عرفات قال
قد عرفت وكان قد اتاها مرة قبل ذلك فسميت عرفات وقيل ان جبريل ارى ابرهيم في ذلك اليوم بقاع مكة ومشاهدها
فكان يقول يا ابرهيم هذا موضع كذا وهذا موضع كذا فيقول قد عرفت قد عرفت ولما اذن ابرهيم في الناس بالحج
اجابوه بالتلبية واتاه من اتاه امره الله عز وجل ان يخرج الى عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الشجرة واستقبله
الشيطان على الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه فكبر
فوقع على الجمرة الثالثة فرماه فكبر فلما راى انه لا يطيقه ذهب فانطلق ابرهيم حتى اتى ذا المجاز فلما نظر اليه
لم يعرفه فذلك سمي ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فلما نظر اليها عرفها بالنعت فقال عرفت فسمي عرفات
وسمي ذلك اليوم عرفة حتى اذا امسى ازدلف الى جمع فسميت المزدلفة قيل ان ابرهيم راى ليلة التروية
في منامه انه يومر بذبح فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فسمي اليوم
من فكرته تروية ثم راى ليلة عرفة ذلك ثانيا فلما اصبح عرف ان ذلك من الله سبحانه فسمي اليوم عرفة
وقيل سميت بذلك لان الناس يعترفون في هذا اليوم على ذلك الموقف بذنوبهم والاصل فيه ان ادم عليه
السلام لما امر بالحج فوقف بعرفات يوم عرفة فقال ربنا ظلمنا انفسنا وقيل هي ماخوذة من العرف وهو
الطيب قال الله عز وجل عرفها لهم اي طيبها فان منى موضع فيه الدم اي يصب ولذلك سميت منى ففيه
الفروث والاقذار والدما فليست بطيبة وعرفات ليس فيها تلك الاقذار فهي طيبة فلذلك سميت عرفات
ويوم الوقوف عرفة وقيل لان الناس يتعارفون بها وقيل اصل هذين الاسمين من الصبر يقال رجل عارف
اذا كان صابرا خاضعا خاشعا وفي المثل يقال النفس عروف وما حملتها تتحمل وقال ذو الرمة عروف لما
حطت عليها المقادر اي صبور على قضاء الله فسميا بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم وصبرهم على الدعا وانواع
البلاء واحتمال الشدايد والمشقات لاقامة هذه العبادة قال صاحب الكشاف عرفات من الاسما
المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان تكون جمع عارف فحينئذ تكون من الاعلام المنقولة
قوله فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والتكبير والثنا والدعاء وقيل بصلاة المغرب والعشا عند
المشعر الحرام وما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة الى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام

بلغ

وقيل المشعر الحرام قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وقوله تعالى عند المشعر معناه مما يلي المشعر الحرام
قريبا منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة ولو لم يحمل على الفضل لا يستقيم المعنى لان المزدلفة كلها
موقف الا وادي محسر او جعلت عند المشعر الحرام اعقاب المزدلفة اي اطرافها لكونها في حكم المشعر الحرام ومتصلة
به تسمية الكل بالجزو والمشعر المعلم من الشعار اي العلامة لانه معلم الحج والصلاة والمقام والمبيت به
والدعا عنده من معالم الحج وقيل سمي المشعر لانه اشعر المومنون انه حرام كالبيت ومكة اي اعلم او وصف بالحرام
لحرمته وقيل وصف بالحرام لانه ممنوع من ان يفعل فيه ما حرم ولم يوذن في اثباته واصل الحرام من المنع وعن ابن
عباس رضي الله عنهما انه نظر الى الناس ليلة جمع فقال لقد ادركت الناس في هذه الليلة لا ينامون وقيل سميت
المزدلفة وجمعا لان ادم اجتمع فيها مع حوى وازدلف اليها اي دنا منها وقيل لانها يجمع فيها بين الصلاتين
ويحوز ان يقال وصفت بفعل اهلها لانهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف ولنشر الى ترتيب اعمال الحج حتى
يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل محرما مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف
القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت
خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان
يخطب يوم السابع من ذي الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما صلوا الصبح
الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى ويصلون بها مع
الامام الظهر والعصر والمغرب والعشا والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات
فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوا بل ينزلوا الحرم بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس
فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعا والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة
الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والموذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه
منها مع فراغ الموذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم الموذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم
العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان
النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله ويدعونه الى غروب
الشمس والوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف
يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر
الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم
عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها
وبين العشا بالمزدلفة ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فان
لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والغلس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه

في غرها

في غرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصى للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم
يذهبون الى المشعر الحرام فيرقى الجبل ان امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويكبره ويهلل ولا يزال
كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا
بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا اتوا
منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدأ الرمي ثم بعد ما رمى جمرة
العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا شي عليه لانه ندب الا يكون معه هدي ثم بعد ما
ذبح الهدي يحلق راسه ويقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق ياتي مكة ويطوف بالبيت طواف
الافاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى في بقية يوم النحر وعليهم
المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل
والمراد من التحلل حل اللبس والقلم والجماع هذا هو الكلام في اعلام الحج واهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك
الحج عن سنة ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم
اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هولاء كانوا لا يقفون في عرفات
ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس
والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق ثبير
بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فيدخل في غور الارض وهو المنخفض وذلك انهم اذا جاوزوا المزدلفة صاروا
في غور من الارض فامر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بمخالفة القوم قبل طلوع الشمس والاية لا دلالة
فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام قيل في الاية دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الاية
دالة على وجوب ذكر عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروطة بالحصول
في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الاية دالة على ان
الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة
وفيه نظر فان غاية ما في الباب ان تلك الاية على ان الحصول في عرفات شرط لبعض الواجبات
التي يحصل الحج بدونه حتى ان كثيرا من العلما ذهبوا الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل
عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا ان الا ان فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وساير الفقها انكروا
ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة وقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول
عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفات فان الوقوف هناك مسنون وروي عن علقمة والنخعي
انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
عند المشعر الحرام وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب وانما وجب باشارة الاية او بالسنة

دالة

والمشعر الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف
بعرفة فقد تم حجه وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وفي الاية اشارة الى ما ذكر
لان الله تعالى قال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقوف
بالمشعر الحرام تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم ينقل عن الذكر
بعرفات قوله واذكروه كما هداكم ما مصدرية او كافة والمعنى اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة واذكروه
كما علمكم كيف تذكرونه ولا تعدلوا عنه وان كنتم من قبل الهدى لمن الجاهلين لا تعرفون كيف تذكرونه وتعبدونه
وان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس
واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ثم ليكن افاضتكم من حيث افاض الناس اي من عرفات ولا يكون
من المزدلفة والامر بالافاضة من حيث افاض الناس لما كان عليه الحمس من الترفع على الناس والتعالي عليهم
وتعظمهم ان يساووهم في الموقف وهو قولهم نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج منه فيقفون بجمع وساير الناس
بعرفات وموقع ثم نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان
الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا
لتفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والاخرى خطأ وقيل ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهم
الحمس اي من المزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفات اي افضتم من المزدلفة بعد افاضتكم من عرفات
ولا تكون افاضتكم من المزدلفة ابتداء من غير ان تقدمها افاضتكم من عرفات قيل وهذا القول اشبه بظاهر
القران لان الافاضة من عرفات قبل الافاضة من جمع بلا شك فكيف يسوغ ان يقول فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله ثم جمهور اهل التاويل ما ذكر قبل وتوجيه موقع ثم على الوجه الذي ذكر لا يخلو عن تكلف
وتعسف قيل وجهه على قولهم ان في الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج ثم افيضوا من حيث افاض الناس فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فعلى الاول
الناس غير الحمس وعلى الثاني الناس الحمس وقيل الناس هم اهل اليمن وربيعة وقيل الناس ههنا ابرهيم
عليه السلام يدل عليه قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله اراد محمدا صلى الله عليه
وسلم وحده وقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود الاشجعي ان الناس قد جمعوا لكم يعني
ابا سفيان وانما يقال للذي يقتدى به ويكون لسان قومه وامامهم كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا
فذكر الواحد بلفظ الجمع وقيل الناس ههنا ادم عليه السلام دليله قراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث
افاض الناسي وقال هو ادم نسي ما عهد اليه عن ابن عباس رضي الله عنهما افاض رسول الله صلى الله عليه
وسلم من عرفة وعليه السكينة ورديفه اسامة وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس
بايجاف الخيل والابل قال فما رايتها رافعة يديها عادية حتى اتى جمعا وروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال

امر رسول

امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق على الحج وامره ان يخرج بالناس جميعا الى عرفات فيقف بها حتى
اذا غربت الشمس افاض بالناس منها حتى ياتي بهم جمعا فيبيت بها حتى اذا اصبح بها صلى الفجر ووقف بالناس في المشعر
الحرام ثم يفيض منها الى منى قال فتوجه ابو بكر رضي الله عنه نحو عرفات فمر بالحمس وهم وقوف بجمع فلما ذهب ليجاوزهم
قالت له الحمس اين تجاوزنا يا ابا بكر الى غيرنا هذا مفيض ابائك فلا تذهب حتى يفيض اهل اليمن وربيعة من عرفات
فمضى ابو بكر لامر الله وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفات وبها اهل اليمن وربيعة وهم الناس
في هذه فوقف بها حتى غربت الشمس ثم افاض بالناس الى المشعر الحرام حتى وقف بها حتى اذا كان عند طلوع
الشمس افاض منها واستغفروا الله من مخالفتكم في الموقف ونحو ذلك من جاهليتكم عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال الحجاج والعمار وفد الله عز وجل ان دعوه اجابهم وان استغفروه غفر لهم وعن النبي صلى الله عليه
وسلم اللهم اغفر للحجاج ولمن استغفر له الحاج قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا
الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق ومنهم
من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب
مما كسبوا والله سريع الحساب فاذا فرغتم من عباداتكم الحجية ونفرتم يقال نسك الرجل ينسك
نسكا ونسيكة ومنسكا اذا ذبح نسيكة والمنسك المذبح مثل المشرق والمغرب والمناسك جمع المنسك
الذي هو المصدر بمنزلة النسك وابو عمرو يدغم الكاف في الكاف فيه وفي اخواته وفي كل القران مثل سلككم
لانهما مثلان فاذكروا الله الفاء في قوله فاذكروا يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر
فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي هو فمنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم
النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته اولا واخرا لانه بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص
الا هذه التكبيرات فاذكروا الله اي فاكثروا ذكر الله وبالغوا فيه كما تفعلون في ذكر ابائكم ومفاخرهم
واياديهم وكانوا اذا قضوا مناسكهم وقفوا بين المسجد بمنى وبين الجبل فيعددون فضائل ابائهم
ويذكرون محاسن ايامهم في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون
بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بماثر سلفهم فلما انعم الله
عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم لا لابائهم قال صاحب الكشاف قوله او اشد ذكرا في موضع
جر عطف على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش اباءهم او قوم اشد منهم ذكرا قال
ابن الحاجب فيه نظر لانه يلزم العطف على الضمير المجرور بدون اعادة حرف الجار وذلك لا يجوز عنده
ورد قراءة حمزة والذي تساءلون به والارحام بالجر ولقائل ان يقول ان طائفة من النحويين فرقوا
بين المجرور بالاضافة والمجرور بحرف الجر فجوزوا في الاول دون الثاني وصاحب الكشاف رد في
النساء العطف على الضمير المجرور ولعله لشدة الاتصال على ان من الجائز ان يكون الفاصل بين المعطوفين

هو المصحح للعطف على المرفوع المتصل ثم قال صاحب الكشاف او اشد في موضع نصب عطف
على اباءكم بمعنى او اشد ذكرا من اباءكم على ان ذكرا من فعل المذكور على انه من صفة المفعول قال ابن
الحاجب وفيه نظر لما يؤدي الى كونه افعل للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه الا بثبت وفعل لا يكون
الا للفاعل كقولهم هو اضرب الناس على انه فاعل للضرب سوا اصفته او نصبت عنه بمن او لقايل
ان يقول المصدر ياتي من فعل كما ياتي من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم المعنى من بعد كونهم مغلوبين فكذلك
قوله او اشد ذكرا من ذكر اباءكم فيكون الكاف نعتا لمصدر محذوف واشد حالا وهذا اولى لانه
جرى الكاف على ظاهرها ولا يلزم ما ذكروه في ان المعطوف يشارك المعطوف عليه في العامل لان
ذلك في المفردات قوله فاذكروا الله يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الاباء وابذلوا جهدكم
في الثناء على الله وشرح الائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على اباءكم لانه هنا اولى واقرب الى العقل
من الثناء على الاباء فان ذكر مفاخر الاباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة
في العقبى وان كان صدقا فذاك يوجب العجب والكبر وكل ذلك امهات المهلكات فثبت ان
اشتغالكم بذكر الله اولى من اشتغالكم بمفاخر اباءكم فان لم يحصل الاولوية فلا اقل من التساوي
وقيل المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتاذى
واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه الهة فقيل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية
بل المبالغة في التوحيد هاهنا اولى من هناك وهذا هو المراد بقوله اشد ذكرا وقيل اشد ذكرا معناه
بل اشد ذكرا لان مفاخر اباءهم كانت قليلة وهمية او ظنية اما صفات الكمال لله غير متناهية
يقينية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات في حق الله اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر اباءهم
قوله فمن الناس بين الله تعالى اولا تفصيل مناسك الحج ثم امر بذكر الله على الاطلاق فقال فاذا قضيتم
مناسككم فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم امر بذكره على الوجه الذي هداه الله اليه فقال واذكروه كما
هداكم ثم اشار الى انهم قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا ضالين فلا يكون ذكرهم الا على وجه
الضلالة ثم بين ان الاولى ان يترك عين الذي كانوا عليه في وقت الضلالة والجاهلية وان يقتصر على
ذكره فقال اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء فقال فمن الناس من يقول
ربنا وما احسن هذا الترتيب وابلغ فان تقدم العبادة واجب لكسر النفس وازالة لعصيانها ثم بعد
العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله لتنوير القلب بتجلي نور جلاله ثم بعد الذكر يشتغل المرء بالدعاء
فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكي عن ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه انه قدم الذكر
على الدعاء فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء
قوله فمن الناس معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس بين مقل همته قاصرة لا تطلب بذكر الله

الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين واعلم ان الفاء في فمن الناس تفصيلية والمجمل ما عليه الناس في نفس
الامر يعلم من سياق الايات وبيان النظم وذلك انه تبارك وتعالى لما بين الارشاد الى هذا النسك العظيم
الشان قال فاذا قضيتم مناسككم اي اذا فرغتم من عباداتكم الحجية ونفرتم الى اوطانكم لا تقولوا قضينا
ما علينا بل اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قسم الناس اربع فرق احدهم الكافرون الذين غاية مقصدهم ومنتهى همتهم
اعراض الدنيا والاعراض عن المولى وهم المرادون بقوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا وثانيهم المقتصدون
الذين يطلبون خير الدنيا والاخرة وهم المرادون بقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وثالثهم المنافقون الذين كانت تحلو لي السنتهم وقلوبهم امر من الصبر وهم المرادون بقوله ومن الناس
من يعجبك ورابعهم السابقون الباذلون نفوسهم في سبيل الله وابتغاء مرضاته وهم المرادون بقوله
ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والثاني في مقابلة الاول والرابع في مقابلة الثالث
فلهذا ذكرهم على هذا الترتيب ارشادا لهم الى اختيار ما هو الاصوب وايثار ما يبلغهم الى الله والاغا
سعدهم عن رضوانه ولما فرغ من ذلك واراد ان يشرع في قصة بني اسرائيل اتى بما يتخلص منه اليها قال يا ايها
الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ابلا وبقرا وغنما وعبيدا
حذف المفعول ليفيد عموم اعراض الدنيا عن ابن عباس رضي الله عنهما هم المشركون كانوا يسالون المال والابل
والغنم وكانوا يقولون اللهم اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر ولا يسالون حظا في الاخرة لانهم كانوا
غير مومنين بالاخرة وما لهم في الاخرة من خلاق وهو النصيب او ما لهذا الداعي في الاخرة من نصيب لان
همه مقصور على الدنيا ومنهم من يقول هاولاء المومنون يسالون الحظ في الدنيا والاخرة واختلفوا
في الحسنتين قيل ما هو طلبة الصالحين في الدنيا من الصحة والكفاف والتوفيق في الخير وطلبتهم في الاخرة
من الثواب وعن علي كرم الله وجهه الحسنة في الدنيا المراة الصالحة وفي الاخرة الحور وعذاب النار امراة
السوء وقيل حسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة وقيل في الدنيا حسنة رزقا حلالا واسعا
وعملا صالحا وفي الاخرة حسنة المغفرة والثواب وقيل في الدنيا حسنة العلم والعمل به وفي الاخرة حسنة
تيسير الحساب ودخول الجنة وقيل في الدنيا حسنة التوفيق والعصمة وفي الاخرة حسنة النجاة والرحمة
وقيل في الدنيا حسنة اولادا ابرارا وفي الاخرة حسنة مرافقة الانبيا عليهم السلام وقيل في الدنيا حسنة
المال والنعمة وفي الاخرة حسنة وهو تمام النعمة وهو الفوز من النار ودخول الجنة وقيل في الدنيا حسنة
الثبات على الايمان وفي الاخرة حسنة السلامة والرضوان وقيل في الدنيا حسنة الدين واليقين
وفي الاخرة حسنة اللقا والرضا وقيل في الدنيا حسنة الاخلاص وفي الاخرة حسنة الخلاص وقيل
في الدنيا حسنة حلاوة الطاعة وفي الاخرة لذة الروية وقيل في الدنيا السنة وفي الاخرة الجنة وقيل
من اتاه الله عز وجل الاسلام والقران واهلا ومالا وولدا فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة

قيل لانس بن مالك ادع لنا فقال اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت الله لكم خير الدنيا والاخرة قوله حسنة
في الموضعين على التنكير اي حسنة عظيمة لا تكتنه ولا تكون وراها حسنة فتشمل جميع الحسنات
في الدنيا والاخرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يدعو بها اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب اي الداعون بالحسنتين لهم نصيب
اي حظ مما كسبوا اي من جنس ما كسبوا من اعمال الحسنة وهو الثواب الذي هو المنافع الحسنة
او من اجل ما كسبوا كقوله مما خطاياهم اغرقوا اولهم نصيب مما دعوا به نعطيهم ما سالهم في الدنيا
والاخرة وسمي الدعا كسبا لانه من الاعمال والاعمال موصوفة بالكسب ويجوز ان يكون اولئك للفريقين جميعا
وان لكل فريق نصيبا من جنس ما كسبوا والله سريع الحساب سريع فعيل بمعنى فاعل من السرعة يقال
سرع ويسرع سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة يعني اذا حاسب فحسابه سريع لا يحتاج
الى عقد يد ولا وعي صدر ولا روية فكر قيل اسرع من لمح البصر وفي الخبر ان الله عز وجل يحاسب الخلق في قدر حلب
شاة وقيل هو انه اذا حاسب واحدا فقد حاسب جميع الخلق ومعنى الحساب تعريف الله عز وجل عباده
مقادير الجزاء على اعمالهم وتذكيره اياهم ما قد نسوه من ذلك يدل عليه قوله عز وجل يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم
بما عملوا احصاه الله ونسوه وفيه وعد ووعيد وبشارة وانذار ووصف لنفسه بسرعة حساب الخلايق
على كثرة عددهم وكثرة اعمالهم ليدل على كمال قدرته ووجوب الحذر منه ورجا الرحمة قال الله تعالى نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم **قوله تعالى** واذكروا الله في ايام
معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم
اليه تحشرون يعني ايام التشريق ايام منى ورمي الجمار سماها معدودات لقلتها كقوله دراهم
معدودة وهي ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه
بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم الثالث عشر وهو
يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار وهذه الايام الاربعة يوم عرفة
ايام التكبير والذكر المامور به التكبير عند الجمرات يكبر مع كل حصاة وادبار الصلوات وغيرها من الاوقات
قال نافع كان عمر وابنه عبد الله رضي الله عنهما يكبران يعني تلك الايام جميعا وخلف الصلوات وفي المجالس
وعلى الفراش والفسطاط والطريق ويكبر الناس بتكبيرهما واجمعوا على ان التكبير في هذه الايام سنة
واختلفوا في قدرها ووقتها والاشهر من مذهب الشافعي انه يبتدي التكبير من صلاة الظهر يوم النحر
الى صلاة الفجر من اخر ايام التشريق اقتدا بالحاج لانهم يقطعون التلبية وياخذون في التكبير يوم النحر
في صلاة الظهر والصبح من اخر ايام التشريق اخر صلاة يصليها الحاج بمنى والناس لهم تبع وكان علي بن ابي

طالب

طالب رضي الله عنه يكبر من صلاة الغداة من يوم عرفة الى صلاة العصر من اخر ايام التشريق واليه ذهب
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اجمع الاقاويل وكان ابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يكبران من صلاة
الظهر من يوم النحر الى صلاة العصر من اخر ايام التشريق وهو قول عطا وكان عبد الله ابن مسعود يكبر من
صلاة الغداة من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر والى هذا ذهب ابو حنيفة واما لفظ التكبير فكان
سعيد بن جبير والحسن يقولان الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلثا نسقا وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه واهل
المدينة وكان ابن مسعود يكبر اثنتين وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واهل العراق وروي عن مالك
انه كان يقول الله اكبر الله اكبر ثم يقطع فيقول الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وروي عن قتادة انه كان يقول الله
اكبر كبيرا الله اكبر على ما هدانا الله اكبر ولله الحمد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ايام منى ايام اكل وشرب وذكر الله وعن جعفر بن محمد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مناديا فنادى
في ايام التشريق الا انها ايام اكل وشرب وبعال فمن تعجل فمن عجل في النفر واستعجل النفر وتعجل واستعجل
يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة
اوفق لقوله ومن تاخر كما بين ذلك في قوله قد يدرك المتاني بعض حاجته وقد يكون من المستعجل الزلل
فانه قابل المستعجل بالمتاني فجعل المستعجل مطاوعا لاجل المتاني الذي هو لازم في يومين بعد يوم النحر يوم القر
وهو الذي يسميه اهل مكة يوم الرؤس لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحي واليوم بعده ينفر اذا فرغ من رمي الجمار
كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعي ويروى عن قتادة وعند ابي حنيفة واصحابه ينفر قبل طلوع الفجر
ومن تاخر حتى رمى في اليوم الثالث فرمى الجمار ثم ينفر الناس ولا يجوز تقديم الرمي في اليوم الثالث على الزوال
عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجوز قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قال فلا اثم عليه عند التعجل
والتاخر جميعا قلت دلالة على ان التعجيل والتاخير مخير فيهما كانه قيل فتعجلوا او تاخروا فان قلت اليس التاخر
بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان
الصوم افضل وقيل ان التخيير بين الفاضل والمفضول يوجب التساوي وينافي طلب احد الطرفين وكيف
يستقيم اجتماع ما طلب ورجح وجوده وما ليس كذلك انما الزمخشري اخل في التفسير فلزمه السوال
وهو غير لازم فان نفي الحرج عن الامرين لا يلزم منه التخيير وغايته اشتراكهما في رفع الحرج لكون احدهما
مطلوب دون الاخر فلا يحتاج الى الجواب لاندفاع السوال وفيه نظر فان الافعال التي تتعلق بها الحكم
اعني خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا والتخيير خمسة اقسام واجب ومندوب ومباح
ومكروه وحرام والاربعة الاول مشاركة في نفي الحرج في فعله والاخير متميز عنها بالحرج في فعله والثلاثة
التي هي بين الاول والاخير متميزة عن الاول بعدم الحرج في تركها بخلاف الاول فان في تركه حرجا ومتميزة عن
الاخير بعدم الحرج في فعلها بخلاف الاخير فان في فعله حرجا والثلاثة المذكورة مشاركة في عدم الحرج في الفعل

والترك والوسط متميز عن الطرفين بعدم ترجيح كل من الفعل والترك على الاخر وبعدم طلب احدهما والطرف
الاول من الثلثة متميز عن الطرف الثاني بترجيح الفعل على الترك بخلاف الطرف الثاني فانه يترجح تركه على الفعل
والطرف الاول مطلوب الفعل والطرف الثاني مطلوب الترك والطرف الاول الذي ترجح فعله على تركه على مراتب
بعضها ارجح من بعض فيجوز التخيير بين الراجح والارجح ولا يوجب التخيير التساوي الا ترى ان الواجب الموسع
مثل صلوة الظهر المكلف مخير بين ايقاعها في اول الوقت ووسطه واخره مع ان الايقاع في اول الوقت افضل لقوله
صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله فان قيل ما الفائدة في ايراد المخير فيه بنفي الاثم اجيب
بان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل اثما ومنهم من جعل المتاخر اثما فورد القران بنفي الاثم
عنهما جميعا رفعا لاعتقاد الفريقين مع حصول المقصود قوله لمن اتقى اي ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر
لاجل الحاج المتقي يصنع شيئا مما حده الله وامر به حتى لا يظن ان من تعجل او تاخر رهقه اثم فان المتقي حذر
متحرز من كل ما يريبه وقيل لمن اتقى شيئا في حجه مما نهى الله عز وجل وقيل لمن اتقى عبادة الاوثان وقيل لمن اتقى
معاصي الله اما قوله تعالى واتقوا الله طلب التقوى في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي هو خبر عن
التقوى في الماضي فليس ذلك بتكرار واما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى وحث على
التشدد فيه لان من علم انه لا بد من حشر وحساب وسؤال وجنة ونار بعد الموت تقوى به الدواعي
الى التقوى والحشر اسم واقع على اول خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع
هذه الامور والمراد بقوله اليه الى الله لا مالك سواه ولا ملجأ الا اياه ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه كما
قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى ومن الناس من يعجبك
قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم
ولبئس المهاد • نزلت هذه الايات في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة واسمه ابي سمي الاخنس
لانه خنس يوم بدر بثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نزلوا جحفة
فقال لهم يا بني زهرة ان محمدا ابن اختكم فان يك صادقا لن تغلبوه وكنتم اسعد الناس بصدقه وان يك كاذبا
فانتم احق الناس من كف عنه لقرابتكم وكفاكم اياه اوباش من العرب قالوا نعم الرأي رأيك فمر بما شئت
نتبعك فقال اذا نودي في الناس بالرحيل فاني اخنس بكم فاتبعوني ففعل وفعلوا فسمي لذلك الاخنس وكان
رجلا حلو المنطق حسن المنظر وكان ياتي رسول الله فيجالسه ويظهر الاسلام ويخبره انه يحبه ويحلف
بالله على ذلك وكان منافقا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنيه في مجلسه ويقبل عليه ولا يعلم انه
يضمر خلاف ما يظهر ثم انه كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم
وكان حسن العلانية سيء السريرة وقيل مر بزرع للمسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر وقيل خرج الى الطايف

زهرة

مقتضيا

مقتضيا مالا على غريم فاحرق له كدسا وعقر له اتانا وهذه الايات وان نزلت فيما ذكر فلا يمتنع ان
تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات قوله ومن الناس اشارة الى البعض ويحتمل الواحد
ويحتمل الجمع اي يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس يقال في الاستحسان
والمحبة اعجبني كذا وفي الانكار والكراهية عجبت من كذا والتعجب حالة تعتري الانسان عند ادراك
كمال مجهول السبب ووصف هذا المذكور بخمس صفات اولاها قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا وقوله في الحياة
الدنيا متعلق بقوله اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به حظا من
حظوظ الدنيا ولا يريد به الاخرة كما يراد بالايمان الحقيقي والمحبة الصادقة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فكلامه اذن في الدنيا لا في الاخرة ويجوز ان يتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك
ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الحبسة واللكنة او لانه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى
يعجبك كلامه وثانيتها قوله ويشهد الله على ما في قلبه اي يقر وصدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد
بالله اي يحلف ويقول الله شاهد على ما في قلبي من محبتك ومن الاسلام ويحتمل ان يراد ويحلف ويقول
والله ان محبتك في قلبي وثالثتها قوله وهو الد الخصام اي شديد المخاصمة يقال منه لددت يا هذا وانت
تلد لددا ولدادة واذا اردت انه غلب خصمه قلت لده يلده لدا ويقال رجل الد وامرأة لداء ورجال
ونساء لد قال الله تعالى وتنذر به قوما لدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابغض الرجال الى الله
الالد الخصم قيل اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه وتاويله انه من اي وجه اخذ من يمين
وشمال في ابواب الخصومة غلب في ذلك والخصام مصدر خاصمته خصاما ومخاصمة واضافة الالد
بمعنى في كقولهم ثبت الغدر والخصومة حقيقة التعمق في البحث عن الشيء والمضايقة فيه ويجوز ان
يجعل الخصام الالد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم كصعب وصعاب اي اشد الخصوم خصومة
وقيل الد الخصام اي اعوج الخصومة وقيل لا يستقيم على خصومة وقيل هو كاذب القول وقيل شديد
القسوة في معصية الله جدل بالباطل عالم باللسان جاهل بالقلب يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة
ورابعتها قوله واذا تولى اي تولى عنك وذهب بعد الانة الكلام سعى في الارض اي
اجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والتخريب
بين الناس ليفسد فيها كما فعل بثقيف وقيل واذا تولى اي واذا كان واليا فعل ما يفعله ولاة السوء
من الفساد في الارض ليقطع الرحم ويسفك دماء المسلمين والفساد اسم لجميع المعاصي اي ليعصي
الله في جميع اوامره ونواهيه وقيل ليشتغل بادخال الشبه في قلوب المؤمنين وفي استخراج الحيل
في تقوية الكفر قال الله تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا فيها
اي ليزيلوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر

في الارض الفساد وانما سمي هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويودي
الى ان يتبرا بعضهم من بعض فيقطع الارحام ويسفك الدما قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا ارحامكم فاخبر انهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وقطع الارحام
وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القران وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشوم ظلمه القطر فيهلك الحرث
والنسل والحرث شق الارض والمراد به ههنا ما يحرثونه من النبات والنسل نسل كل دابة والناس منهم
لحم الولد اشتقاقه من سل ينسل اذا خرج فسقط والنسل الولد لخروجه عن ظهر الاب وبطن الام
وسقوطه ومن فسر الفساد بالقا الشبه قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل الصالح
فالدين الباطل امران اولهما الشبهات وثانيهما فعل السيات فالله تعالى ذكر اولا من ذلك الانسان
القاء الشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه على فعل السيات وهو المراد بقوله
ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب اي لا يرضى الفساد والعمل بالمعاصي وقيل الفساد قطع الدرهم وشق
الثياب والخراب لا على وجه المصلحة واستدل المعتزلة به على ان الله تعالى لا يريد القبائح بناء على ان
المحبة هي الارادة ويلزم منه ان لا يكون خالقا للقبيح لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الاية
دالة على مسئلة الارادة وخلق الافعال غير صحيح فان الارادة غير المحبة كما ذكرنا في المقدمات وخامستها
قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة اي حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة التي فيه وحميته
الجاهلية على الاثم الذي نهي عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلى عنه ضررا وبحاحا وذلك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى اجابة الله تعالى في ظاهره وباطنه فدعاه الانفة والكبر الى الاثم والظلم ومعنى العزة ههنا
المنعة والقوة وقيل معناه اخذته العزة الحاصلة بسبب الاثم الذي في قلبه فان العزة انما حصلت بسبب
ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل نظيره قوله تعالى في عزة وشقاق فاقام الباء مقام اللام
قوله فحسبه جهنم اي يكفيه جهنم جزاء وعذابا يقال حسبك درهم اي كفاك قال امرؤ القيس وحسبك
من غنى شبع وري اي يكفيك الشبع والري وجهنم اسم لمكان النار التي يعذب الله بها في الاخرة قيل هي اعجمية
وقيل جهنم اسم عربي سمي بها نار الاخرة لبعد قعرها عن رؤبة انه قال ركية جهنام يريد بعيدة القعر
ولبئس المهاد اي ولبئس المهاد اي ولبئس المهاد جهنم على معنى بئس الموضع والمقر والمهاد جمع المهد وهو الموضع
المهيا للنوم **قوله تعالى** ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رءوف
بالعباد نزلت هذه الاية في صهيب بن سنان الرومي مولى عبد الله بن جدعان التيمي اخذه المشركون
في رهط من المؤمنين ارادوا قتلهم على ترك الاسلام وقتلوا نفرا كانوا معه فقال لهم صهيب انا شيخ كبير
ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فخلوني وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوا منه ماله وكان قد شرط
عليهم راحلة ونفقة فاقام بمكة ما شاء الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في رجال

فقال له

فقال له ابو بكر رضي الله عنه ربح بيعك يا ابا يحيى فقال صهيب وبيعك لا يخسر ما ذاك فقال انزل الله
فيك هذه الاية وقيل اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي قريش
فنزل عن راحلته ثم قال يا قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما في كنانتي الا في قلب رجل
وايم الله لا يصلون الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شئتم فقالوا
دلنا على بيتك ومالك بمكة ونخلي عنك وعاهدوه ان دلهم ان يدعوه ففعل فلما قدم النبي صلى الله عليه
وسلم قال ابا يحيى ربح البيع ربح البيع ابا يحيى وانزل الله ومن الناس من يشري والشرا من الاضداد يقال
شرى اذا باع وشرى اذا اشترى قوله يشري نفسه يبيعها اي يبذلها في الجهاد وقيل يامر بالمعروف وينهى
عن المنكر حتى يقتل سمع عمر بن الخطاب انسانا يقرا هذه الاية ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله فقال عمر انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل عن جابر بن عبد الله قال
النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهدا يوم القيمة حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامره
ونهاه فقتله ونصب ابتغاء مرضات الله على المفعول له والمرضاة الرضى يقال رضي رضا ومرضاة والله
رءوف بالعباد حيث كلفهم الجهاد فعرضهم لثواب الشهداء **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
فاعلموا ان الله عزيز حكيم يا ايها الذين امنوا قيل نزلت في مؤمني اهل الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه
وذلك انهم حين امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم قاموا بشرايعه وشرايع موسى فعظموا السبت وكرهوا لحمان
الابل والبانها بعد ما اسلموا فانكر ذلك عليهم المسلمون فقالوا انا نقوى على هذا وعلى هذا وقالوا يا رسول الله
ان التورية كتاب الله فدعنا فلنقم بها في صلاتنا بالليل فانزل الله عز وجل الاية فعلى هذا الخطاب
لمؤمني اهل الكتاب لانهم امنوا بنبيهم وكتابهم اولا فقيل لانهم امنوا بالسنتهم ويجوز ان يكون للمؤمنين
قرا ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم وقوله وتدعوا الى السلم
وقرا عاصم في رواية ابي بكر بن عياش بكسر السين في الكل وقرا حمزة بكسر السين في هذه التي في البقرة
وفي قوله وتدعوا الى السلم وقرا ابو بكر وابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح
السين في الانفال وفي سورة محمد والسلم بالفتح والكسر الاستسلام والطاعة اي استسلموا لله
واطيعوه كافة لا يخرج احد منكم يده عن طاعته وقيل هو الاسلام وهو اسم جعل بمنزلة المصدر كالعطا
من اعطيت والنبات من انبت ويجوز ان يراد بالكسر والفتح الصلح والمراد بالصلح الاسلام لان
الاسلام صلح الا ترى ان القتال بين اهله موضوع وانهم اهل اعتقاد واحد ويد واحدة في نصرة بعضهم
بعضا فسمي الاسلام صلحا لذلك كافة من كففت الشي اذا منعته وضممت بعضه الى بعض والكافة
الحاجزة المانعة لغة والكافة اسم للجملة الجماعة لانها تمتنع من الشذوذ والتفرق وهي حال من الواو

الذي هو ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعاً حتى لا يتخلف واحد منكم الا يدخل فيه ويجوز ان تكون حالاً من السلم لانها تؤنث كما يؤنث الحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من انفاسها جرع والمعنى ادخلوا في شرائع الاسلام جملة مانعة من شريعة لم يتخلوا فيها ولا تخلوا بشيء منها وادخلوا في الطاعات كلها وان لا تدخلوا في طاعة دون طاعة قال الامام اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انه يسعى ليفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرائعه فقال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاية اشكال وهو ان كثيراً من المفسرين حملوا السلم على الاسلام والايمان هو الاسلام فيصير تقدير الاية يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الايمان او يا ايها الذين اسلموا ادخلوا في الاسلام وهذا غير جائز ذكر المفسرون وجوهاً في تاويل هذه منها ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي اثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق يدل عليه ورودها عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك الاية فلما وصف المنافق عاد كر دعى هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق ومنها ان هذه نزلت في مؤمني اهل الكتاب امرهم ان يدخلوا في السلم كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة لانها صارت منسوخة ومنها ان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى يا ايها الذين امنوا بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي اكملوا طاعتكم في الايمان بان تؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق وبسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة ومنها انها خطاب للمؤمنين والمعنى يا ايها الذين امنوا اي دوموا على الاسلام ولا تخرجوا منه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي تلقيها اليكم اصحاب الضلالة والمنافقون قيل الموصوف بالشيء يقال له دم عليه ولا يقال له ادخل فيه اجيب بان الكاين في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجاً منها يجوز ان يؤمر بدخولها في الاستقبال حالاً بعد حال وان كان كاينا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحال التي امر ان يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها ومعلوم ان المؤمنين قد يخرجون عن حصال الايمان بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامرهم الله بالدخول في المستقبل في الاسلام ومنها ان يكون السلم الصلح والمعنى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم اي كونوا موافقين مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ومنها ان الايمان غير الاسلام فان الايمان هو التصديق القلبي والاسلام هو الانقياد والاستسلام في الاعمال الصالحات وترك المنهيات فان الحق ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي قوله فان زللتم زلت قدمه تزل

زلّ

زلاً وزلولاً اذا دحضت ومعنى زللتم تنحيتم عن القصد والشرائع في تحريم السبت ولحوم الابل او عن الدخول في الاسلام من بعد ما جاءتكم البينات يعني القران ومواعظه واوامره ونواهيه والحجج والشواهد على ان ما دعيتم الى الدخول فيه هو الحق فاعلموا ان الله عزيز غالب في انتقامه لا يعجزه الانتقام منكم حكيم فيما شرع لكم من دينه لا ينتقم الا بحق روي ان قاريا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرا القران وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه

قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور هل استفهام يراد به ههنا النفي والانكار وينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم والمعنى ما ينتظر التاركون الدخول في السلم والمتبعون خطوات الشيطان الا العذاب يوم القيمة يريد لا ثواب لهم فلا ينتظرون الا العذاب قوله الا ان ياتيهم الله اجمع العقلاء الذين هم اولوا الالباب على ان الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون منزه عن الاتيان والمجيء والذهاب يدل على ذلك وجوه منها ان كل ما يصح عليه الاتيان والذهاب جسم وكل جسم مركب والمركب مفتقر في تحققه الى اجزائه التي هي غيره فكل مركب مفتقر الى غيره والله تعالى منزه عن الافتقار الى الغير والوجوه كثيرة في استحالة الاتيان والذهاب على الله والكلام المستقصى فيه في اصول الدين ثم اختلف اهل الاسلام في تاويل الاتيان المسند الى الله تعالى فمذهب السلف الصالح انه لما ثبت بالدلائل القاطعة ان الاتيان والذهاب على الله محال علمنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الاية هو الاتيان وان مراده شيء اخر وتعيين المراد بالنسبة الينا يحتمل الخطا فالاولى السكوت عن التاويل وتفويض المراد من الاتيان في هذه الاية الى الله تعالى وهذه المذاهب بناء على وجوب الوقف على الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ومذهب جمهور المتكلمين انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا في تاويله وجوهاً منها ان المراد باتيان الله فجعل اتيان الايات اتياناً له تفخيماً لشان الايات كما يقال اتى الملك اذا اتى جيش عظيم من جهته ومنها ان المراد اتيان امر الله وباسه كقوله تعالى او ياتي امر ربك فجاءهم باسنا وليس في التاويل الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهذا مجاز مشهور وقوله او ياتي امر ربك محكم مفسر لذلك المتشابه فان هذه الايات واردة في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على بعض ومنها ان يكون المأتي به محذوفاً بمعنى ان ياتيهم الله ببأسه او بنقمته او بما وعد من العذاب للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز فحذف ما ياتي به تهويلاً عليهم اذ لو ذكر ما ياتي به كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومنها ان يكون في بمعنى الباء وتعاقب حروف الجر سائغ مشهور في كلام العرب بتقدير الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام قوله في ظلل جمع ظلة وهو ما يستظل به من الشمس وقيل ما اظلك سمي السحاب ظلة لانه يستظل بها ومنه قوله عذاب يوم الظلة اراد غيما تحته سموم والملائكة عطف على الله والتقدير وتاتيهم الملائكة واتيان

الملائكة يمكن حمله على الحقيقة فلا يعدل عن ظاهره فصار المعنى انه يأتى امر الله واياته والملائكة
مع ذلك يأتونه ليقوموا بما امروا به من اثابة او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيمة وانما يأتيهم العذاب
فى الغمام لان الغمام مظنة الرحمة فاذا انزل منه العذاب كان الامر افظع واهول لان الشر اذا جاء من حيث
لا يحتسب كان اشق فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب
المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثم اشتد على المتفكرين فى كتاب الله قوله تعالى وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقضى الامر اى فرغ لهم مما يوعدون به بان قدر ذلك عليهم واعد لهم وقيل
معناه واتم امر اهلاكهم وتدميرهم وفرغ منه والى الله ترجع الامور قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع
بضم التاء على معنى ترد تقال رجعته اى رددته قال الله تعالى ولئن رجعت الى ربى وفى موضع اخر
ولئن رددت الى ربى وفى موضع اخر ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون اى ردونى و
قرا ابن عامر وحمزة والكسائى ترجع بفتح التاء وكسر الجيم اى تصير كقوله الا الى الله تصير الامور والى الله
مرجعكم اى الجزاء من الثواب والعقاب لان العباد لا يجازون على اعمالهم ثم يصيرون معذب من يشاء
ويرحم من يشاء قال اهل التوحيد انه تعالى ملك عباده فى الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الاخرة
فلا مالك للحكم من العباد سواه كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا كان مختصا
بالنظر فيه واذا كان كذلك فهو اهل لان يتقى ويطاع فيدخل فى السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان
كما نهى **قوله تعالى** سل بنى اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد
ما جاءته فان الله شديد العقاب سل اصله اسأل حذفت الهمزة التى هى عين الفعل لكثرة
الدور فى الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذى قبلها فاستغنى عن همزة الوصل فصار سل
امر للرسول او لكل احد وهذا السؤال سوال تقريع وتبكيت للمسؤول عنه لانه يعرف منه كما تقال سله
كم انعمت عليه فكم نعمى وكم خبرية ويحتمل ان يكون استفهامية ومعنى الاستفهام فيها للتقرير اتيناهم
من اية بينة على ايدى انبيائهم وهى معجزاتهم نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق
الجبل وتكليم الله موسى او من اية فى الكتب شاهدة على صحة دين الاسلام ومن حجة نبيه محمد صلى
الله عليه وسلم فيعلم بها صدقه ومن يبدل التبديل تصيير الشئ على غير ما كان ونعمة الله اياته وهى
اجل نعمة من الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة وتبديلهم اياها ان الله تعالى اظهرها
لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم او تبديلهم
اياها بان حرفوا ايات الكتب الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قوله من بعد ما جاءته اى من
بعدما تمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا لم يتمكن
من معرفتها او لم يعرفها فكانها غايبة عنه هذا اذا فسرنا النعمة بايات الايات والدلائل واما اذا

فسرنا

فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فتبديلها اياها ان الله تعالى اتيهم ليكون
اسبابا لشكرهم فجعلوها اسبابا لكفرانهم فكفرانهم اقبح ولهذا قال فان الله شديد العقاب قيل
فيه اضمار اى شديد العقاب لمن فعل ذلك والاولى ترك هذا الاضمار لان المقصود من الاية
التخويف بكونه فى ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب
لهذا او ذاك والعقاب عذاب يعقب الجرم **قوله تعالى** زين للذين كفروا الحياة
الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيمة والله يرزق من يشاء بغير
حساب لما ذكر الله من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا
بالايات والادلة وبدلوها اتبعه بذكر السبب الذى من اجله كانت هذه طريقتهم فقال زين لتعريف
المومنين ضعف عقول الكفار فى ترجيح الفانى على الباقى قيل نزلت هذه الاية فى مشركى العرب ابى جهل
واصحابه كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كابن مسعود وعمار وصهيب وسالم مولى ابى حذيفة وابى
عبيدة بن الجراح وبلال وخباب فانه بسط لهم فى الدنيا فيكذبون بالمعاد ويسخرون من المومنين
الذين يرفضون الدنيا ويقبلون على عبادة الله تعالى وطاعته ويقولون هؤلاء المشركون لو كان محمد نبيا
لاتبعه اشرافنا والله ما اتبعه الا الفقراء وقيل نزلت فى المنافقين عبد الله بن ابى واصحابه كانوا
يتنعمون فى الدنيا ويسخرون من ضعفاء المومنين وفقراء المهاجرين ويقولون انظروا الى هؤلاء الذين
يزعم محمد انه يغلب بهم وقيل نزلت فى علماء اليهود ورؤسائهم من بنى قريظة والنضير وقينقاع سخروا من
فقراء المهاجرين فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بنى قريظة والنضير بغير قتال ويحتمل نزولها فى الجميع قال
صاحب الكشاف المزين الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها فى اعينهم بوساوسه وحببها اليهم
فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال
المزين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرا زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل والحق ان المزين
على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا هو فاعله قال الله تعالى الله خالق كل شئ اى مشئ والمشئ
المقدور الذى تعلق به المشية والمقدور الذى تعلق به المشية هو الممكن الواقع فمكونه الله خالق
كل ممكن واقع والتزيين ممكن واقع فمكونه الله خالقه وخلقه للاشياء على انحاء بغير وسط او بوسط او
بوسايط يفعل الله ما يشاء وليس خلقه لغرض لا يسال عما يفعل وان كان الخلق موافقا للحكمة فليس
على سبيل الوجوب بل على وجه التفضل والله ذو الفضل العظيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
ويسخرون من الفقراء المومنين الذين لا حظ لهم من الدنيا ويعيرونهم بالفقر ويقولون هؤلاء
المساكين تركوا طيبات الدنيا ولذاتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الاخرة
وما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وهذه السخرية منقلبة عليهم لان من اعرض عما يتوصل به

الى اللذة العظمى وجنة الخالد وملك لا يبلى واقبل على الدنيا ونعيم لا يفنى لم يكن احد احق بالسخرية منه
واولى والذين اتقوا الشرك كعمار وبلال المفتقر فوق الذين سخروا منهم يوم القيمة لانهم في جنة عالية وهم
في نار هاوية هذا تقدير ان تكون الفوقية بحسب المكان واما اذا كان الفوقية بحسب الرتبة فلانهم
في كرامة وسعادة والذين يسخرون في ملامة وشقاوة وهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما يتطاولون
هؤلاء عليهم في الدنيا ويرون الفضل عليهم فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فتطاولهم وعلوهم في الاخرة
فوق تطاولهم وعلوهم في الدنيا وانما قال من الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا ليريهم ان الذين امنوا هم الذين اتقوا
الشرك فلا يسعد عنده الا المتقي عن الشرك والمؤمنون هم المتقون عن الشرك فيكون بعثا للناس على الايمان اذا
سمعوا ذلك والله يرزق من يشاء حيث بسط للكافرين وقتر على المؤمنين بغير حساب من غير ان يكون ذلك
مبنيا على كون ذلك المعطى مؤمنا او كافرا محسنا او مسيئا بل بمحض المشية فقد وسع الدنيا على قارون
وضيقها على ايوب فهذا التوسعة عليه والتضيق له من الله تعالى لمحض المشية لا لغرض فانه منزه عن
ان يفعل لغرض وقيل المعنى ان الله يرزق من يشاء في الدنيا من مومن وكافر بغير حساب لا يسئل عما يفعل
وقيل الله يرزق من يشاء في الاخرة وهم المؤمنون بغير حساب اي رزقا واسعا غير الاضمحلال ولا انقطاع كقوله
فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب لان ما دخل تحت الحساب محصور متناه وقيل الرزق
للمؤمنين في الاخرة على سبيل الفضل وما هو على سبيل التفضل بغير حساب وقيل بغير حساب اي بغير
استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه
شيئا وليس لاحد عليه حساب بل ما اعطاه الله تعالى على سبيل التفضل والاحسان **قوله**
تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب
بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات
بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم لما بين الله تعالى اصرار الكفار على كفرهم وحب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا المعنى
غير مختص بهذا الزمان بل في الازمنة المتقادمة فان الناس كانوا امة واحدة ثم اختلفوا وما كان
اختلافهم الا بسبب البغي والحسد وحب الدنيا والتنازع في طلبها والامة القوم المجتمعون على الشيء
الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الايتمام دلت الاية على انهم كانوا امة واحدة ولم يدل على وحدتهم
في الحق ام الباطل واختلف المفسرون فيه على اقوال القول الاول ان الناس كانوا امة واحدة متفقين على دين
الاسلام والقران وعليه اكثر المحققين فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله وانما حذف فاختلفوا لدلالة
قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا فبعث الله والدليل على المحذوف قوله تعالى وما كان
الناس الا امة واحدة فاختلفوا والفاء في فبعث الله يدل على ان بعثة النبيين بعد الاختلاف ولو كان

قبل

قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكانت بعثة النبيين قبل هذا الاختلاف اولى لان بعثتهم عند كون الكل
على الكفر اولى من بعثتهم عند كون بعضهم على الكفر وبعضهم على عدمه وقوله وما اختلف فيه يدل ظاهرا على
ان المراد من هذا الاختلاف الاختلاف الحاصل بعد الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم
على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب البغي وهو لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الاية على ان المذاهب
الباطلة حصلت بعد الاتفاق فالاتفاق الذي كان قبل المذاهب الباطلة انما كان في الحق لا في الباطل ثم اختلفوا
لما ندري كان الناس امة واحدة متفقين على دين الحق قيل كان ادم واولاده امة واحدة متفقين على الحق
مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل هابيل قابيل فاختلفوا
حينئذ فبعث الله النبيين وقيل من وقت وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة فان كان بين ادم وبين نوح
عشرة قرون على شريعة من الحق والهدى فاختلفوا في زمن نوح فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبي بعث نوح ثم
بعث بعده النبيين وقيل هم نوح ومن كان معه في السفينة كانوا مؤمنين كلهم فاختلفوا بعد وفاة نوح وقيل
كان احد بحسب الفطرة يكون على الحق وانما ينصرف الى الباطل لاسباب خارجية يدل عليه قوله تعالى صبغة
الله ومن احسن من الله صبغة فلا يكون ان يكون الا بحسب الفطرة خاليا عن شوب الباطل وقوله تعالى لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه ويمجسانه دل الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شيء من الاديان
الباطلة وانما تقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وخصوصا الابوين لان الاعتقاد الباطل بحسب الغالب
انما هو باتباع الاباء قال الله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا انا
وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وامثال ذلك في القران كثيرة وقيل ان المراد من الناس ههنا
اهل الكتاب ممن امن بموسى لانه قد تبين ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة وزعم كثير من المفسرين ان الاية نازلة في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان
الذين امنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين
جاؤا بعد موسى وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والقران الى محمد صلى الله عليه وسلم
لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها
القول الثاني انه كان الناس امة واحدة كفارا كلهم ثم اختلفوا في انه متى كان الناس امة واحدة كفارا فعن ابن
عباس كان الناس على عهد ابرهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم وولد ابرهيم عليه السلام في جاهلية
فبعث الله عز وجل اليهم ابرهيم وغيره من النبيين وقيل من وفاة ادم الى زمن نوح كانوا كفارا ثم سالوا انفسهم
سؤالا وقالوا ليس منهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب
ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالبر القليل في الشعير الكثير القول الثالث ان الناس كانوا على امة واحدة

لا احد عليه فلا ينبغي ان يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق لوسع عليه في الدنيا فانه لا م

في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح
العقلية كالظلم والجهل والعبث وامثالها والذي يدل على هذا ان لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف
الفاء يفيد التاخير في قوله فبعث الله فظهر من هذا ان بعثة جميع الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة
فتلك الواحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع للانبياء لا تكون في شريعة مستفادة من الانبياء فتعين ان تكون
في شريعة مستفادة من العقل وايضا العلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدول والصدق
وبقبح الظلم والكذب والجهل مشترك فيه بين الكل ولهذا يعترفون به منكروا النبوة فالظاهر ان الناس كانوا
في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب طارية فان قيل اليس اول الناس ادم عليه السلام
وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل اجيب بانه يحتمل انه عليه السلام
مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك صار شرعه مندرسا
فالناس رجعوا الى التمسك بالشرائع العقلية وهذا القول متفرع على اثبات قاعدة تحسين العقل وتقبيحه
وفيه ما فيه القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او الكفر
فهو موقوف على الدليل فبعث الله النبيين قيل كان الناس امة واحدة في الجبلة لا امر عليهم ولا نهي فبعث
الله سبحانه النبيين وجملتهم مائة واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر والمذكور
في القران باسم العلم ثمانية وعشرون نبيا مبشرين ومنذرين وصف النبيين بصفات ثلاث الاولى
كونهم مبشرين بالثواب لمن امن واطاع والثانية بالعقاب على من كفر وعصى الاول جار مجرى حفظ
الصحة والثاني جار مجرى ازالة المرض والاول مقصود بالذات فقدم في الذكر الثالثة قوله وانزل
معهم الكتاب يريد الجنس اي الكتب او مع كل واحد كتابه بالحق بالصدق والعدل ليحكم الله او الكتاب
او النبي المنزل عليه لان قوله ليحكم يستدعي مظهرا او لم يوجد او مضمرا تقدم ذكره والذي تقدم ذكره
امور ثلثة اقربها الكتاب ثم النبي الذي اشتمل عليه لفظ النبيين ثم الله ولكل واحد منها ترجيح
اما الكتاب فلانه اقرب واما النبي فلانه هو المظهر واما الله فلانه هو الحاكم في الحقيقة فيصح اضمار
كل من الثلثة والاولى اضمار الله ثم اضمار الكتاب ثم اضمار النبي فلهذا ذكر على هذا الترتيب فيما
اختلفوا فيه في الحق ودين الاسلام الذي اختلفوا فيه بعد الاتفاق وما اختلف في الحق وقيل
فيما اختلفوا فيه من الاحكام وما اختلف في الكتاب والمراد بالكتاب المختلف فيه التوراة فعلى
الاول الكناية في الموضعين راجعتان الى الحق وعلى الثاني الى الكتاب قوله الا الذين اوتوه
اي الكتاب يعني الا الذين اوتوا الكتاب المنزل لازالة الاختلاف اي اليهود ازدادوا في الاختلاف
لما انزل عليهم الكتاب وجعلوا نزول الكتاب سببا لشدة الاختلاف واستحكامه وذلك
بتبديل بعضهم وتحريفهم من بعد ما جاءتهم البينات الدلالات الواضحات في شان محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم واله وصحبه نبوته والظاهر ان ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون
مغايرة للكتاب فيكون البينات الدلايل العقلية التي نصبها الله على اثبات الاصول التي لا يمكن القول
بالنبوة الا بعد ثبوتها فان ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته لا يمكن اثباته الا بالدلايل العقلية
والاجا الدور فهذه الدلايل هي البينات المتقدمة على ايتاء الله الكتاب اياهم بغيا بينهم حسدا وظلما
لحرصهم على الدنيا وقلة انصاف وذلك لان اثبات الحق انما هو باقامة الدلايل وهي اما سمعية وقد حصلت
بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب واما عقلية وقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب
وعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق في العدول عن الحق عذر فلو حصل الاعراض والعدول لم يكن ذلك
الا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا اما قوله تعالى فهدى فاعلم انه تعالى لما وصف حال
اهل الكتاب وانهم بعد كمال البيان اصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال الذ
الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك فان الله عصمهم عن الزلل والبغي وهداهم للحق الذي
اختلف فيه من اختلف ومن الحق بيان لما اختلفوا يقال هديته للشيء والى الشيء قيل اختلفوا في القبلة
فصلت اليهود الى بيت المقدس وصلت النصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام
فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في يوم الجمعة فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا
الله واختلفوا في ابرهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فهدى الله الذين امنوا
للحق من ذلك وهو انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فجعلته اليهود لفرية وجعلته النصارى
ربا فهدى الله الذين امنوا للحق من ذلك وهو انه عبد الله ورسوله عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال نحن الاخرون السابقون يوم القيمة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم
فهدانا الله لما اختلفوا فيه فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى باذنه اي بعلمه وارادته فيهم
قال ابن عباس يريد كان ذلك في قضائي وقدري **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا
معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب قال الله تعالى في الاية السابقة والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم والمراد به انه يهدي للحق وطلب الجنة فبين في هذه الاية ان ذلك الطلب لا يفضي
الى المطلوب الذي هو دخول الجنة الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة عن ابن عباس رضي الله عنهما لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضر
عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله عليه تطييبا لقلوبهم وقيل نزلت في غزوة الخندق حين اصاب
المسلمين ما اصابهم من الخوف والجهد والشدة والحر والبرد وسوء العيش وانواع الاذى كما قال تعالى

وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل
الله هذه الاية ام حسبتم ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها للتقرير وانكار الحسبان واستبعاده وام
استفهام متوسط بخلاف هل فانه استفهام سابق فيجوز ان تقول هل عندك رجل ولا يجوز ان تقول
ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون اما اذا كان
مسبوقا باستفهام اخر فكقولك انت رجل لا تنصف افعن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون
مسبوقا باستفهام فكقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه وهذا
القسم يكون في تقدير القسم الاول والتقدير ايؤمنون بهذا ام يقولون افتراه فكذا بعد هذه الاية
فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزائهم بهم افتسلكون سبيلهم
ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم لما ذكر ما كانت عليه الامم من الاختلاف على النبيين
بعد مجيء البينات تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين
اختلفوا عليه من المشركين واهل الكتاب وانكارهم لاياته وعداوتهم لهم على طريقة الالتفات
التي هي ابلغ ام حسبتم ولما ياتكم وماصلة قال صاحب الكشاف ولما فيها معنى التوقع وهي في النفي نظير
قد في الاثبات والمعنى ان اتيان ذلك متوقع منتظر قال المبرد اذا قال القائل لم ياتني زيد فهو نفي لقولك
اتاك زيد واذا قال لما ياتني فمعناه انه لم ياتني بعد وانا اتوقعه تلخيصه ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا
الجنة بمجرد الايمان وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم له وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم
من اذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الاهوال في مجاهدة
العدو كما قال ذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما ياتكم مثل الذين والمثل هو المثل والشبه
وهما لغتان مثل ومثل كشبه وشبه الا ان المثل مستعار لحال غريبة او قضية عجيبة لها شان
ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم ومثل الذين خلوا احوالهم التي هي مثل
في الشدة ومستهم بيان للمثل وهو استيناف كان قائلا قال كيف ذلك المثل فقيل مستهم البأساء الفقر
الشديد والضراء المرض والجوع وزلزلوا وازعجوا ازعاجا شديدا شبيها بالزلزلة بما اصابهم من انواع البلايا
والرزايا والاهوال والافزاع حتى يقول الى الغاية التي قال الرسول والذين امنوا معه فيها في تلك البلايا والرزايا
والاهوال والافزاع متى نصر الله اي بلغ بهم الضجر ومسهم الجهد الى ان استبطأ النصر ولم يبق لهم صبر
حتى قالوا ذلك ومعناه طلب النصر وتمنيه واستطالة زمان الشدة وفي هذه الغاية دليل على تناهي
الامر في الشدة وتماديه في العظم لان الرسل لا تقادر اي لا تعارض ولا تقابل قدر ثباتهم واصطبارهم
وضبطهم لانفسهم فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك الغاية في الشدة التي لا مطمح وراءها الا

ان نصر الله قريب على ارادة القول يعني فقيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبتهم من عاجل
النصر قرا نافع يقول بالرفع والباقون بالنصب وجه الرفع ان الفعل الواقع بعد حتى في معنى الحال كقولك
شربت الابل حتى يجيء البعير يجر بطنه الا انها حال ماضية محكية ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب
وحده دون المسبب كقولك سرت حتى ادخلها يحتمل ان السير والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل ان يكون
قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد وجه النصب ان حتى اذا نصبت الفعل المضارع على اضمار ان
ومعنى الاستقبال لان ان علم للاستقبال وفي هذا يكون الفعل الذي قبل حتى والفعل الذي بعدها قد وجدا
ومضيا تقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا وفي الاية تدل على ان الزلزال
والقول قد وجدا **قوله تعالى** يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير
فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
بين الله تعالى حال من زين له الحياة الدنيا وحال من اعرض عنها واقبل على الاخرة ثم شرع في بيان
الاحكام التكليفية وهو من هذه الاية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة ان يكون
بيان التوحيد والوعظ والنصيحة والاحكام مختلطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد مقويا للاخر
ومؤكدا له فهذه الاية مشتملة على الحكم الاول عن ابن عباس نزلت هذه الاية في عمرو بن الجموح الانصاري
وكان شيخا كبيرا عنده مال عظيم فقال ماذا نتصدق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الاية وقيل
نزلت في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال عليه السلام انفقه على نفسك قال
ان لي دينارين فقال انفقهما على اهلك فقال ان لي ثلثة فقال انفقها على خادمك قال ان لي اربعة قال انفقها
على والديك قال ان لي خمسة قال انفقها على قرابتك قال ان لي ستة قال انفقها في سبيل الله وهو احسنها
في ماذا وجهان احدهما ان يجعل ماذا بمنزلة الاسم الواحد ويكون في موضع النصب على ان يكون منصوبا
بالفعل الذي بعده فماذا ههنا منصوب بينفقون وثانيهما ان يجعل ما بمعنى الذي ويكون ما رفعا بالابتداء
وذا خبرها فعلى هذا يكون تقدير الاية يسئلونك ما الذي ينفقون فان قيل سؤالهم عما ذا ينفقون لا عمن
يصرف النفقة اليهم فكيف طابق الجواب السؤال اجيب بانه قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان
ما ينفقونه وهو كل خير الذي دل عليه ما انفقتم على سبيل الابهام والعموم وقوله من خير بيان له فيكون
الجواب مطابقا له وبني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها
ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع محل الصنيعة او قصد رمي قدم الوالدين
في الانفاق عليهما لانهما من اسباب الوجود وربياه في الحال الذي كان في غاية الضعف فكان انعامهما على
الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا
وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله شيء اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي

اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم الاسباب
الظاهرة ثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر بعد
الوالدين الاقربين لان الانسان غير قادر على القيام بمصالح جميع الفقراء والقيام بمصالح البعض يستدعي
ترجيحا والترجيح يستدعي مرجحا والقرابة صالحة للترجيح لان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق
على النفس او من يجري مجرى النفس اولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب الانفاق على القريب اولى من الانفاق
على البعيد ثم ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لانهم لا يقدرون على الاكتساب لصغرهم وليس لهم احد يكتسب
لهم فاليتيم في معرض الضياع فيفتقر الى نفقة تسد خلته ثم ذكر بعدهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة
اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن
بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله في كيفية الانفاق ثم اردف هذا
التفصيل الحسن الكامل بما هو مجمل فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي في كلما فعلتم من خير مع
هاولاء المذكورين او مع غيرهم حسبة لله وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم وهو
بناء مبالغة يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليها قال الله
تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا وقال اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره والخير المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا والمعنى وما تفعلوا من
انفاق شيء من المال قل ام كثر وقيل وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وساير وجوه البر وعن السدي
ان هذه الاية منسوخة بفرض الزكاة قال ابن الانباري ان عمرو بن الجموح سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الصدقة فلم يحصرها عند الموت فلما نزلت اية المواريث نسخت من هذه الاية التصدق على الوالدين
ويقال ان الانفاق في هذه الاية لا يراد به الصدقة عند الموت انما يراد بها النفع في الدنيا والايثار بما يتقرب
به الانسان الى الله تعالى فاخبر الله ان من قصد ذلك ينبغي له ان يبتدئ بذلك هاولاء المذكورين وهذه
الاية محكمة لم ينسخ منها شيء كثير من اهل التفسير هذا كان قبل فرض الزكاة فلما فرضت الزكاة بالاية التي في سورة
براءة نسخت الزكاة هذه الاية وهذا ضعيف لانه يمكن حمل هذه الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها منها قال
ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد
وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الاية على هذا الوجه فلا وجه لنسخها باية المواريث لان هذه النفقة
تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا ما يصل بعد الموت لا يوصف بنفقة ومنها ان يكون المراد من
احب التقرب الى الله في باب النفقة فالاولى به ان ينفقه في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد
به التطوع **قوله تعالى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم
وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان غير ماذون

في القتال

في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن في قتال المشركين
عامة ثم فرض الجهاد واختلف العلماء في هذه الاية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه
كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر رضي الله عنهما وعطاء ان هذه الاية تقتضي
وجوب القتال على اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت فقط حجة الاولين ان قوله كتب
يقتضي وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى
من سيوجد بعد ذلك كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وظاهر الاية يقتضي الوجوب على
الاعيان لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في قوله كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله كتب
عليكم القصاص كما كتب عليكم الصيام يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي
تخصيص هذا الخطاب بالموجودين فيه لكن الحق من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الاجماع
وتلك الدلالة مفقودة هاهنا فوجب ان يبقى على الوضع الاصلي قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله
تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض
كان ثابتا ثم نسخ لكن التزام النسخ من غير دليل يدل عليه غير جائز وعليه ايضا قوله تعالى وما كان
المومنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما مر والاجماع اليوم منعقد على انه فرض كفاية
الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل وهو اي القتال كره لكم والكره
المشقة يقال قمت على كره اي على مشقة والكره بالفتح الاجبار يقال اتى من على كره اذا اكرهك عليه ولهذا
المعنى لم يقرا هاهنا الكره بالفتح كما قرئ في ساير المواضع بالضم والفتح لان المشقة الداخلة على النفس
وعلى المال من المونة لا انهم كانوا يكرهونه وقد رضي الله قال صاحب الكشاف كره من الكراهة بدليل قوله
وعسى ان تكرهوا شيئا ثم اما ان يكون بمعنى الكراهة على وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقولها
فانما هي اقبال وادبار او على حذف اي ولكنها ذو كره حتى اذا ادرك كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له واما ان
يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اي وهو مكروه لكم قال الراغب قيل هما واحد وقيل الكره
بالفتح المشقة التي تنال الانسان من خارج مما يحمل عليه باكراه وبالضم ما يناله من ذاته وهو ما يعافه
اما طبعا او عقلا او شرعا ولهذا يصح ان يقول الانسان في الشيء الواحد اني اريده من حيث الطبع واكرهه
من حيث الشرع كقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فان القتال يكره من حيث الطبع ويراد من حيث
الشرع اما الكره من حيث الطبع فلما يدخل فيه على المال من المونة وعلى النفس من المشقة وعلى الروح من
الخطر واما الارادة من حيث الشرع فلما فيه من احدى الحسنيين وعسى ان تكرهوا عسى فعل ترك
مضارعه واستعمل ماضيه في اكثر تصاريفه يقال منه عسيتما عسيتم قال الله تعالى فهل عسيتم
يرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول عسى ربك كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال الله تعالى

عسى ان تكون ردف لكم اي قرب فقوله عسى زيد ان يقوم بعد من عسى قيام زيد وعسى ان تكرهوا شيئا من حيث الطبع وهو خير لكم من حيث الشرع كالغزو فانه ربما يكرهون من حيث الطبع لما يدخل فيه على المال من المؤونة وعلى النفس من المشقة وعلى الروح من الخطر وهو خير لكم من حيث الشرع لما فيه من احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة وعسى ان تحبوا شيئا كالقعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من الذل والفقر وحرمان الغنيمة والاجر وعسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله يقين وقيل انها كلمة مطمعة فهي لا تدخل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التاويل اما اذا انها بمعنى لعل فالتاويل فيه هو الذي ذكرته في قوله تعالى لعلكم [illegible] قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال تعالى عسى الله ان ياتي بالفتح وقد وجد وعسى الله ان ياتيني بهم جميعا وقد اتاه بهم جميعا والشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة والله يعلم ما فيه مصالحكم ومنافعكم وانتم لا تعلمون فبادروا الى ما يامركم به وان شق عليكم والمقصود منه الترغيب في الجهاد لان الانسان اذا علم ان الله يعلم كثيرا من الاشياء الذي لا يعلمه ثم علم انه سبحانه لا يامر العبد الا بما فيه خيره وصلاحه علم قطعا ان الذي امر الله وجب امتثاله سواء كان مكروها بحسب طبعه او لم يكن فكانه قال يا ايها العبد فاعلم اني اعلم ما لا تعلم فاشتغل بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الاية في هذا المقام يجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون

قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

قيل السائلون هم المسلمون فان الله تعالى لما كتب عليكم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم حرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير الشهر الحرام فدعاهم ذلك الى هذا فنزلت هذه الاية وقيل بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش على سرية في جمادى الاخرى قبل قتال بدر بشهرين على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص الزهري وعكاشة بن محصن الاسدي وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير وكتب لاميرهم عبد الله بن جحش كتابا وقال سر باسم الله عز وجل ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت منزلتين فافتح الكتاب فاقرأه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم

اما

اما بعد فسر على بركة الله بمن تبعك من اصحابك حتى تنزل ببطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك ان تاتينا منه بخير فقال عبد الله سمعا وطاعة لامره ثم قال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معي فاني ماض لامره ومن كره ذلك فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى اذا كان بمعدن عند الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرهما كان لهما فتخلفا في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا ببطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت بهم عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما راوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض لهم فاذا راوه محلوقا امنوا وقالوا قوم عمار لا باس عليكم فامنوهم وكان ذلك اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الاخرة فتشاور القوم فيهم وقالوا لئن تركتموهم هذه الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في مواقعة القوم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واستاسر الحكم وعثمان وكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يامن فيه الخائف ويتبدد فيه الناس لمعايشهم فسفك فيه الدماء وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه وتفاءلت اليهود بذلك وقالوا واقد وقدت الحرب فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين فابى ان ياخذ من ذلك شيئا فعظم ذلك على اصحاب السرية وظنوا انهم قد هلكوا وسقط في ايديهم وقالوا يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري في رجب اصبناه ام في جمادى واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس وكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيرهم فقال بل نقفهم حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهما فاما الحكم بن كيسان فاسلم واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة حتى قتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله وطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب قوله يسألونك وقيل هذا السؤال من الكفار فانه لما قيل

ابن الحضرمي ركب وفد كفار قريش حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اتحل القتال
في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الاية قوله عن الشهر الحرام يعني رجبا سمي لذلك لتحريم القتال فيه
ولتعظيم حرمته وكذلك كان يسمى في الجاهلية منزع الاسنة ومنصل الال لانهم كانوا ينزعون الاسنة
والنصال عند دخول رجب انطوا على ترك القتال فيه وكان يدعى الاصم لانه لا يسمع فيه قعقعة السلاح
فنسب الصمم اليه كما يقال ليل نايم وسر كاتم يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان رجبا شهر الله
ويدعى الاصم وكان اهل الجاهلية اذا دخل رجب يعطلون اسلحتهم ويضعونها وكان الناس يامنون
وياس السبيل فلا يخاف بعضهم بعضا حتى ينقضي قوله قتال فيه بدل الاشتمال من الشهر قل قتال فيه
مبتدا مخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدا على التنكير لتخصصه كبير اي اثم كبير جنى وعن عطا انه
سيل عن القتال في الشهر فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا
فيه وما نسخت واكثر الاقاويل انها منسوخة بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وصد عن سبيل الله
اي منع عن سبيل الله على الابتدا وخبره اكبر وذلك حين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
عن البيت عام الحديبية وكفر به اي بالله والمسجد الحرام بالخفض بالعطف على سبيل الله وعن
المسجد واخراج اهل المسجد الحرام منه اكبر واعظم وزرا عند الله مما فعلته السرية من القتال في
الشهر الحرام على سبيل الخطا والبنا على الظن واهل المسجد الحرام رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه والفتنة الاخراج او الشرك او المحنة التي تصيب المومنين من جهة الدين تارة
بالقا الشبهات واخرى بالتعذيب اكبر من القتل اي من قتل الحضرمي ولا يجوز ان يعطف المسجد
الحرام على الها في به عند البصريين لانهم لا يجيزون العطف على المضمر المجرور الا باعادة الجار ولانه يفسد
المعنى اذ لا معنى لقولنا وكفر بالمسجد الحرام قيل يجوز عطف المسجد الحرام على سبيل الله لانه حينيذ يكون
سبيل الله والمسجد الحرام من صلة الصد لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة فيلزم عطف وكفر به
على قوله وصد عن سبيل الله قبل الفراغ منه وهذا لا يصح اجيب عنه من وجهين احدهما ان قوله وكفر به
في معنى الصد عن سبيل الله فاتحادهما هو الذي سوغ ذلك كانه قال صد عن سبيل الله وعن المسجد
الحرام الا ترى الى قوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام واخراج الحاصل ان قوله وكفر به عطف
على وصد عن سبيل الله على سبيل التفسير كانه قيل وصد عن سبيل الله اي بالله وعن المسجد الحرام
وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم لفرط العناية به كما في قوله لم
يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا انه قيل ولم يكن له فقدم قوله
له لفرط الغاية قال ابو البقا والجيد ان يكون متعلقا بفعل محذوف دل عليه الصد اي ويصدون
عن المسجد الحرام كقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وقيل هو عطف على الشهر فقد عظموا

القتال

القتال في الشهر وفي المسجد الحرام فسالوا عنهما ولما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش الى مومني مكة
اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج الرسول من مكة ومنع المومنين عن
البيت ثم قال ولا يزالون يعني المشركين يقاتلونكم ايها المومنون حتى يردوكم عن دينكم الاسلام الى الكفر
ان استطاعوا اخبر عن دوام عداوة الكفار للمسلمين وانهم لا ينفكون عن العداوة حتى يردوهم عن دينهم
وحتى للتعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم ان استطاعوا استبعادا
لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ثم ذكر حكم من يرجع عن
الاسلام الى الكفر فقال ومن يرتدد اي ومن يرجع منكم عن دينه الاسلام الى دينهم الكفر وبطاوعهم على
ردهم اياهم فيمت على الردة وهو جزم بالعطف على يرتدد وليس جوابا للشرط بل الجواب قوله فاولئك حبطت
اعمالهم اي حسناتهم في الدنيا والاخرة لما يفوتهم باحداث الردة مما للمسلمين في الدنيا من ثمرات الاسلام
وباستدامتها والموت عليها من ثواب الاخرة يقال حبط عمله يحبط حبطا وحبوطا واحبطه الله احباطا اعلم ان
ظاهر هذه الاية يقتضي ان الارتداد انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا تاب
بعد الردة لم يثبت شي من هذه الاحكام وقد يتفرع على هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي اما الاول فهو
ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا
مات المومن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مومنا ثم ارتد والعياذ بالله لا يكون
ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة والا لاستحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي
فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطاري يزيل السابق وهو محال لان المنافاة حاصلة
بين السابق والطاري فليس كون الطاري مزيلا للسابق اولى من كون السابق دافعا للطاري بل الثاني
اولى لان الدفع اهون من الرفع ونقابل ان يقول الايمان والكفر قابل للزوال والتجدد فيكون الايمان
حاصلا حقيقة ثم زال بطريان الكفر وكذا الكفر يزول بطريان الايمان وكل منهما يترتب عليه
احكامه الدنيوية حال تحققه لا بحسب استحقاقه بالذات لتلك الاحكام بل بحسب الشرع
واما الاحكام الاخروية فانه باعتبار تحققه عند الموت فان كان الايمان متحققا عند الموت يترتب عليه
في الاخرة احكام الايمان وان كان الكفر متحققا عند الموت يترتب عليه في الاخرة احكام الكفر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل
ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد
ثم ينفخ فيه الروح فان الرجل ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب
فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل الجنة وان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخل النار واما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم

ارتد في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة لزمه قضاؤها وكذلك الحج عند الشافعي قوله تعالى
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في حبوط العمل ان يموت وهو كافر فاولئك
~~حبطت اعمالهم شرط في حبوط العمل ان يموت وهو كافر~~ وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فلا يصير عمله
محبطاً **قوله تعالى** ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون
رحمة الله والله غفور رحيم قيل ان عبد الله بن جحش واصحابه قالوا يا رسول الله ان سلمنا من الاثم
بالقتال في الشهر الحرام وبقتل الحضرمي فيه فهل نطمع ان تكون هذه غزوة نعطى فيها اجر المجاهدين في سبيل
الله فانزل الله فيهم قوله ان الذين امنوا بمحمد والقرآن والذين هاجروا فارقوا اوطانهم وعشايرهم من الهجر الذي
هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل وجاهدوا
المشركين اي حملوا انفسهم على الجهد والمشقة في قتالهم ويجوز ان يكون المراد بالمهاجرة ان الاحباب
والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب وكان ذلك مهاجرة والمجاهدة بذل
الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ويجوز ان تكون معنى المجاهدة ضم جهده
الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التاييد
والقوة اولئك يرجون رحمة الله لرجائهم المنافع التي يتوقعها والمراد ان اولئك يطمعون في ثواب الله
لان اصحاب السرية ما قطعوا بالفوز والثواب في عملهم بل يرجونه وانما جعل الوعد مقابلا برجاء الرحمة
دون القطع بالرحمة لان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلهذا علقه بالرجاء ولانه
معلق بان لا يكفر وهذا الشرط غير متيقن لان العاقبة مستورة فلا يحصل له الا الرجاء قال اهل التحقيق
ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله يستقصرون انفسهم في حق الله وعبادته فلا يرجون
بثواب الله بل يرجون رحمة الله ويخافون عذابه ان الله يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان ويغفر لهم
ويرحمهم عن قتادة هؤلاء خيار هذه الامة ثم جعلهم الله اهل رجاء كما تسمعون وانه من رجا طلب ومن خاف
هرب **قوله تعالى** يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما
اكبر من نفعهما نزلت في الخمر اربع ايات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه
سكرا وهو المسكر فكان المسلمون يشربونها وهي لهم يومئذ حلال ثم ان عمر ومعاذ ونفرا من الصحابة
قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر والميسر فانهما مذهبة للعقل مسلبة للمال فانزل الله هذه الاية فيهما
اثم كبير ومنافع للناس فتركها قوم لقوله فيهما اثم كبير وقالوا لا حاجة لنا في شيء فيه اثم كبير
وشربها قوم لقوله ومنافع للناس وكانوا يجتنبون ما فيه اثمها ويستمتعون بمنافعها الى ان صنع عبد
الرحمن بن عوف رضي الله عنه مقاما فدعا ناسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي
عنهم فاتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا بعضهم ليصلي بهم فام وقرا قل يا ايها الكافرون

اعبد ما تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فحرم السكر في اوقات الصلاة فقل من يشربها وتركها قوم وقالوا
لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وقال قوم نشربها ونجلس في بيوتنا فكانوا يتركونها وقت الصلوات
ويشربونها في غير وقت الصلاة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله عز وجل يقارب في النهي عن شرب
الخمر وما اراه الا سيحرمها ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا قوما فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد شوى
راس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك وانتسبوا وتناشدوا الاشعار
وانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار وفخر لقومه فقام رجل من الانصار فاخذ لحي البعير فضرب به
راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري فقال
عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فانزل الله عز وجل تحريم الخمر في سورة المائدة انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون
وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام فقال عمر رضي الله عنه انتهينا يا رب وعن علي رضي الله عنه لو وقعت
قطرة في بئر فبنيت مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت قطرة في بحر ثم جف ونبت فيه الكلا لم ارعه
وعن ابن عمر لو ادخلت اصبعي فيه لم تتبعني وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته قال
انس حرمت ولم يكن للعرب يومئذ عيش اعجب منها وما حرم عليهم شيء اشد من الخمر قال فاخرجنا الحباب
الى الطريق فصببنا ما فيها فمنا من كسر حبه ومنا من غسله بالماء والطين ولقد غودرت ازقة المدينة
بعد ذلك حينا كلما مطرت استبان فيها لون الخمر وفاحت منها ريحها اعلم ان هذه الاية دالة على
تحريم الخمر فيتوقف على معرفة الخمر قال الشافعي كل شراب مسكر خمر وقال بعض العلماء الخمر ما غلا بنفسه
واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب وهو حرام وكذلك نقيع الزبيب او التمر الذي لم يطبخ
فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب الشيطان وحل شربه ما دون
السكر اذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند ابي حنيفة وعن بعض اصحابه لان اقول مرارا
هو حلال احب الي من اقول مرة هو حرام ولان اخر من السماء فيتقطع قطعا احب الي من ان اتناول
منه قطرة وعند اكثر الفقهاء والشافعي رضي الله عنه هو حرام كالخمر وكذا كل ما اسكر من كل شراب
وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتمييز كما سميت سكرا لانها تسكرهما اي تحجزهما سميت بالمصدر
من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة والذي يدل على ان كل شراب مسكر خمر وجوه منها ما روي عن عمر قال
نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر
العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة اوجه احدها ان عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم
حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم

سموها خمراً وثانيها انه قال حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان
تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة وثالثها ان عمر الحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك
ان عمر رضي الله عنه كان عالماً باللغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل معتبرة ومنها ما روى ابو داود
عن النعمان ابن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمراً وان من العسل خمراً
وان من البر خمراً وان من الشعير خمراً والاستدلال به من وجوه احدها انه هذا صريح في ان هذه الاشيا
داخلة تحت الاية الدالة على تحريم الخمر وثانيها انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون
مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها قال الخطابي وتخصيص الخمر بهذه الاشيا الخمسة
ليس لاجل ان الخمر لا تكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصاً لكونها معهودة
الزمان فكل ما من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشيا
الستة في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها ومنها ما روى ابو داود ايضاً عن نافع عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومنها ما روى ابو داود عن
عايشة رضي الله عنها انها قالت سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال ~~~ شراب
يتخذ من العسل وفيه ابطال لكل تاويل يحده اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل
من المسكر مباح لانه صلى الله عليه وسلم سيل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس
فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شي من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله
ومنها ما روي عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام
ومنها ما روى عن عايشة رضي الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام
وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه
ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب ومنها ما روى عن ام سلمة قالت نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضا
ولا شك ان هذا يتناول جميع انواع الاشربة فهذه الاحاديث دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو
حرام ومما يدل على ان كل مسكر خمر الاشتقاق الخمر لغة التغطية سمي الخمار خماراً لانه يغطي راس المراة
والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة واكمة وخمرت راسي لانا اي غطيته وقيل سميت خمراً لانها
تخامر العقل يقال خامره الدا اذا خالطه وانشد لكثير ~~~ هنيئاً مريئاً غير داء مخامر
فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساتراً للعقل كما سميت مسكراً لانها تسكر العقل
اي تحبس وكانها سميت بالمصدر من خمره خمراً اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو المسكر
لان السكر يغطي العقل ويمنع من وصول شيه الى الاعضا فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلايل

على ان

على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا اضيف اليها الاحاديث الكثيرة لا يقال هذا اثبات اللغة
بالقياس وهو غير جايز لانا نقول ليس هذا اثباتاً للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه
الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة يقولون ان مسمى النكاح هو الوطي ويثبتونه بالاشتقاق
ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاق ومما يدل على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة
على ان الايات الواردة في الخمر ثلثة اثنتان منها وردتا بلفظ الخمر احدهما هذه الاية والثانية اية
المايدة والثالثة وردت في السكر وهو قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذا يدل على ان المراد
من الخمر هو المسكر ومنها ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذاً قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة
للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيه فهما انما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهباً
للعقل فوجب ان يكون كلما كان مساوياً للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خمراً واما ان يكون مساوياً
للخمر في هذا الحكم ومنها ان الله تعالى علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضا في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولا شك ان هذه الافعال معللة
بالسكر يقتضي على هذا يكون نصاً في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكراً فاما ان يجب القطع بان كل
مسكر خمر وان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت الحكم في كل مسكر وكل من انصف وترك العناد علم ان هذه
الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب حجة ابي حنيفة ابي حنيفة وجوه احدها قوله تعالى
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً من الله تعالى باتخاذ السكر
والرزق الحسن وما نحن فيه مسكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحاً لان المنة لا تكون الا
بالمباح وثانيها ما روى ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند
اليها وقال اسقوني فقال العباس لا نسقيك مما ننبذ في بيوتنا فقال ما يسقى الناس فجاءه بقدح من
نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم
فقال صلى الله عليه وسلم ردوا على القدح فردوه عليه فدعا بماء زمزم وصب فيه وشرب وقال اذا
اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال ان التقطيب لا يكون
الا من الشديد ولانه المزج بالماء اذا كان لقطع الشدة ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام
البعير سكره اجيب عنه بان قوله تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً نكرة في الاثبات فلم قلتم
ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الاية كانت
نازلة قبل هذه الايات الثلثة الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلثة ناسخة او مخصصة
لها واما حديث العباس فلعل ذلك النبيذ كان ما ينبذ فيه تمرات ليجذب الماء طبعه قليلاً
الى الحموضة وطبعه صلى الله عليه وسلم كان في غاية اللطافة فلم يحتمل ذلك الطبع فلذلك قطب

القطع ظ

وجهه والمراد بصب الماء فيه ازالة ذلك العدو من الحموضة او الرايحة وبالجملة فكل عاقل يعلم
ان الاعراض عن تلك الدلايل التي ذكرها بهذا الاستدلال الضعيف غير جايز واعلم ان هذه الاية دالة
على تحريم الخمر من وجوه منها ان هذه الاية دالة على ان الخمر مشتمل على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما
حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الايتين دليلا على تحريم الخمر
ومنها ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان
يوصف به الا المحرم ومنها انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر
لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما احسب بان السوال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى
ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات وكان شرب الخمر مستلزما هذه اللازمة
المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر واحتج
عليه بوجوه منها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ومنها انه لو دلت هذه الاية
على حرمتها فلم لم يقنعوا حتى نزلت اية المايدة واية تحريم الصلاة ومنها انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا
فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب
القول بثبوت حرمتها في ساير الشرايع والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه
محرما واذا كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق العام وعن
الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت وحرم الخمر والتوقف الذي ذكر غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب
الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية في التحريم كما التمس ابرهيم صلوات الله عليه مشاهدة احيا الموتى
ليزداد شكرا وطمانينة وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله تعالى
علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الاية والميسر القمار
مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر
وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على
اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب بماله واهله قال الشاعر ﴿ اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني اي
يفعلون بي ما يفعل الياسرون اي الغالبون في القمار بالميسور اي المغلوب في القمار ييسرونني اي يقتسمونني كما
كما يقتسم اعضاء الجزور في الميسر وقيل الميسر من يسرت الشي اي اقسمته فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزا اجزا فكانه
موضع التجزية والياسر الجازر لانه يجزي اللحم الذي للجزور ثم قال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور انهم
ياسرون وقيل من يسر لي اذا وجب ييسر يسرا وميسرا والياسر الواجب بقداح وجب ذلك او صاحبا وغيرهما
ثم قيل للقمار ميسر وللمقامر ياسر ويسر وقيل سمي ميسرا لانهم كانوا يقولون يسروا لنا ثمن الجزور وكان اصل الميسر
في الجزور وذلك ان اهل الثروة من العرب كانوا يشترون جزورا ويجزونها اجزا اما صفة الميسر كانت لهم عشرة اقداح

الازلام

الازلام والاقلام الفذ والتوام والرقيب والحلس ﴿ والنافس والمسبل
والمعلى والمنيح والسفيح والوغد ولكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزونها
عشرة اجزا وقيل ثمانية وعشرون الا ثلثة وهي المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم لي في الدنيا سهام
ليس فيهن ربيح واساميهن وغد وسفيح ومنيح للفذ سهم وللتوام سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس
اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي خريطة ويضعونها على يدي
عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصبا اخذ النصيب
الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون
تلك الانصبا الى الفقرا ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم قال متمم بن
نويرة ﴿ ولا برما تهدي النساء لعرسه اذا القشع من برد الشتا تقعقعا فهذا اصل القمار التي كانت
العرب تفعله وقيل انما عنى الله تعالى بالميسر في هذه الاية انواع القمار كلها عن طاوس ومجاهد وعطا انهم
قالوا كل شي قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وعن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين
المشومتين فانهما من ميسر العجم وعن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر وعن ابن سيرين كل شي فيه خطر
فهو من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن
النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك
وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه قوله قل فيهما اثم كبير اي وزر كبير من المخاصمة والمشاتمة
وقول الفحش والزور وزوال العقل والمنع من الصلاة واستحلال مال الغير بغير الحق قرا حمزة والكسائي
كثير بالثا المنقوطة من فوق والباقون بالبا المنقوطة من تحت وجه الاول ان الله تعالى وصف انواعا
كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر
ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولان الاثم في هذه الاية كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم كبير ومنافع
وكما ان المنافع اعداد كثيرة فكذا الاثم فصار التقدير كانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة وجه الثاني
ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بالكثرة يدل عليه كباير الاثم وكباير ما تنهون عنه انه كان حوبا
كبيرا اي وايضا اثمهما اكبر من نفعهما ومنافع الناس وهي ما كانوا يصيبونها في الخمر من التجارة واللذة عند
شربها كقول الاعشى ﴿ لنا من ضحاها خبث نفس وكابة وذكرى هموم ما تغب اذاتها وعند عشاها
طيب نفس ولذة ومال كثير عده نشواتها ومنفعة الميسر ما يصاب من القمار ويرتفق به الفقرا
واثمهما وعقاب الاثم في تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل
بهما الى مصادقات الفتيان ومعاشراتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطياتهم وسلب الاموال
بالقمار والافتخار على الابرام قال المفسرون اثم الخمر هو ان الرجل يشرب فيسكر فيوذي الناس واثم الميسر

ذلك

مقام الرجل فيمنع الحق ويظلم وقيل المنافع قبل التحريم والاثم بعد التحريم **قوله تعالى**
ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا
والآخرة ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد
من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
على من نتصدق وماذا ننفق فانزل الله هذه الآية وهذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر
المصرف واعيد هاهنا فاجيب بذكر الكمية واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي
زادوا على ما كانوا من العدد واراد هاهنا ما فضل من المال عن العيال وقيل هو ان لا يجهد ماله في
النفقة ثم يقعد يسأل الناس قال صاحب الكشاف العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه
منه الجهد واستفراغ الوسع قال خذي العفو مني تستديمي مودتي ويقال للارض السهلة العفو وعن
النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني
صدقة فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه من الجانب الايمن فقال مثله فاعرض عنه ثم
اتاه من الجانب الايسر فاعرض عنه فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه
او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقيل الوسط
من النفقة ما لم يكن اسرافا ولا اقتارا وقيل الطاقة وقيل ما اتوك به من شيء قليل وكثير فاقبله منهم وقيل
ما عفا ويسر والعفو اليسر من كل شيء وقيل العفو الطيب اي افضل مالك واطيبه وكلها متقاربة في
المعنى والعفو ايضا ما يغضى لا مشاحة فيه فيأخذه او يعطيه سهلا بلا تكلف من قول العرب خذ ما
عفاك اي ما اتاك سهلا من غير اكراه قال اهل التفسير كان الرجل بعد نزول هذه الآية اذا كان له مال من
ذهب او فضة او زرع او ضرع نظر الى ما يكفيه وعياله لنفقة سنة امسكه وتصدق بسائره
فان كان ممن يعمل بيده امسك ما يكفيه وعياله يومه ذلك وتصدق بالباقي حتى نزلت آية الزكاة
المفروضة فنسخت هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول الزكاة قرأ ابو عمرو العفو بالرفع والباقون
بالنصب ووجه الرفع ان يجعل ذا بمعنى الذي وينفقون صلته والصلة مع الموصول خبر المبتدأ
وهو ما كانه قيل ما الذي ينفقون فقيل في جوابه هو العفو فيكون العفو خبر مبتدأ محذوف ووجه
النصب ان يجعل ماذا اسما واحدا في موضع نصب ينفقون المذكورة ويجعل العفو منصوبا بمقدر
تقديره ينفقون العفو ليكون الجواب وفق السؤال كذلك اشارة الى ما بين في الانفاق يبين لكم
الآيات قيل انما قال كذلك على الواحد وهو يخاطب الجماعة لان الجماعة معناها القبيل كانه قال كذلك
ايها القبيل يبين الله لكم وجائز ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد خطاب امته
كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء في الدنيا والآخرة اما ان تتعلق بتتفكرون فيكون المعنى

لعلكم

لعلكم تتفكرون في امر الدنيا والآخرة فتعرفون فضل الآخرة على الدنيا اي فتأخذوا بما هو اصلح لكم كما بين
لكم ان العفو اصلح من الجهد فيما تنفقونه او تتفكرون في الدنيا حتى لا تختاروا النفع العاجل على النجاة من
العقاب العظيم قال المفسرون لعلكم تتفكرون في زوال الدنيا وفنائها فتزهدوا فيها وفي اقبال الآخرة
وبقائها فترغبوا فيها واما ان يتعلق بيبين على معنى يبين الله لكم الآيات في امر الدنيا والآخرة وفيما يتعلق
بها لعلكم تتفكرون فيها لما نزل قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن اعتزلوا اموال اليتامى وعزلوا طعامهم من طعامهم واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان
يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيحبس له حتى يأكله او يفسد فاشتد ذلك عليهم وكادوا يقعون في الحرج
فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير اي
الاصلاح لاموالهم خير من مجانبتهم وان تخالطوهم فتشاركوهم في اموالهم وتخلطوها باموالكم في نفقاتكم
ومطاعمكم ومساكنكم وخدمكم ودوابكم فتصيبوا من اموالهم عوضا من قيامكم بامورهم على ما تصيبون
من اموالهم فهم اخوانكم والاخوان يعين بعضهم بعضا ويصيب بعضهم مال بعض على وجه الاصلاح
والرضا قيل المخالطة ركوب الدابة وخدمة الخادم وشرب اللبن اذا قام على مال اليتيم قالت عائشة
رضي الله عنها اني لاكره ان يكون مال اليتيم عندي كالعدة حتى اخلط طعامه بطعامي وشرابه بشرابي قيل هذا
اصل شاهد للذي يفعله الرفاق في الاسفار الا ترى انهم يخرجون النفقات بالسوية ويتفاوتون في قلة
المطعم وكثرته فلما جاء هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم بحمد الله اوسع والله يعلم المفسد من المصلح
اي لا يخفى على الله من داخلهم بافساد واصلاح فيجازيه على حسب مداخلته فاتقوا الله في مال اليتيم
ولا تجعلوا مخالطتكم اياهم ذريعة الى افساد اموالهم واكلها بغير حق ولا تتحروا غير الاصلاح ولو شاء الله
لاعنتكم لحملكم على العنت وهو المشقة التي لا تطاق واحرجكم فلم يطلق لكم مداخلتهم يقال اعنت
فلان فلانا اي اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابن عباس رضي الله عنهما ولو شاء الله لجعل ما
اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقيل ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم واثمكم في مخالطتهم ومعناه
التذكير بالنعمة في التوسعة ان الله عزيز غالب على ان يعنت عباده ويحرجهم ولكنه حكيم لا يكلف
نفسا الا وسعها **قوله تعالى** ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير
من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم
اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون
نزلت هذه الآية في مرثد بن ابي مرثد الغنوي وكان شجاعا قويا بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين فلما قدمها سمعت به امرأة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلة له في
الجاهلية يهواها فاتته وقالت يا مرثد الا تخلو فقال لها ويحك يا عناق ان الاسلام حال بيننا وبين ذلك

فقالت هل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره ثم اتزوجك فقالت ابي تتهزأ ثم
استغاثت عليه فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى بمكة حاجته وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر عناق وما لقي بسببها وقال يا رسول الله ايحل لي ان اتزوجها فانزل الله الاية
والنكاح لغة للجماع ثم استعمل في العقد في الشرع وكثر استعماله فيه وغلب حتى صار حقيقة شرعية فاذا اعتبر
استعماله في الشرع فهو حقيقة شرعية في العقد مجاز شرعي في الجماع وفي اللغة بالعكس والذي يدل على انه حقيقة شرعيه
في العقد تبادر العقد الى الفهم عند التجرد عن القراين وذهبت الحنفية الى انه حقيقة في الوطي لانه لغة الضم ومعنى
الضم في الوطي اتم منه في العقد فوجب حمله عليه واجيب بان معنى الضم حاصل في العقد ولا نسلم ان الضم في الوطي اتم منه
في العقد فان العقد الشرعي اعتبر فيه الضم على اتم الوجوه ونقل عن ابي علي الفارسي ان العرب فرقت بالاستعمال فرقا لطيفا
حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا انكح فلان فلانة ارادوا انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا انكح امراته او زوجته
لم يريدوا غير المجامعة لانه اذا ذكر انه امراته او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا ايضا
دليل على انه حقيقة في العقد مجاز في الجماع لتوقف فهم الجماع منه على القرينة بخلاف فهم العقد والاكثر على ان المشركات
تتناول اهل الكتاب اليهود والنصارى لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى
قوله سبحانه عما يشركون ولقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت الاية على ان ما سوى
الشرك قد يغفره الله في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك ولقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله

فلو كان كفر اليهود والنصارى ليس بشرك لوجب بمقتضى الاية ان يغفره الله في الجملة

ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد دل على ان النصارى جعلوا الالهة ثلاثا فهم مشركون فيكون اليهود ايضا مشركين
اذ لا قائل بالفرق ووقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية اذا عرفت هذا فمن قال ان اسم
المشركات لا يتناول الا عبدة الاوثان قال ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نهي عن نكاح الوثنية فيكون الاية ثابتة
لا منسوخة ولا مخصصة ومن قال اسم المشرك يتناول اليهود والنصارى فالاية عنده اما منسوخة ان ثبتت
حرمة نكاح اليهودية والنصرانية ثم زالت حرمته بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
واما مخصصة بان لم يثبت حرمته قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام واحتجت الكرامية
بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية التحريم والذي هو
غاية التحريم ههنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار والجواب انا قد بينا في تفسير قوله الذين
يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والايمان متعلق به احكام في الاخرة وهو الخروج من النار
والدخول في الجنة واحكام في الدنيا مثل عصمة الدم وجواز التزوج واخذ الميراث وتصديق القلب حتى لا يمكن الاطلاع
عليه فاقيم الاقرار باللسان الذي هو بحسب الغالب غير مفارق للتصديق القلبي مقامه كما هو عادة الشرع فانه اذا
كان مناط الحكم امرا خفيا يجعل امرا ظاهرا ملازما للمناط الخفي بحسب الغالب قائما مقامه نقل عن الحسن ان هذه
الاية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال القاضي ويحرم المشركات قبل نزول هذه الاية ان كان على سبيل

العاده

العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الايات بانها ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب
ان يكونا حكمين شرعيين وان كان من جهة الشرع كانت هذه الاية ناسخة قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة
قيل اللام في قوله ولامة في افادة التوكيد يشبه لام القسم ولامة مبتدأ ومؤمنة صفتها وخير خبرها والنكرة اذا قربت
من المعرفة صح ان تكون مبتدأ ومما يقربها الى المعرفة كونها موصوفة لانها اذا اتصفت تخصصت فقربت من المعرفة
وجعل المقرب ههنا كونها موصوفة قال ابن الحاجب في شرح المفصل المراد كل امة مؤمنة ومثل ذلك ليست الصفة
فيه مصححة للابتداء بل مثلها في قولك في الدار رجل عالم والذي يوضح ذلك صحة قولك رجل خير من امراة وقولهم تمرة
خير من جرادة وذلك جار في كل نكرة لم يقصد بها واحد مختص فكان في معنى العموم وذلك مصحح مستقل ولقائل ان يقول
قولهم رجل خير من امراة انما لم يقصد به واحد مختص لان خيرية الرجل انما هي باعتبار حقيقة الرجال التي هي غير مختصة
بواحد دون غيره لا باعتبار خصوصية الواحد فكان في معنى العموم وذلك مصحح مستقل وكذا قولهم تمرة خير من
جرادة واما قوله تعالى ولامة من غير ان يوصف بكونها مؤمنة لم تفد خيريتها لان خيريتها لا تكون باعتبار حقيقة
الامة بل باعتبار كونها موصوفة بها فلا تكون في معنى العموم فلا يكون مصححا مستقلا فان قيل مع الصفة تفيد
العموم فان خيرية الامة المؤمنة باعتبار حقيقة الموصوف مع الصفة لا باعتبار خصوصية الواحد فالمصحح كونه
مفيدا للعموم لا كونه موصوفا بخلاف قولهم في الدار رجل عالم فان المصحح كونه عالما لا كونه مفيدا للعموم فانه غير
مفيد للعموم اجيب بانه لما كانت الصفة اذن معنى العموم جعلت مصححة بخلاف رجل خير من امراة وتمرة خير من
جرادة فان العموم مستفاد من حقيقة الرجل والتمرة فلم يجعل المصحح الصفة بل معنى العموم المستفاد من الحقيقة قال
صاحب الكشاف ولامة مؤمنة حرة كانت او مملوكة وكذلك ولعبد مؤمن اي ولرجل مؤمن حرا كان او مملوكا لان الناس
كلهم عبيد الله واماؤه والاولى ان لا نعدل عن الظاهر بحمل الامة على المراة والعبد على من هو شامل الحر والمملوك ويعلم
خيرية الحرة والحر بطريق الاولى والمعنى ان المشركة لو كانت نافعة في النسب والمال والجمال فالامة المؤمنة خير
منها لان الايمان متعلق بالدين والنسب والمال والجمال يتعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشيا
عند كل احد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند
الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شي من منافع الدنيا ولم يذكر الموصوف للمشركة ليعم الحرة والامة تنبيها
على ان خيرية الامة المؤمنة على المشركة انما هي باعتبار الشرك لا باعتبار الحرية قوله ولو اعجبتكم ولو كان الحال
ان المشركة تعجبكم وتحبونها فان الامة المؤمنة خير منها قيل ان الاية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له
التزوج بالامة على ما هو مذهب ابو حنيفة وذلك لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة تكون
لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة وفيه نظر
فان الاية لا تدل الا ان الامة المؤمنة خير من مشركة ولم يوجد فيها تعرض لشرط نكاح الامة ولا لعدمه
ولا يدل على ان القادر على طول الحرة يجوز له نكاح الامة لا بالمنطوق صريحا وغير صريح ولا بالمفهوم قوله ولا تنكحوا

المشركات بعضهن حرمة نكاح المشركة وقوله ولامة مومنة خير من مشركة بعضهن جواز التزوج بالمشركة لان افعل
يقتضي المشاركة في الصفة ولاحد هما مزية اجيب بان نكاح المشركة فيه نفع الدنيا ونكاح المومنة فيه نفع الدنيا
والاخرة والنجاة فاشتركا في اصل النفع الا ان نكاح المومنة نفعه ازيد واعظم وقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا
لاخلاف في ان المراد الكل وان المومنة حرة او مملوكة لا تحل بزوجها من الكافر كتابيا او غير كتابي قوله اولئك اشارة
الى المشركات والمشركين اي يدعون الى الكفر فخبرهم ان لا يوالوا ولا يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المسلمين الا المناصبة
والقتال وقوله يدعون الى النار معناه يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر ان النكاح مظنة الالفة والمحبة
وكل ذلك يوجب موافقة في المطالب والاعراض وربما ادى ذلك الى سعال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة
حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين وكما يحتمل ان يصير المومن كافرا بسبب المحبة يحتمل ان يصير
الكافر مسلما بسببها واذا تعارض الاحتمالان تساقطا فيبقى الاصل وهو الجواز اجيب بان الرجحان لهذا
الجانب لان بتقدير ان ينتقل المسلم عن الاسلام استحق به العقوبة العظيمة والاقدام على هذا اي بين
ان يلحقه مزيد نفع وبين ان يلحقه ضرر عظيم يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع
على جانب الجواز وقيل اولئك يدعون الى النار معناه انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب
استحقاق النار والعقاب وعلى هذا يتحقق الفرق بين الذمية وغيرها فان الذمية لا يحمل زوجها على القتال
والله يدعوا اي واولياء الله وهم المومنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليهما فهم الذين يجب موالاتهم
ومصاهرتهم وان يوثروا على غيرهم فكانه قيل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة
فينبغي للعاقل اذ لا ينكح المشركات اللاتي هن عداة الله وان ينكح المومنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة
باذنه بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة وقيل والله يدعوا الى التوبة والتوحيد والعمل
الموجب لهما باذنه اي بامره اي باوامره يدعوكم **قوله تعالى** ويسالونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين ان الله تعالى ذكر قوله يسالونك في ستة مواضع فذكر الثلاث الاول بغير الواو وذكر
الثلاث الاخيرة بالواو والسبب ان سوالهم عن الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة لا اتصال بينها
فلم يوت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السوالات سوال مبتدا وسوالهم عن المسايل الثلاث الاخيرة
في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن المنفق
والسوال عن اليتامى والسوال عن المحيض روي ان العرب في الجاهلية كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم
يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فسال ابو الدحداح رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال يا رسول الله كيف نصنع بالنساء اذا حضن فانزل الله تعالى الاية فلما
نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد

والثياب

والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك ساير اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت
كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلوهن في كل شي فامر الله
بالاقتصاد بين الامرين والمحيض مصدر يقال حاضت تحيض حيضا وحيضا ومحاضا واصل الحيض الانفجار هو اذى
اي الحيض شي يستقذر ويوذي من يقربه نفرة منه وكراهة له فاعتزلوا اي فاجتنبوا مجامعتهن اذا حضن قال
الامام قدم ذكر العلة وهو الاذى فرتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو
حاصل في وقت الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة لان دم الحيض
دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة
فذلك الدم جار مجرى البول والغايط فكان اذى وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح
يسيل من عروق تنفجر من عمق الرحم فلا يكون اذى قال هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طبية اعلم
ان دم الحيض يخرج من الرحم قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره المراد
منه الحيض ودم الاستحاضة لا يخرج من الرحم بل من عروق تنقطع في فم الرحم قال صلى الله عليه وسلم في صفة
دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر ووصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بصفات منها انه
اسود ومنها انه ثخين ومنها انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته ومنها انه يخرج برفق ولا يسيل سيلا
ومنها ان له رايحة كريهة بخلاف ساير الدماء فانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة ومنها انه بحراني
وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل منه كدورة تشبه لون البحر فمن الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم
الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض وما
اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف التي كانت واجبة ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشتبه
على المكلف فايجاب التامل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسرا ومشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا
فمتى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن
حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف
ثم الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم ثم يلزمها قضاء الصوم ولا يلزمها قضاء الصلاة
عن معاذة العدوية ان امراة سالت عايشة رضي الله عنها ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة
فقالت لها احرورية انت قالت لست بحرورية ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايت
من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احداكن فقلن له وما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس شهادة المراة مثل نصف شهادة الرجل فذلك من نقصان عقلها اوليس

اذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى يا رسول الله قال فذلك من نقصان دينها وتمنع ايضا من قراة القران
وقد رخص فيها مالك بعض الرخصة اذا طالت المدة احترازا من نسيان القران والفقها على خلافه وتمنع
من مس المصحف ودخول المسجد والاعتكاف والطواف بالبيت ومن الوطي اتفق الايمة على حرمة الجماع زمن
الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بما فوق السرة دون الركبة وهذا الاختلاف نشا من الاختلاف في
الاعتزال فمذهب الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف وجوب اعتزال ما اشتمل عليه الازار ومحمد بن الحسن
وجوب اعتزال الفرج لا غير حجتهم قول ام سلمة رضي الله عنها نال مني ما ينال الرجل من امراته الا ما تحت الازار
وما روي ان عبد الله بن عمر سال عايشة رضي الله عنهم هل يباشر الرجل امراته وهي حايض فقالت تشد ازارها
على اسفلها ثم ليباشرها ان شا وما روي ان معاذا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل من الحايض
فقال عليه الصلاة والسلام ما فوق الازار وما روي زيد بن اسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم
ما يحل لي من امراتي وهي حايض قال ليشد عليها ازارها ثم شانك باعلاها اي استمتع بما فوق فرجها فانه
غير مضيق عليك وشانك منصوب باضمار فعل ويجوز رفعه بالابتدا حجته ما روي عن عايشة انها
قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك والشعار العلامة وشعار الدم الخرقة اوالفرج على الكناية
لان كلا منها علم للدم وقيل اريد بشعار الدم الازار فعلى هذا تكون حجة عليه لا له وعلى الاول تكون حجة
له وما روي عن النبي انه قال انزل الله ويسلونك عن المحيض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
افعلوا كل شي الا الجماع والمحرم راجح ولا تقربوهن اي ولا تجامعوهن يقال قرب الرجل من امراته اذا جامعها
هذا اذا اريد بالاعتزال النهي عما تحت الازار ومعناه حينيذ لا تقربوا ما تحت الازار وهذا اظهر حتى يطهرن
قرا عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكساي تطهرن بتشديد الطاء اي حتى يغتسلن والتطهر الاغتسال
وقرا الباقون يطهرن مخففا اي حتى يطهرن من حيضتهن والطهر انقطاع دم الحيض اختلف الفقها
في وقت الحيض وفي قدره وماخذها الاستقرا قال الشافعي رضي الله عنه اعجل من سمعت النسا حيضا
نسا تهامة يحضن لتسع سنين قيل يقال للطاغية فيه بنت تسع وقيل بعد ستة اشهر قلنا مجاز
واقله يوم وليلة وبعض يوم والمراد بليالته وقال مالك لا يقدر بذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة
فهو حيض وان وجد اياما فكذلك لانها تترك العبادة اول ما رات وتوقض ما اذا جاوز الاكثر وقال ابو حنيفة
ثلثة ايام ولياليهن قلنا قال الزهري وعطا في نسا ينا من تحيض يوما وليلة وفيهن من تحيض خمسة عشر
وهو اكثره وقد روي في الحديث المشهور تقعد احداكن شطر عمرها لا تصلي وعند ابي حنيفة اكثره عشرة
ايام واقل الطهر خمسة عشر وقالوا طرد خلاف ذلك اعتبارا اذ التعويل على الوجود وقيل لا وقيل انه
خالف الجميع لان بحث الاولين اولى واختلف الفقها في الحايض متى يحل وطيها فقال ابو حنيفة وصاحباه
اذا طهرت المراة لعشرة ايام حل وطيها دون ان يغتسل وان طهرت لما دون العشرة لا يحل وطيها الا بعد احدى

ثلاث ان يغتسل او يمضي بها اقرب وقت الصلوات فيحكم بذلك حكم الطاهرات في وجوب الصلاة
في ذمتها او يتيمم قال الواحدي من قرا بالتخفيف فهو من طهرت المراة تطهر طهرا وطهارة ومعناه حتى
يفعلن الطهارة التي هي الغسل وقال الشافعي لا يحل وطي الحايض الا بشرطين انقطاع الدم والاغتسال
والدليل عليه ان القراة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب
الجمع بينهما والتخفيف والتثقيل قراتان والجمع بينهما ممكن فوجب حمل دليل الاية على وجوب الامرين
فوجب ان لا ينتهي الحرمة الا عند حصول الامرين وايضا قوله فاذا تطهرن فاتوهن علق الاتيان على
التطهير بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا يجوز
الاتيان عند عدم التطهير حجة ابي حنيفة ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن وجعل غاية
ذلك النهي ان يطهرن يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية النهي وجب ان لا يبقى هذا النهي
عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن كان ما ذكرتم لازما اما لما ضم اليه
قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية فلا بد مع انقطاع الحيض من التطهير وقد اختلفوا في ذلك التطهير
فقال الشافعي رضي الله عنه واكثر الفقها هو الاغتسال وقال بعضهم غسل الموضع وقال عطا وطاوس
هو ان تغسل الموضع وتتوضا والصحيح هو الاول يدل على ذلك ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات
المراة فوجب ان يحصل هذا التطهير في كل بدنها الا في بعضه قوله فاتوهن اي جامعوهن من حيث امركم
الله به وحلله لكم وهو القبل يقال ايتوا الامر من مأتاه اي من الوجه الذي يؤتى منه وقيل معناه في حيث
امركم الله وهو الفرج كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة
ان الله يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالماء من الاحداث والمحيض والجنابات والنجاسات
بيانه قضية اهل قبا رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقيل يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين
من ادبار النسا ان يا توهن قيل من اتى امراة في دبرها فليس من المتطهرين فان دبر المراة مثله من الرجل وقيل
المتطهرين من الشرك وقيل التوابين من الكفر والمتطهرين بالايمان وقيل التوابين من الشرك والمتطهرين
من الذنوب وقيل التوابين من الذنوب لا يعودون فيها والمتطهرين منها لم يصيبوها وقيل التوابين
من الكباير والمتطهرين من الصغاير وقيل التوابين من الافعال والمتطهرين من الاقوال والمتطهرين من
العقود والاعمال التوابين من الاثام والمتطهرين من الاجرام التوابين من الجرايم والمتطهرين من حيث
السراير التوابين من الذنوب والمتطهرين من العيوب والتواب الذي كلما اذنب تاب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان رجلا ممن كان قبلكم في بني اسرايل بحجة فنظر اليها فقال اي رب انت انت وانا انا انت
العواد بالمغفرة وانا العواد بالذنوب يخر ساجدا فقيل له ارفع راسك فانا العواد بالمغفرة وانت العواد
بالذنوب فرفع راسه فغفر له **قوله تعالى** نساوكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شيتم وقدموا

لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين   عن جابر ان اليهود قالوا للمسلمين من اتى امرأته وهي مدبرة جاء ولدها احول فانزل الله الاية وقيل ان عمر رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت وحكى بوقوع ذلك منه فانزل الله تعالى هذه الاية وعن ابن عباس قال كان هذا الحي من الانصار اخذوا بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يشرحون النساء شرحا منكرا ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الانصار فذهب يصنع بها ذلك فانكرته عليه وقالت انما كنا نؤتى على حرف فان شئت فاصنع ذلك والا فاجتنبني فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم مواضع حرث لكم وهذا مجاز شبههن بالمحارث تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور والحرث مصدر ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فهن تحرثون الولد بحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشيء باسمه على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا امر الله اي مأموره وهذا شهوة فلان اي مشتهاه وكذلك حرث الرجل محرثه فأتوا حرثكم انى شئتم تمثيل باعتبار تشبيه المجموع من اتيان قبل المرأة اتى شئتم بمجموع اتيان الاراضي التي يراد حرثها فان وجه التشبيه اذا كان مجموعا ماخوذا من الامور يسمى تمثيلا اي فأتوهن كما تأتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي واحدا وهو موضع الحرث قال صاحب الكشاف هو اذى فاعتزلوا النساء من حيث امركم الله فأتوا حرثكم انى شئتم من الكنايات اللطيفة او التعريضات المستحسنة وهذه واشباهها في كلام الله اداب حسنة على المؤمنين ان يتعلموها ويتادبوا بها ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم وعن سعيد ابن المسيب هذا في العزل يقول ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا والدليل عليه انه سئل ابن عباس عن العزل قال حرثك ان شئت فاعطش وان شئت فارو وقيل تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الامة قال الثعلبي وفي هذه الاية ادل دليل على تحريم ادبار النساء لانها موضع الفرث لا موضع الحرث وانما قال نساؤكم حرث لكم وهذا من اظرف كنايات القرآن حيث عبر بالحرث عن الفرج فقال نساؤكم حرث لكم اي مزدرع ومنبت للولد واراد به المحرث والمزدرع ولكنهن لما كن من اسباب الحرث جعلن حرثا وقال اهل المعاني تقدير الاية نساؤكم كحرث لكم كقوله تعالى اذا جعله نارا اي كنار والعرب تسمي النساء حرثا قال الشاعر

اذا اكل الجراد حروث قوم   فحرثي همه اكل الجراد

يريد امرأتي وقال حبذا من هبة الله لبنات الصالحات   هن للنسل وللزرع وهن الشجرات   جعل الله لنا فيما يشا البركات   انما الارحام ارضون لنا محترثات   فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات   وقد وهم بعض الفقهاء في تأويل هذه الاية وتعلق بظاهر خبر روي عن مالك بن انس عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف فقرا هذه نساؤكم حرث لكم فقال اتدري فيمن نزلت هذه الاية قلت لا قال نزلت في رجل اتى امرأته في دبرها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق عليه ذلك فنزلت نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وعن المزني سمعت ابن

وهب

وهب ويحيى يسمع منه رواية مالك حتى ذكر اتيان الدبر فسكت فقام رجل فقال له فتيان ابن ابي السمح فقال يا ابا محمد ارو لنا ما رويت فامتنع عليه وقال احدكم يصحب العالم فاذا تعلم منه لم يوجب له من حقه ما يمنعه من اقبح ما روي عنه وابى ان يروي لنا قول مالك في الدبر قال الثعلبي قلت ولقد اصاب ابن وهب فاحسن في امساكه عن ذكر زلل العلماء وزجر عن تتبع رخص الفقهاء واما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فانه سأل سالم بن عبد الله فقيل يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله قال وما هو قال زعم انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء في ادبارهن قال كذب العبد واخطأ انما قال عبد الله يؤتون في فروجهن من ادبارهن والدليل على تحريم الادبار ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل نساؤكم حرث لكم قال لا يكون الحرث الا من حيث يكون النبات وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في ادبارهن وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى رجل اتى رجلا او امرأة في دبرها وعن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امرأته في دبرها وايضا ان الله قال في اية المحيض هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الاذى علة الحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتأذى الانسان منه وههنا يتأذى الانسان بنتن روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة وايضا قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك غير واجب فوجب ان يقال ان المراد منه ان من اتى امرأة وجب ان يأتيها من ذلك الموضع الذي امر الله به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك غير واجب بالاجماع فتعين حمله على القبل ومن جوز اتيانهن في ادبارهن تمسك بوجوه الاول بهذه الاية من وجهين الاول انه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم ولم يجعل اسما للموضع فيكون المراد من قوله فأتوا حرثكم انى شئتم فأتوا نساءكم انى شئتم فيكون هذا اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الثاني كلمة انى معناها اين قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من اين لك هذا فصار تقدير الاية فأتوا حرثكم اين شئتم تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس اين شئت كان هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فصول ظهر انه لا يمكن حمل الاية على الاتيان من قبلها في قبلها او من دبرها في قبلها لانه على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقول اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظة كيف بل المذكور لفظة انى وثبت ان لفظة انى مشعرة بالتخيير بين الامكنة ثبت انه ليس المراد ما ذكرتم الثاني التمسك بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به في حق النساء الثالث توافقنا على انه لو قال للمرأة دبرك علي حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا لا احسب بان ما يدل على انه يجوز

ان يكون المراد من هذه الاية اتيان النساء في غير المأتى وجوه الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة ومعلوم ان المراة بجميع
اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المراة فمقتضى هذا الدليل ان لا يطلق لفظ الحرث على ذات
المراة الا انا تركنا العمل بهذا الدليل في قوله نساؤكم حرث لكم لان الله تعالى صرح هاهنا باطلاق لفظ الحرث على ذات المراة
فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فاتوا حرثكم فوجب حمل
الحرث فيه على موضع الحراثة على التعيين فثبت ان هذه الاية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء في المأتى الرواية المشهورة
في ان سبب نزول هذه الاية اختلافهم في جواز الاتيان من الدبر في القبل وسبب النزول لا يكون خارجا عن
الاية فوجب ان تكون الاية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم تكن بنا حاجة الى حملها
على الصورة الاخرى فثبت ان ما ذكروه ليس مرادا من الاية والجواب عن هذه الوجوه التي ذكروها على التفصيل
اما الوجه الاول فقد بينا ان معناه فاتوا موضع حرثكم واما الثاني فلانه لما كان المراد بالحرث في قوله فاتوا حرثكم
ذلك الموضع المعين لم يكن حمل اني شئتم على التخيير في المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة وهي ان يكون المراد من اني شئتم
فيضم لفظة من لانا نقول ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته والتزام هذا الاضمار اولى من حمل لفظ الحرث على سبيل المجاز
لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل في الابضاع الحرمة واما الثاني فجوابه ان قوله على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام واما الثالث فجوابه ان قوله دبرك علي حرام انما ان يكون كناية
عن الطلاق لانه محل الملامسة والمجامعة فصار ذلك كقولهم يدك علي حرام قوله وقدموا لانفسكم ما يجب
تقديمه من الاعمال الصالحة وما هو خلاف ما نهيتكم عنه وقيل هو طلب الولد وقيل هو التزوج بالعفاف
ليكون الولد صالحا وقيل التسمية على الجماع وقيل اذا اتى اهله فليدع عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اراد احدكم ان ياتي اهله فليقل بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا
فان قدر بينهما ولد لم يضره الشيطان وقيل قدموا لانفسكم في كل ما احل الله لكم وحرمه عليكم وما تعبدكم به فان
تصديقكم الله ورسوله بكل ما احل لكم وحرم عليكم وما تعبدتم به قدم صدق لكم عند ربكم واتقوا الله فيما امركم ونهاكم
فامتثلوا اوامره ولا تجترؤا على المناهي واعلموا انكم ملاقوه فتزودوا ما لا تفتضحون به وبشر المؤمنين خاصة
بالثواب والكرامة والمراد رعاية الترتيب المعتبر في القران وهو ان يجعل مع كل وعيد وعدا قال صاحب
الكشاف فان قلت ما موقع قوله نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم مما قبله قلت موقعه موقع البيان
والتوضيح لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعني ان المأتي الذي امركم الله به هو مكان الحرث ترجمة له وتفسيرا
وازالة للشبهة ودلالة على ان الغرض الاصلي في الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تاتوهن الا
من المأتي الذي يتعلق به هذا الغرض **قوله تعالى** ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا
وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم والله غفور حليم قيل نزلت في عبد الله بن رواحة ينهاه عن قطيعة ختنه على اخته بشير بن النعمان

وذلك انه

وذلك انه كان بينهما فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصم له وجعل يقول قد حلفت
بالله ان لا افعل فلا يحل لي الا ان تبر يميني فانزل الله هذه الاية وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين
حلف ان لا يصل ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقيل في ابي بكر الصديق حين حلف لا ينفق على مسطح حين خاض في حديث
الافك والعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة وهي اسم ما يعرض دون الشيء من عرض العود على الاناء فيعترض
دونه ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة ايضا المعرض للامر اي المنصوب له
قال فلا تجعلوني عرضة للوائم والحاصل ان العرضة المانع من الشيء تقول العرب هو له دونه عرضة اذا كان
يمنعه من الوصول اليه على الاول وعلى الثاني المنصوب للامر وقيل العرضة اصلها الشدة والقوة ومنه قيل
للدابة التي تتخذ للسفر وتعد له عرضة لقوتها عليه تقال عرضت ناقتي لذلك اي اتخذتها له ثم قيل لكل شيء هو
عرضة له حتى قالوا المراة هي عرضة النكاح اذا صلحت له وقويت عليه وفلان عرضة للسير والحرب وقال
حسان وقال الله قد يسرت جندا هم الانصار عرضتها اللقاء قال المفسرون هذا في الرجل يحلف بالله
على بعض الخيرات مثل ان لا يصل رحمه ولا يكلم قرابته ولا يتصدق ولا يصنع خيرا ولا يحسن الى احد ولا يصلح
بين اثنين متعصبين او احدهما فيحلف بالله لا يصلح بينهما ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فترك
البر ارادة البر في يمينه فامر الله ان لا تجعل عرضة ليمينه اي حاجزا لما حلف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا
لتلبسه باليمين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها
فات الذي هو خير وكفر عن يمينك اي على شيء مما تحلف عليه وقوله ان تبروا وتتقوا عطف بيان لايمانكم اي
الامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس وقوله ان تبروا معناه ان لا تبروا كقوله تعالى
يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وقال امرؤ القيس فقالت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي
لديك واوصالي بمعنى لا ابرح واللام في لايمانكم متعلق بقوله ولا تجعلوا الله لايمانكم عرضة اي برزخا وحاجزا
ويجوز ان يكون متعلقا بعرضة لما فيها اي في العرضة من معنى الاعتراض اي المنع بمعنى لا تجعلوا الله شيئا
يعترض البار يمنعه من اعترضني كذا اي منعني والحاصل ان اللام متعلق بقوله ولا تجعلوا الله او بقوله
عرضة بمعنى الاول يجعلوا متعد الى ثلثة مفاعيل احدها بالواسطة وعلى الثاني الى مفعولين ولايمانكم على التقديرين
بمعنى المحلوف عليه وان تبروا بيان له ويجوز ان يكون اللام للتعليل ويتعلق ان تبروا بقوله ولا تجعلوا فيكون
قوله ولا تجعلوا متعديا الى ثلثة مفاعيل ثانيها عرضة وثالثها ان تبروا بواسطة حرف الجر ثم حذف حرف الجر
لان حذفها مع ان قياس مستمر اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم به عرضة لان تبروا ويجوز ان يكون اللام
للتعليل ويتعلق ان تبروا بقوله عرضة وهو مفعول ثان لقوله ولا تجعلوا الله وعلى التقديرين قوله لايمانكم
مفعول له والايمان جمع اليمين بمعنى المصدر واذا جعل العرضة بمعنى المعرض للشيء يكون معناها ولا تجعلوا
الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به نهي عن الجراة على الله بكثرة الحلف به فان من اكثر من ذكر شيء فقد

من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلني عرضة للوم قال الشاعر ولا تجعلني عرضة
للوايم وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين فاشنع المذام وجعل الحلاف
مقدمتها والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف
في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة
فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية
ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في عرض من الاعراض الدنيوية واما
قوله ان تبروا فهو علة للنهي اي ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجتري على الله تعالى غير معظم
له فلا يكون برا تقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم واصلاح ذات بينهم والله سميع لحلفكم
عليم بما في قلبكم ونيتكم ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان تستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض
العاجلة قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولذلك قيل
لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو قال ذو الرمة ويطرح بينها المرئي لغوا كما الغيت
في الدية الحوارا يريد المائة التي تساق في الدية اذا وضعت ناقة منها حوارا لم يعتد به والمرئي
منسوب الى امرئ القيس بن زيد واللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وهو الذي لا
عقد معه والدليل على انه لا عقد له قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وقوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم واختلف الفقهاء فيه فقال الشافعي هو ما يسبق به لسان الانسان من الايمان على سرعة
وعجلة ليصل به كلامه من غير عقد ولا قصد مثل قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم
ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا
والله الف مرة عن عايشة رضي الله عنها لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم هو قول الانسان لا والله وبلى
والله وقد رفعه بعضهم فهذا لا كفارة فيه ولا اثم وقال ابو حنيفة واصحابه هو ان يحلف الانسان
على الشيء يظنه على ما حلف عليه اي يرى انه صادق فيه ثم يظهر خلافه فهو خطأ منه غير عمد ولا كفارة
فيه ولا اثم وقيل لغو اليمين في حال الغضب والضجر من غير عقد ولا عزم يدل عليه قوله صلى الله عليه
وسلم لا يمين في غضب وقيل هو اليمين في المعصية لا يؤاخذه الله بالحنث بل يحنث في يمينه ويكون
وقيل ليس فيه كفارة وقيل كفارته ان يتوب منها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نذر فيما لا
يملك فلا نذر له ومن حلف على معصية فلا يمين له وعن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من حلف على قطيعة رحم او معصية فبره ان يحنث فيها ويرجع عن يمينه وقيل ان حلف
على نفسه كقول الرجل اعمى الله بصري ان لم افعل كذا وكذا اخرجني الله من مالي ان لم اتك غدا او يقول
هو كافر ان فعل كذا فهذا كله لغو او كان باللسان دون القلب لا يؤاخذه الله بها حتى يكون ذلك من قلبه

وقيل

وقيل هو اليمين المكفرة وسمي لغوا لان الكفارة تسقط الاثم تقديره لا يؤاخذكم الله بالاثم في اليمين
اذا كفرتم وقيل هو ان يحلف الرجل على الشيء ثم ينسى فيحنث ناسيا فلا يؤاخذه الله به يدل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قوله ولكن يؤاخذكم اي يعاقبكم
بما كسبت قلوبكم اي اقترفته من اثم القصد الى الكذب في اليمين وهو ان يحلف على ما يعلم انه خلاف
ما يقوله وهو اليمين الغموس وقيل لا يؤاخذكم اي لا يلزمكم الكفارة باللغو اليمين الذي لا قصد معه
ولكن يلزمكم الكفارة بما كسبت قلوبكم اي بما نوت قلوبكم وقصدت من الايمان ولم يكن كسب اللسان
وحده والله غفور ساتر للذنوب مسقط عقوبتها على طريق المبالغة حليم لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر
عقوبة الكفار والعصاة والحليم في كلام العرب الاناة والسكون واعلم ان الايمان على وجوه منها
على طاعة كقوله والله لا صلين او لا صومن او لا حجن او لا تصدقن ونحوها فان كان فرضا عليه فالواجب
ان لا يحنث فان حنث فعليه الكفارة لانه كان فرضا عليه فزاده تاكيدا باليمين فان كان تطوعا ففيه
قولان احدهما ان عليه الكفارة بالحنث فيه وثانيهما ان عليه الوفاء بما قال لا يجزيه غيره ومنها ان يحلف
على معصية وقد سبق ومنها ان يحلف على امر مباح فهو على ضربين ماض ومستقبل فاليمين على المستقبل
مثل ان يقول والله لا فعلن كذا فعليه الكفارة بالحنث فيه بلا اختلاف واليمين على الماضي مثل ان يقول
والله لقد كان كذا او لم يكن كذا وقد كان بخلافه وهو عالم به فهو اليمين الغموس التي يغمس صاحبها
في الاثم لانه تعمد الكذب وتلزمه الكفارة عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يلزمه الكفارة واحتج
الشافعي على وجوب الكفارة في اليمين الغموس فان الله تعالى ذكرها هنا ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي
يضاده الحل فلما ذكر هاهنا قوله بما كسبت قلوبكم علم ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وذكر
المؤاخذة هاهنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ما هي وبينها في المايدة بقوله فكفارته ان المؤاخذة
هي الكفارة وكل من الايتين مجملة من وجه ومبينة من وجه آخر فصارت كل منهما مفسرة
للاخرى وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة
واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها ثم اليمين في الشريعة تحقيق ما يمكن
خلافه بذكر اسم الله او صفة من صفاته وانما ينعقد بذكر ما لا يطلق الا على الله تعالى كوالله والرحمن
ورب العالمين والحي الذي لا يموت والخالق والرب مجردا او بما يطلق عليه وعلى غيره بالنية كالحي والعالم
والرحيم والموجود وكصفاته ان لم يتوسع بها مجازا كقدرة الله تعالى وعلمه وعظمته وكلامه ونحوها او بكنايات
اليمين كقوله ايم وحق الله ولعمر الله فهذه يعتبر فيها النية فان نوى اليمين فذاك وان قال لم ارد به اليمين
قبلنا واما الحلف بغير الله مثل ان يقول والكعبة والصلاة واللوح والقلم وحق محمد وابي وحياتي وحياة

فلان ورأس فلان ونحوها فهذا ليس بيمين ولا يلزم الكفارة بالحنث فيه وهو يمين مكروهة قال الشافعي
وأخشى أن تكون معصية عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت قريش تحلف بآبائها فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله ولا تحلفوا بآبائكم وسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر يقول
وأبي فنهاه عن ذلك فقال عمر ما حلفت بها ذاكراً ولا آثراً **قوله تعالى** للذين يؤلون من
نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم
الإيلاء الحلف يقال آلى يؤلي إيلاءً والاسم الألية قال الشاعر على ألية وصيام شهر أمسك طائعاً
إلا بكفي هذا بحسب أصل اللغة وفي عرف اللغة اليمين على ترك الوطي كما إذا قال والله لا أجامعك
ولا أباضعك ولا أقربك قال قتادة كان الإيلاء طلاق أهل الجاهلية كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن
يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها أبداً فكان يتركها بذلك لا أيماً ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المرأة
وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية وفي الإسلام فأزال الله ذلك وأمهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل فإن رأى
المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وإن رأى المصلحة في المفارقة عن المرأة فارقها فجعل الأجل الذي علم
به ما عند الرجل في المرأة أربعة أشهر وأنزل الله سبحانه للذين يؤلون والإيلاء بحسب حلفاً للزوج على
الامتناع من وطي المنكوحة فوق أربعة أشهر أو مطلقاً قوله من نسائهم فيه سؤال وهو أن يعدى بعلى
تعالى آلى على كذا فكيف عدي بمن والجواب عنه من وجهين أحدهما أنه قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد
فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين وثانيهما أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر كقولك لي منك كذا
فيتعلق بقوله لهم وقوله تربص مبتدأ خبره للذين يؤلون ومن تتعلق بالجار والمجرور لا بالصلة أي الذين يؤلون
تربص أربعة أشهر حاصل لهم من نسائهم ومن للابتداء وقوله لهم عبارة عن قوله للذين يؤلون وضع الضمير
موضع الموصول مع صلته ليظهر تعلق من بالجار والمجرور واختلفوا في مدة الإيلاء فعن ابن عباس أنه لا يكون
مولياً حتى يحلف أنه لا يطأ أبداً وعن الحسن البصري أن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كان يوماً وذهب
أبو حنيفة والثوري أنه لا يكون مولياً حتى تكون المدة أربعة أشهر فصاعداً وذهب الشافعي أنه لا يكون
مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر وحكم ذلك أنه إذا فاء إليها في المدة في بالوطي إن أمكنه أو بالقول إن
عجز حنث ولزمته كفارة اليمين وإن مضت بانت بتطليقة عند أبي حنيفة وعند الشافعي لا يصح الإيلاء
إلا في أكثر من أربعة أشهر ثم توقف المولى فإما أن يفي وإما أن يطلق وإن أبى طلق عليه الحاكم ومعنى قوله فإن
فاءوا في الأشهر حجة الشافعي أن الفاء في قوله فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله
سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متأخرين عن انقضاء الأربعة الأشهر لا يقال لا نسلم
أن الفاء في قوله فإن فاءوا تقتضي كون هذين الحكمين متأخرين عن انقضاء الأربعة الأشهر وذلك لأن قوله
فإن فاءوا وإن عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول أنا نزيلكم

هذا الشهر

هذا الشهر فإن أحمدتكم أي وجدتكم محموداً أقمت عندكم إلى آخره وإلا لم أقم إلا ريثما أتحول لأنا نقول هذا
ضعيف لأن قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر إشارة إلى حكمين أحدهما صدور الإيلاء عنهم
والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء في قوله فإن فاءوا ورد عقيب ذكرهما معاً فلا بد وأن
يكون هذا الحكم مشروعاً عقيب الأمرين الإيلاء والتربص في هذه المدة بخلاف ما ذكرتم وهو أنا نزيلكم هذا الشهر
لأن الفاء هناك صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول وقال الشافعي إن قوله وإن عزموا الطلاق
صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج لا بمضي المدة لا يقال الإيلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله
وإن عزموا الطلاق الإيلاء لأنا نقول هذا بعيد لأن قوله وإن عزموا الطلاق معناه وإن عزم الذين يؤلون
من نسائهم فجعل المولى عازماً وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق العزم
متأخر عن العزم والإيلاء مقارن للعزم أو متقدم عليه فلا يكون الطلاق هو الإيلاء حجة أبي حنيفة قراءة ابن
مسعود فإن فاءوا فيهن والجواب أن القراءة الشاذة ليست بحجة أما قوله فإن فاءوا أي فإن رجعوا والفيء لغة
رجوع الشيء إلى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما تنسخه الشمس من الظلام تعود فيئاً وفرق أهل العربية بين الفيء
والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لأنه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لأنه لم تنسخه الشمس
وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لأنه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود فقوله فإن فاءوا أي فإن رجعوا عما
حلفوا عليه من ترك جماعها فإن الله غفور للمولين ما عسى يقدمون عليه من طلب ضرار النساء بالإيلاء وهو
الغالب وإن كان يجوز أن يكون على رضى منهن إشفاقاً منهن على الولد من الغيل رحيم بهم لأجل الفيئة التي
هي مثل التوبة أما قوله وإن عزموا الطلاق العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم الشيء يعزم عزماً والطلاق
مصدر طلقت المرأة ومعناه حل عقد النكاح بما يكون حلالاً في الشرع فإن الله سميع ما قاله المطلق
عليم بما في قلبه قال صاحب الكشاف فإن قلت عزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع قلت الغالب أن
العازم للطلاق وترك الفيئة والضرار لا يخلو من مقاولة ودمدمة ولا بد له من أن يحدث نفسه
ويناجيها بذلك وذلك حديث لا يسمعه إلا الله كما تسمع وسوسة الشيطان هذا ما يتعلق بتفسير الآية
وأما الأحكام فكثيرة ونذكرها هنا بعض ما يستخرج من الأحكام كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه
معتبراً في الشرع فإنه يصح منه الإيلاء وهذا القيد معتبر طرداً وعكساً أما الطرد فهو أن كل من كان كذلك صح
إيلاؤه ويتفرع عليه أحكام الأول يصح إيلاء الذمي وهو قول أبي حنيفة والدليل عليه أن قوله تعالى للذين
يؤلون عام يتناول الكافر والمسلم وأبو يوسف ومحمد لا يصح إيلاؤه بالله ويصح بالطلاق والعتاق الثاني قال
الشافعي مدة الإيلاء لا تختلف بالحر والرق سواء كانا زوجان حرين أو رقيقين أو أحدهما حراً والآخر رقيق وعند
أبي حنيفة ومالك يتنصف بالرق إلا أن أبا حنيفة قال يتنصف برق المرأة وقال مالك برق الزوج كما قالا
في الطلاق حجة الشافعي عموم قوله تعالى للذين يؤلون والتخصيص خلاف الظاهر وأن تقدير المدة إنما كان

لأجل معنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض
ومدة الرضاع ومدة العنة ويصح الايلاء في حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر
الآية ويصح الايلاء على المرأة سواء كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية فان الرجعية تصدق
عليها انها من نسائه ولهذا لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق عليها واما العكس وهو ان ما لا يتصور منه
الجماع فلا يصح ايلاؤه وفيه حكايتان الاول ايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المفقود في حقه
الانزال ولا اثر له ولانه داخل تحت عموم الآية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه
وان لم يبق ففيه قولان احدهما لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني يصح لان قصد المضارة باليمين قد حصل
منه ولعموم الآية والقيد الثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا
لان قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم اما المحلوف به والحلف اما ان يكون
بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل يجب عليه كفارة اليمين
فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول ابي حنيفة انه يجب عليه كفارة اليمين والقديم انه اذا فاء بعد مضي
المدة او في اثنائها فلا كفارة عليه حجة الجديد ان الدلايل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله
عامة واي فرق بين ان يقول والله لا اقربها ثم يقربها وبين ان يقول والله لا اكلمها ثم يكلمها حجة القديم قوله
فان فاءوا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين احدهما ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها
الله ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى
لما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المواخذة
والجواب انه لم يذكر الكفارة ههنا لانه بينها في القرآن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ساير
المواضع وقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كالتائب
عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله
كما اذا قال ان وطيتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطيتك
فلله علي عتق رقبة او صوم او صدقة او حج او صلاة فهل يكون موليا للشافعي فيه قولان القديم لا يكون موليا
وبه قال احمد في ظاهر الرواية ودليله ان الايلاء معهود الجاهلية وثبت ان معهود الجاهلية في هذا الباب
هو الحلف بالله وايضا روي انه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله فمطلق الحلف يفهم منه
الحلف بالله والجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول
الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به عتقا او طلاقا فاذا وطيها يقع ذلك المعلق به
وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين
والثاني ان عليه الوفاء بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين

انا

انا ان قلنا انه يكون موليا فبعد مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا
لا يضيق عليه الامر

قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان
ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم ذكر الله تعالى
للطلاق احكاما كثيرة منها وجوب العدة والمراد بالمطلقات المدخول بهن من ذوات الاقراء قال صاحب
الكشاف فان قلت كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ مطلق في تناول
الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك بيانه ان المطلقات المدخول
بهن والمطلقات اللاتي لم يدخل بهن والمطلقات ذوات الاقراء والمطلقات ذوات الاشهر والمطلقات
الحوامل وما يمتاز بسبب كل واحدة من تلك الجموع عن الاخرى بمنزلة المشخصات المميزة للافراد
فنسبة المطلقات الى هذه الجموع كنسبة الانسان الى زيد وبكر وعمرو وخالد فكما ان الانسان
بالنسبة الى افراده وكذا المطلقات بالنسبة الى هذه الجموع وهذا لا ينافي كون المطلقات عاما فان
عمومها باعتبار آخر وهو النظر الى كل واحدة واحدة من الافراد التي يصدق عليها انها مطلقة كهذه المطلقة
المدخول بها وتلك المطلقة المدخول بها فالمطلقات بالنظر الى كل واحدة من مطلقة مطلقة عام وباعتبار
الجمعية المشتركة بين الجموع مطلقة قال الامام واعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع الطلاق عليها وهي
اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة
لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فان لم تكن مدخولا
بها فلا يجب عليها العدة لقوله ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت
مدخولا بها فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وان لم تكن حاملا فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر مفرطا او لكبر مفرط كانت عدتها بالاشهر لقوله تعالى
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم وان لم يمتنع الحيض في حقها فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرئين وان كانت
حرة كانت عدتها ثلاثة اقراء على ما بينه الله في هذه الآية فان قيل العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي
بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب وهذه الآية ليست كذلك
فان المخرج خمسة اقسام والباقي قسم واحد اجيب بان الاجنبية غير داخلة في المطلقات بحسب
الشرع وعرف الشرع مقدم على عرف اللغة ولا نسلم ان الاربعة المخرجة اكثر من القسم الثاني فانه يجوز
ان يكون قسم واحد اكثر بحسب كثرة افراده من اقسام كثيرة باعتبار قلة افرادها قوله يتربصن اي ينتظرن
ولا يتزوجن هو خبر في معنى الامر واصل الكلام وليتربص المطلقات واخراج الامر في صيغة الخبر تاكيد
للامر واشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه

موجوداً او نحو قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها
وبناوه على المبتدا مما زاده ايضا فضل تاكيد ولو قيل ويتربص المطلقات لم تكن تلك الوكادة فالبنا على المبتدا يفيد
التاكيد بل التخصيص ايضا والبا في قوله بانفسهن للتعدية والفايدة في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة
بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن فان انفس النسا طوامح اي نواظر الى الرجال فامرن ان
يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص والقروء جمع قرء او قرء وهي جمع الكثرة وجمع القلة اقرا
قال صاحب الكشاف فان قلت لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الاقرا قلت يتسعون في ذلك فيستعملون
كل واحد من الجمعين مكان الاخر لاشتراكهما في الجمعية الا ترى الى قوله بانفسهن وما هي الا نفوس كثيرة ولعل
القروء كانت اكثر استعمالاً في جمع قرء من الاقرا فاوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل
قولهم ثلثة شسوع وثلثة منصوب على انه مفعول به كقولك المحتكر يتربص الغلاء اي يتربص ثلثة قروء وقال
صاحب الكواشي نصب ثلثة ظرف وكذا كل عدد يضاف الى زمان او مكان والقرو يقع على الحيض والطهر قال
ابو عبيدة القروء من الاضداد في كلام العرب المشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال
اخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر ومنهم من قال انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك
بين الحيض والطهر والقايلون بهذا القول اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان القرو هو الاجتماع وفي وقت الحيض
يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفرا والكسايي والثاني انه
عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة وهو قول ابي عبيدة والثالث ان القرو هو الوقت يقال اقرات النجوم اذا طلعت
واقرات اذا افلت ويقال هذا قارى الرياح لوقت هبوبها وانشد الهذلي ٥ اذا هبت لقاريها الرياح
واذا ثبت ان القرو هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم ان الله تعالى
امر المطلقة ان تعتد بثلثة اقرا والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلثة اشيا تسمى ثلثة اقرا ان تخرج عن عهدة
التكليف الا ان العلما اجمعوا على انه لا يكون ذلك بل عليها ان تعتد بثلثة اقرا من احد الجنسين واختلفوا فيه فمذهب
الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه وزيد وعايشة ومالك واهل المدينة وربيعة
واحمد في رواية ومذهب ابي حنيفة رحمه الله انها الحيض وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي موسى الاشعري ومجاهد
ومقاتل بن حيان وسفيان الثوري واهل الكوفة وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول
حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت في الحال فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت
عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان
في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقضي
عدتها حتى تغتسل او تتيمم حجة الشافعي وجوه الاول قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن قال تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة واقم الصلاة لدلوك الشمس اي وقت دلوكها وهذا الوقت

لا ينبغي

لا ينبغي ان يكون وقت الحيض لان الطلاق فيه منهي لما روينا في صحيحي البخاري ومسلم والموطا وسنن ابي داود
والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراته وهي حايض فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فتغيظ فيه ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة
التي امر الله ان تطلق لها النسا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال معنى الاية مستقبلات لعدتهن
كما تقول لقيته لثلث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث وعدتهن الحيض الثلث والحاصل
ان المعنى مستقبلات لحيضهن واستقبال الحيض انما يتحقق اذا كانت في الطهر قال الامام هذا
الكلام يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القايل لثلث بقين من الشهر معناه لزمان
يقع الشروع في الثلاث عقيبه فكذا ههنا معناه فطلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه
ولما كان الاذن بالتطليق حاصلا في جميع زمان التطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان
التطليق من العدة تقريره ان العدة عبارة عن الزمان الذي تتربص فيه المراة بعد الفراق وله مبتدا
ومنتهى ومبداه عقيب حصول الفراق سوا كان طهرا او حيضا ونعدله بدليل خارجي بدليل ان ابن
عمر رضي الله عنهما لم يفهم من الاية المراد حتى بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فتلك العدة
التي امر الله الثاني ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون الاقرا الاطهار وقال
الشافعي رضي الله عنه والنسا بهذا اعلم لان هذا مما يبتلي به النسا الثالث القرو عبارة عن الجمع يقال
ما قرات الناقة سلا قط اي ما جمعت في رحمها ولدا قط ومن قولهم قرات القران اي لفظت به وسمي
القران قرانا لاجتماع حروفه وكلماته او لاجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرا القاري اي جمع الحروف
بعضها الى بعض ومنه قول عمرو بن كلثوم هجان اللون لم يقرا جنينا وقال الاخفش يقال ما قرات
حيضة اي ما ضمت رحمها على حيضة وسمي الحوض مقراة لانه يجتمع فيه الماء واقرات النجوم اذا اجتمعت
للغروب اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان
في البدن فان قيل لم لا يجوز ان يقال في زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم في هذا الزمان يجتمع
في الرحم قلنا الدم لا يجتمع في الرحم البتة بل ينفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل مجتمع في
البدن فكان الاجتماع وقت الطهر اتم وتمام التقرير فيه ان اسم القرو لما دل على الاجتماع فاكثر احوال
الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم آخر الطهر اذ لم يسل تلك المعاصي لما سالت الى الخارج فمن اول الطهر
تاخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره والاخر هو حال كمال الاجتماع فكان اخر الطهر هو القرو في الحقيقة
الرابع ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلا المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات
تركنا العمل به عند قيام الدليل وهو اقل ما يسمى بالاقرا الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار
اقل زمانا من الاعتداد بالحيض فاثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية وطرحنا الاكثر وفاء بالدلايل

فليطلقها

الدالة على ان الاصل لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع الخامس ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشيا تسمى قرا ان تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر
والحيض يسمى بهذا الاسم فوجب ان تخرج المراة عن العهدة بايهما كان على سبيل التخيير الا انا لما ان مدة العدة
بالاطهار اقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المراة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزايدة واذا
كان كذلك كانت متمكنة من ان تترك القدر الزايد لا الى بدل وكلما كان كذلك لم يكن واجبا فاذن الاعتداد بالقدر
الزايد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضي ان لا يكون الاعتداد بهذه الحيضة واجبا حجة ابي حنيفة من
وجوه الاول ان الاقرا في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا انه في الشرع غلب استعمالها في الحيض
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقرايك الثاني قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان ولم يقل طهران واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فيجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض
الثالث انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما كانت الاشهر شرعت بدلا عن الاقرا والبدل
يعتبر بتمامه فان الاشهر لا بد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في المبدل فلا بد وان يكون
القرو كاملة والقرو الكاملة هي الحيض اما الاطهار فالواجب فيها قرآن وبعض الرابع اجمعنا على ان الاستبرا
في شرى الجواري يكون بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيض لان المقصود من الاستبرا والعدة استبرا الرحم
والحيض هو الذي تستبرا به الارحام دون الطهر الخامس ان القول بان القرو هو الحيض احتياط وتغليب
لجانب الحرمة لان المطلقة اذا امر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرو هو الحيض
فحينئذ يحرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرو طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية
لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان
هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك السادس ان
القول بالاقرا حيض يمكنه معه استيفا ثلثة اقرا بكمالها لان هذا القايل يقول ان المطلقة يلزمها
تربص ثلثة حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة
بقروين وبعض الثالث لان عدة المطلقة اذا طلقها في اخر الطهر يكون ذلك قرا فاذا كان في احد القولين
تكمل الاقرا الثلثة دون القول الاخر كان القول الاول اليق بالظاهر اجاب الشافعي رضي الله عنه
عن ذلك بان قال قال الله الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلثة ثم انا حملنا الاية على شهرين
وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ههنا جاز ان نحمل هذه الثلاثة على طهرين
وبعض طهر اجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك
الاية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل الثاني في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفا

الثلاثة

الثلاثة ولا كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق
واجاب المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين الاول كان حمل القرو على الاطهار يوجب النقصان
عن الثلثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثنا الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب
من العدة فيحصل الزيادة وعذرهم عنه ان هذه الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق
في الحيض لامرناها بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر كانت تلك الزيادة
متحملة بالضرورة فنحن ايضا نقول لما صارت الاقرا مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر
صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلثة اطهار طهر الطلاق وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر الاول
طهرا للطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا ليعقل وقوع الطلاق فيه والثاني انا بينا ان القرء اسم للاجتماع
وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة للجزء الاخير من الطهر اسما تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم
دخول النقصان في شيء من القرء قال الامام واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه يضعف الترجيح ويكون
حكم الله في حق كل احد ما ادى اليه اجتهاده قوله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن اعلم ان
انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى ذلك
العلم للرجال متعذرا جعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن
ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوما ولحظتان لحظة للطهر الاول ولحظة للشروع في الحيض
وثلثون يوما للطهرين الباقيين ويومين للحيضتين المتخللتين بين الطهر الاول والثاني وبين الطهر الثاني
والثالث لانه يحتمل انها طلقت في اخر الطهر فحاضت بعد لحظة يوما وليلة وهو اقل مدة الحيض ثم طهرت
خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم حاضت فقد انقضت عدتها
لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها اسقطت
كان القول قولها لانها على اصل امانتها وللمفسرين في قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن ثلثة اقوال الاول
انه الحبل والحيض معا وذلك لان للمراة اغراضا في كتمانهما اما كتمان الحبل فلان انقضاء عدتها بالقرء اقل
زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة
الزوج وربما احبت التزوج بزوج آخر او احبت ان يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل
واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقرا فقد تحب تطويل عدتها لكي
يراجعها الزوج الاول وقد تحب قصر عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض
الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة
واذا كتمت الحيض واظهرت الطهر فقد قطعت حق الرجعة على زوجها فقد ثبت انه كما ان لها غرضا في كتمان
الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين القول الثاني ان المراد النهي عن كتمان الحبل فقط

لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق في الرحم ولان
حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شي في
غاية الخساسة والقذارة وهذه الوجوه ضعيفة لان المقصود منع المراة عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع
لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحل والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان المراد
منه هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الاية وردت عقيب ذكر الاقرا ولم يتقدم ذكر الحيض وهذا ايضا ضعيف
لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد
الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط
بكونها مؤمنة بل تعظيم لفعلهن وان من امن بالله وبعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم قوله وبعولتهن
البعول جمع بعل والتا لاحقة لتانيث الجمع كما في الحزونة والسهولة وبعولتهن اي ازواجهن ويجوز ان
يراد بالبعولة المصدر من قولك بعل حسن البعولة يعني واهل بعولتهن بعال سلفت المراة اذا تزوجت
ومنه قيل للجماع بعال وانما سمي الزوج بعلا لقيامه بامور زوجته واصل البعل السيد والمالك يقال من بعل
هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا قال الله تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن
الخالقين قوله احق بردهن اي برجعتهن في ذلك اي في زمان التربص والمعنى ان الرجل ان اراد الرجعة
وابتها المراة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها لان لها حقا في الرجعة ان ارادوا بالرجعة اصلاحا
لما بينهم وبينهن واحسانا اليهن ولم يريدوا مضارتهن وذلك ان الرجل في الجاهلية كان اذا اراد الاضرار
بامراته طلقها واحدة وتركها حتى اذا قرب انقضا مدتها راجعها ثم طلقها ثم راجعها ليضرها بذلك فجعل
الله الزوج احق بالرجعة على وجه الاصلاح لا على الاضرار فان قيل ما معنى الرد في المطلقة الرجعية
وهي ما دامت في العدة كانت زوجته كما كانت فالجواب ان الرد يتضمن ابطال التربص والتحري في العدة
فهي ما دامت في العدة كانها كانت جارية الى ابطال حق الزوج وبالرد بطل ذلك لا جرم سميت الرجعة
ردا لا سيما مذهب الشافعي رضي الله انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففي الرد على مذهب
الشافعي معنيان احدهما ردها من التربص الى خلافه الثاني ردها من الحرمة الى الحل وفايدة قوله
في ذلك ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل
حق الرد والرجعة فان قيل كلمة ان للشرط والشرط يستدعي انتفا المشروط عند انتفايه فيلزم اذا
لم يوجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة والجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع
لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف
على هذه الارادة حتى انه لو راجعها على قصد المضارة استحق الاثم قوله ولهن مثل الذي عليهن
لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان

لكل واحد

لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر ويجب لهن من الحق على الرجال مثل الذي يجب لهم عليهن بالمعروف
بالوجه الذي لا ينكره الشرع وعادات الناس فلا يكلفونهن ما ليس لهن ولا يكلفونهن ما ليس لهم ولا يعنف
احد الزوجين صاحبه والمراد بالمماثلة مماثلة الواجب الواجب في كونه حسنة لا في جنس الفعل فلا يجب
عليه اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل نحو ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال روي ان امراة معاذ
قالت يا رسول الله ما حق الزوجة على زوجها قال ان لا يضرب وجهها ولا يقبحها وان يطعمها مما ياكل ويلبسها
مما يلبس ولا يهجرها عن الحس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم
عوان لا يملكن لانفسهن شيئا وانما اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله عن ميمونة
زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيار الرجال من امتي خيرهم لنسايه
وخير النساء من امتي خيرهن لازواجهن يكتب لكل امراة منهن كل يوم وليلة اجر الف شهيد قتلوا في سبيل الله صابرين محتسبين ولفضل احداهن على الحور العين كفضل محمد صلى الله عليه
وسلم على ادنى رجل منكم وخير النساء من امتي من تاتي مسرة زوجها في كل شي يهواه ما خلا معصية الله
وخير الرجال من امتي من تلطف باهله تلطف الوالدة بولدها يكتب لكل رجل منهم في كل يوم وليلة
اجر ماية شهيد قتلوا في سبيل الله صابرين محتسبين فقال عمر رضي الله عنه وكيف يكون للمراة
اجر الف شهيد وللرجل اجر ماية شهيد قال او ما علمت ان المراة اعظم اجرا من الرجال وافضل
ثوابا وان الله تعالى ليرفع الرجل في الجنة درجات برضى زوجته عنه في الدنيا ودعايها له او ما
علمت ان اعظم وزر بعد الشرك بالله المراة اذا عصت زوجها الا فاتقوا الله في الضعيفين فان
الله سايلكم عنهما اليتيم والمراة فمن احسن اليهما فقد بلغ طاعة الله ورضوانه ومن اسا اليهما فقد
استوجب من الله سخطه حق الزوج على المراة كحقي عليكم من ضيع حقي فقد ضيع حق الله ومن ضيع حق الله
فقد باء بسخط من الله وماواه جهنم وبيس المصير قوله وللرجال عليهن درجة زيادة في الحق وفضيلة
والدرجة المنزلة واصلها من درجت الشي ادرجه درجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي
فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيا فشيا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة
المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى فيها قيل للرجل الفضيلة بقيامه عليها وانفاقه
في مصالحها وسوق المهر اليها وقيل بالعقل وقيل بالميراث وقيل بالدية وقيل بالجهاد وقيل بصلاحيته
للامامة والقضا والشهادة وله ان يتزوج عليها ويتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج وله
القدرة على تطليقها وعلى مراجعتها شاءت المراة او ابت بخلاف المراة وان نصيب الرجل في سهام الغنيمة
اكثر من نصيبها والله عزيز غالب لا يمنع حكيم مصيب في احكامه وافعاله لا يتطرق اليها احتمال العبث
والسفه والغلط والباطل قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله

فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون
الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم عن عايشة رضي الله عنها ان امراة اتتها فشكت ان زوجها
يطلقها ويسترجعها يضارها بذلك وكان الرجل في الجاهلية اذا طلق امراته ثم راجعها قبل ان تنقضي عدتها
كان له ذلك وان طلقها الف مرة لم يكن للطلاق عندهم حد فذكرت عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت الطلاق مرتان فجعل حد الطلاق ثلثا وهذه الاية ليست كلاما مستدا بل هي متعلقة بما قبلها فانه
تعالى بين في الاية التي قبلها ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة
فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي
ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان توجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة بان
طلقها ثم يراجعها فبعد الطلقتين فامساك بمعروف تبقا الطلقة الثالثة او تسريح باحسان
بعدها ولا يضارها فان طلقها واحدة او اثنتين فهو املك برجعتها ما دامت في العدة فان انقضت العدة
فهي احق بنفسها وجاز ان يراجعها عن تراض منهما بنكاح فان طلقها الثالثة بانت منه بينونة كبرى وكانت
احق بنفسها ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني
بعد ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة فيه هو ان توجد طلقتين وانما قال مرتان ولم يقل
طلقتان تنبيها على ان الاولى ان يطلق مرتين لا دفعة واحدة او الواجب ان يطلق مرتين على اختلاف
القولين ولما كان الاهم بيان عدم المراجعة دايما التي عليها اهل الجاهلية وبيان الحق الذي سمي لديه حق الرجعة
للزوج صرح بذلك ونبه على الحكم الاخر روي ان سايلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الثالثة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم او تسريح باحسان والامساك خلاف الطلاق والتسريح الارسال وتسريح
الشعر تخليص بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها لترعى قوله امساك بمعروف
او تسريح باحسان اما مبتدا محذوف الخبر اي فعليه امساك بمعروف وعليه تسريح باحسان تقدير الاية
ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو ان توجد مرتين ثم بعد المرتين اما امساك
بمعروف او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد
الاصلاح والانتفاع ومعنى تسريح باحسان هو التطليقة الثالثة اي يطلقها ولا يظلمها ولا ينقص من حقها
شيئا وقيل معنى تسريح باحسان اي بترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة قال الامام هذا الوجه هو
الاقرب لوجوه احدها ان الفاء في قوله فان طلقها يقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح
ولو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وهذا ليس
بمستقيم وذلك لان قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان هو تخيير بين الامساك والتسريح
الذي هو التطليق لانه تعيين للتطليق حتى يلزم ان يكون قوله فان طلقها طلقة رابعة والحاصل انه بعد

التطليقين

التطليقين خير بين الامساك وبين التطليق فان اختار التطليق فلا تحل له بعد هذا التطليق حتى
تنكح زوجا غيره ولا يلزم ان يكون هذا التطليق تطليقة رابعة وانما قال فان طلقها ولم يقل فان سرحها
او لم يقل او تطليق باحسان حتى يعلم ان التسريح ايضا من صرايح الطلاق شاهده ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الثالثة هي تسريح باحسان وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية
متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف
او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة ويحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو
المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان كل الاقسام واما لو جعلنا التسريح بالاحسان
طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وانه غير جايز وهذا ايضا غير مستقيم
فانه لو كان المراد ما ذكره الامام لقال فامساك بمعروف او تسريح باحسان او تطليق ولا شك ان الاية
لا تدل على هذا المعنى واذا لم تكن دالة على هذا المعنى لم تكن مشتملة على بيان كل الاقسام قوله واما لو جعلنا
التسريح طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق فكلام لا طايل له لانه ليس
المقصود ههنا بيان الاقسام الثلثة بل المقصود بيان انه بعد التطليقتين مخير بين الامساك الذي
هو المراجعة بنكاح او بغير نكاح وبين التطليق وانه اذا اختار التطليق فطلقها لا يبقى له هذا
التخيير بل لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولم يلزم تكرير لما مر وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال
والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق وهذا ايضا غير مستقيم فان التسريح
وان كان بحسب اصل اللغة الارسال لكن بحسب العرف والشرع التطليق فحمله على المدلول العرفي
والشرعي اولى من حمله على المدلول اللغوي وقيل ان قوله الطلاق مرتان حكم مبتدا ومعناه ان التطليق
الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا
قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال صاحب الكشاف لم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله
تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من التثاني التي يراد
بها التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك وهذاذيك ودواليك وقوله تعالى فامساك
بمعروف او تسريح باحسان تخيير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا النساء بحسن العشرة
والقيام بمواجبهن وبين ان يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وهذا عند ابي حنيفة واصحابه
الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة والسنة ان لا يوقع عليها الا واحدة في طهر لم يجامعها فيه
حجته ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم تكن للمعهود افادت الاستغراق فصار
تقدير كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون
الا بعد تفرق الايقاع وهذا الكلام وان كان بلفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوا مرتين يعني

دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر
فثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشدد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القايلون
بهذا القول اختلفوا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها ثنتين او ثلثا لا يقع الا
الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على سدة راجحة والقول الثاني
وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع بناء على ان النهي لا يدل على البطلان وهذا ضعيف لانا
اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع
لا يقال انه ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول
ان قوله او تسريح باحسان عطف على قوله فامساك بمعروف وعلى هذا القول لحصرلهم بعد ان علمهم كيف يطلقون
من الامساك والتخيير وحينئذ لا يفيد الا الحصر بين الامساك ابتدا وبين التسريح ابتدا وقد مر ان سبب
نزول هذه الاية ان امراة شكت الى عايشة رضي الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة
وقد اجمعوا على ان سبب نزول الاية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل هذه الاية على
هذا المعنى اولى وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد الثلاث فامساك بمعروف اي
برجعة او تسريح باحسان اي بان لا يراجعها مراجعة لا يريد بها تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بان يطلقها
الثالثة في الطهر الثالث وقيل الحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه
هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع
لعظمت المشقة على الانسان بعد ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة
فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة
وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له
تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورافته قوله ولا يحل لكم
ان تاخذوا اي في حال الاستبدال والطلاق مما اعطيتموهن شيئا من المهور وغيرها ثم استثنى الخلع فقال
الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله نزلت هذه الاية في جميلة بنت عبد الله بن ابي اوفى كانت تحت ثابت
ابن قيس ابن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وكان يحبها حبا شديدا فكان بينهما كلام فاتت اباها
فشكت اليه زوجها وقالت انه يسيء الي ويضربني فقال لها ارجعي الى زوجك فوالله اني لاكره للمراة ان
لا تزال رافعة يديها تشكو زوجها فرجعت اليه الثانية وبها اثر الضرب فشكت اليه فقال لها ارجعي الى
زوجك فلما رات ان اباها لا يشكيها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا انا ولا
ثابت لا يجمع راسي وراسه شيء والله لا اعيب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه
بغضا اني رفعت جانب الخبا فرايته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها

فارسل

فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ثابت بن قيس فقال يا ثابت ما لك ولاهلك قال والذي بعثك
بالحق نبيا ما على ظهر الارض احب الي منها غيرك فقال لها ما تقولين فكرهت ان تكذب رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين سالها قالت صدق يا رسول الله ولكن خشيت ان يهلكني فاخرجني منه يا رسول الله فقال
ثابت قد اعطيتها حديقة لي فقل لها فلتردها علي وانا اخلي سبيلها فقال لها ما تقولين تردين عليه
حديقته وتملكين امرك قالت نعم وانا ازيده قال لا حديقته فقط قالت يا رسول الله ما كنت احدثك
اليوم حديثا ينزل عليك خلافه غدا هو من اكرم الناس صحبة لزوجته ولكني ابغضه فلا انا ولا هو فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في
الاسلام فانزل الله تعالى ولا يحل لكم قال صاحب الكشاف فان قلت لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم
ان تاخذوا ان قلنا للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله لان الخطاب فيه للايمة
والحكام وان قلنا للايمة والحكام فهولا ليسوا باخذين منهم ولا بموتيهن قلت يجوز الامران جميعا ان يكون
اول الخطاب للازواج واخره للايمة والحكام ونحو ذلك غير عزيز في القران وغيره وان يكون الخطاب كله للايمة
والحكام لانهم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم الاخذون والموتون قوله الا ان يخافا
اي يعلما الزوجان والخوف يكون بمعنى العلم لان في الخوف طرفا من العلم لانك تخاف ما تعلم وما لا تعلم لا تخافه
كما ان الظن لما كان فيه طرف من العلم جاز ان يكون علما اي خافت المراة ان لا تقيم حدود الله فيما يلزمها من واجب
الزوجية لما يحدث من نشوز المراة وسوء خلقها وعصيانها الله تعالى في امر زوجها بغضا له وخاف الزوج
اذا لم تطعه امراته ان يتعدى عليها فلا جناح على الرجل فيما اخذ ولا عليها فيما اعطت فيما افتدت به فلما
فدت به نفسها واختلعت به من بذل ما اوتيت من المهر والخلع بالزيادة على المهر مكروه وهو جايز في الحكم
روي ان امراة نشزت على زوجها فرفعت الى عمر رضي الله عنه فاباتها في بيت الزبل ثلث ليال ثم دعاها فقال
كيف وجدت مبيتك قالت ما بت منذ كنت عنده اقر لعيني منهن فقال لزوجها اخلعها ولو بقرطها قال قتادة
يعني بمالها كله هذا اذا كان النشوز منها فان كان منه كره له ان ياخذ منها شيئا قرا حمزة بضم الياء والباقون
بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة الضم الذي هو البنا للمفعول ان الا يقيما بدل من الف الضمير الذي
هو قايم مقام الفاعل وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله ونحوه واسروا النجوى
الذين ظلموا ويجوز ان يكون الخوف بمعنى الظن يقولون اخاف ان يكون كذا وافرق ان يكون يريد واظن
وللفقها في الخلع قولان احدهما انه فسخ للعقد لا طلاق وهو قول ابن عباس وقول الشافعي في القديم بالعراق
ثم رجع عنه بمصر وثانيهما ان الخلع تطليقة باينة وهو قول عثمان بن عفان والقول الجديد من مذهب
الشافعي حجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه فسخ او طلاق والاول باطل والا لما صح بالزيادة
على المهر المسمى كالاقالة في البيع وانه لو كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر

كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه فثبت ان الخلع طلاق حجة من ادعى انه فسخ انه قال فان
خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وقد عرف انه لم يلزم ان يكون الطلاق اربعا
فان قوله تسريح باحسان لم يذكر لان يكون طلاق بل ذكر ليكون فسخا لقوله فامساك بمعروف ومن
حجتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امرأته مع ان الطلاق في زمن الحيض
وفي طهر جامعها فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان الواجب على النبي ان يستكشف الحال في ذلك
فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق وفيه نظر فانه ليس كل طلاق في الحالتين
يكون حراما اختلفوا في الاستثناء في قوله تعالى الا ان يخافا متصل او منفصل وفائدة هذا الخلاف
تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال
الزهري والنخعي وداود لا يجوز الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع
الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الاية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان ياخذ من المرأة
عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز
الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في غير حالة الخوف والدليل عليه قوله
تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل
لنفسها شيئا بازائها بدل كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى والاستثناء
منقطع كما في قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ لكن ان كان خطأ فدية مسلمة الى اهله
اختلفوا في القدر الذي يجوز به الخلع فقيل لا يجوز ان ياخذ اكثر مما اعطى حتى يكون الفضل له
واكثر الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد والمساوي والاقل حجة الاول قوله تعالى ولا يحل لكم ان
تأخذوا مما اتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا
راجعا الى ما اتاها واذا كان كذلك لم يدخل فيما اباحه الله تعالى الا قدر ما اتاها من المهر وما روي ان
ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته قالت جميلة وازيد فقال عليه الصلاة والسلام
لا حديقته فقط والقياس فانه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا
بجانب المرأة والحاقا للضرر بها واجيب عنه بان قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن
شيئا معناه انه لا يحل اخذ شيء بدون المخالعة واما عند المخالعة فيجوز ان ياخذ اكثر منه يدل على
ذلك قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به اعم من ان يكون مساويا للمهر او اقل او اكثر واما
قوله صلى الله عليه وسلم لا حديقته فقط فهو بناء على ان ثابت بن قيس ما طلب الا رد حديقته
ولم يدل على انه لا يجوز الخلع باكثر مما اعطاها واما القياس فلا نسلم ان يكون العوض في الخلع

مثل

مثل الصداق بل يقتضي ان يكون العوض في الخلع يجوز ان يكون اكثر قياسا على العوض في النكاح فانه كما جاز ان
يكون العوض في النكاح اكثر من مهر المثل جاز ان يكون العوض في الخلع اكثر وكما ان العوض في النكاح غير مقدر
بمقدار معين فكذلك العوض في الخلع حجة الفقهاء ان الخلع عقد معاوضة فلا يجب ان يقدر العوض فيه بمقدار
معين وكما ان للمرأة ان لا ترضى عند عوض النكاح الا بصداق كثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا
بعوض كثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ويتاكد هذا بما روي عن عمر
رضي الله عنه من حبس المرأة في بيت الزبل روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه جاءت امرأة قد اختلعت من زوجها
بكل شيء لها وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الشرط في الخلع حصول
الخوف للرجل وللمرأة قال الامام لا بد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة
لانه اما ان يكون الخوف من قبل المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او من قبلهما معا او لم يكن خوف من قبل واحد
منهما اما القسم الاول مثل ان يكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فيحل للزوج اخذ المال منها يدل على ذلك حديث
جميلة فانها اظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل فقد شرط في الاية كونهما معا اجيب
بان الخوف وان كان اوله من جهة المرأة الا انه قد يترتب عليه الخوف من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها
من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر
الجائز فكان الخوف حاصلا لهما جميعا وقد يكون ذلك منها لامر يتعلق بالزوج بجواز ان تكره المرأة مصاحبة
ذلك الزوج لفقره او لعيب او لمرض تنفر منه وعلى هذا التقدير يكون المرأة خايفة من معصية الله
في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خايفا من معصية الله من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها
واما القسم الثاني فمثل ان يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل اول هذه الاية وبدليل
ساير الايات كقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وهذه مبالغة
عظيمة في تحريم اخذ المال واما القسم الثالث فاخذ المال حرام ايضا لان الايات التي تلوناها دل على حرمة
اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه نص يقيد ان يكون من جانب المرأة
سبب لذلك ام لا ولان الله تعالى افرد لهذا القسم اية اخرى وهي قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما
فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر فيه حل اخذ المال واما القسم الرابع فقد ذكرنا ان قول
اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال الماخوذ حرام وتقييدا فيما بالخوف في الاية ليس لان
الافتداء لا يجوز عند عدم الخوف بل لان الغالب انما يفتدى عند حصول الخوف واعلم ان هذا الذي
ذكر من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلف وبين الله فاما في الظاهر فهو جايز هذا هو قول الفقهاء
قوله تعالى تلك حدود الله اي ما تقدم في احكام الطلاق والرجعة والخلع من شرايع الدين التي

حدها الله تعالى فلا تعتدوها الى غيرها اى فلا تجاوزوا عنها الى غيرها ثم بعد هذا النهى الموكد اتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون انفسهم قال الامام وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في ساير الايات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ها هنا تنبيهاً على حصول اللعن وثانيها ان الظلم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم يكون جارياً مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظلم تنبيهاً على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم ايضا للغير بتقدير ان لا تتم المراة عدته او كتمت شيا مما خلق الله في رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما اتاها شيا لا بسبب نشوز من جهة المراة ففي كل هذه المواضع يكون للمعنى فلما اطلق لفظ الظالمين دل على كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وهذا اعظم التهديدات

قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون لما خير بين الامساك بالمعروف وبين التسريح بالاحسان بعد الطلاق مرتين قال فان طلقها اى فان اختار التطليق فصارت مطلقة ثلثا فلا تحل له من بعد فقوله فان طلقها اشارة الى الطلقة الثالثة وهي احد شقي التقسيم المخير فيه قال الامام الذى قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان لكن سالت الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة وقد عرفت ان ما ذكره الامام غير مستقيم فان قوله تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة لا الى ايقاعها وقوله فان طلقها اشارة الى ايقاعها قال صاحب الكشاف فان طلقها الطلاق المذكور والموصوف بالتكرر في قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه او فان طلقها مرة ثالثة بعد المرتين والاول لا يدل اللفظ عليه لكن لما فسر اولا قوله الطلاق مرتان بما فسر احتاج الى هذا التعسف والتكلف وعلى الوجه الذى ذكرنا ظاهر مطابق لما هو المقصود واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره لكن لما كان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعد الطلقة الثالثة فلا يصح لا الرجعة ولا الخلع ذكر حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لاحكام الطلاق قوله فلا تحل اى فلا تحل المطلقة من بعد التطليقة الثالثة للزوج المطلق حتى تنكح المطلقة زوجاً غير المطلق والنكاح يسند الى المراة كما يسند الى الرجل كالتزوج والزوج يطلق على المراة كما يطلق على الرجل ومذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة بالثلاث لا تحل للزوج المطلق الا بخمس شرايط تعتد من المطلق وتتزوج من الثانى ويطاها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء فقيل ان شرط الوطى ثبت بالسنة وقيل الامران معلومان بالكتاب قال الامام هذا هو المختار وقيل المقصود الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جني

سالت

سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته ارادوا به المجامعة واقول هذا الذى قاله ابو علي كلام محقق بحسب القوانين الاصلية لان الاضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته مغاير له ولزوجته ثم ان الزوجية ليست اسما لتلك المراة بحسب ذاتها بل اسم لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالنكاح متاخر عن المفهوم من الزوجة والزوجية مقدمة على الزوجة من حيث انها زوجة تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجاً غيره يقتضي ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية وكل من قال بذلك قال انه الوطي فثبت ان الاية دالة على الوطي وقوله زوجاً يدل على العقد واما قول من يقول ان الاية غير دالة على الوطي وانما ثبت الوطي بالسنة فضعيف لان الاية تقتضي نفي الحل ممدوداً الى غاية وهي قوله حتى تنكح وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكان الاية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جايز اما اذا حملنا النكاح على الوطي وحملنا قوله زوجاً على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في المسلة فما روي ان تميمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فزوجها وطلقها ثلثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير ثم طلقها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانما طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي زوجي الاول فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وابو بكر رضي الله عنه جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم وخالد بن سعيد بن العاص جالس بباب الحجرة فطفق خالد ينادي يا ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والعسيلة اسم الجماع واصلها من العسل شبه اللذة التي ينالها الانسان في تلك الحال بالعسل يقال منه عسلها يعسلها عسلا اذا جامعها فلبثت ما شا الله ان تلبث ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت يا خليفة رسول الله ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الآخر قد مسني وطلقني فقال لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالت له مثل ما قالت لابي بكر فقال عمر لان رجعت اليه لارجمنك

فان الله تعالى قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اعلم ان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يستنكر ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا الزجر لا يتحقق الا بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يحصل جعله مانعا وزاجرا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له وعن النبي صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال المحلل والمحلل له وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب على المنبر وهو يقول والله لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا طلق امرأته ثلثا فانطلق اخ له من غير مؤامرة فتزوجها ليحلها للاول فقال لا الا نكاح رغبة كنا نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مذهب الشافعي رضي الله عنه انه اذا تزوج بالمطلقة ثلثا للغير على انه اذا احلها للاول بان اصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما لا يصح والثاني يصح ويكره ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا انه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل دليل مذهب الشافعي ان الاية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطي مسبوق وقد وجد ذلك فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساده فوطيها هل يقع به التحليل فيه قولان والاصح انه لا يقع به التحليل وقال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن عليها الا طلقة واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاولى وقال ابو حنيفة الزوج الثاني يهدم الطلقة او الطلقتين بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان يحصل الحرمة الغليظة وانما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح وقوله فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق فكان الكل داخلا فيه قوله فان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة وقد وطيها فلا جناح على المرأة المطلقة الثلاث وعلى الزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا انشأها فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح وقوله ان يتراجعا في محل الخفض باضمار الخافض بعد من فى ان يتراجعا وقال الفراء محلها النصب بنزع الخافض وظاهر قوله فان طلقها يقتضي ان عند ما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج الاول لكن خصص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقد عول سعيد بن المسيب هذا الظاهر ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان

معتبرا

معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفا في قوله فلا جناح عليهما يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني قوله ان ظنا ان كان في ظنهما انهما يقيمان حقوق الزوجية ولم يقل ان علما انهما يقيمان لان اليقين مغيب عنهما لا يعلمه الا الله قال صاحب الكشاف ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم اى غلط وسهى من طريق اللفظ والمعنى اما اللفظ فانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم اما المعنى فلان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظن ظنا قوله تلك الاحكام التي تقدمت هي حدود الله سبحانه وتعالى البيان على لسان نبيه لقوم يعلمون فانهم الذين لا ينتفعون بالايات وغيرهم بمنزلة من لا يعتد لهم وقيل العرب لعلمهم باللسان والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لانه حينئذ قد ازيح عذر المكلف فان العاقل هو الذي يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليتمثلوا امره وينتهوا عما نهوا عنه

قوله تعالى

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا ايات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم فان قيل معنى هذه الاية هو بعينه معنى قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فذكر هذه الاية بعد ذكر تلك تكرار من غير فائدة اجيب بان من حمل تلك الاية على انه كلام مبتدأ مفيد لعدم مشروعية الجمع بين الطلقات سقط عنه هذا السؤال لان تلك الاية في بيان كيف الجمع والتفريق وهذه الاية في بيان كيفية الرجعة ومن حمل تلك الاية على بيان كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليه وله ان يقول ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرار على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من ساير الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة حسن اعادة حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها قوله فبلغن اجلهن اى اخر عدتهن وشارفن منتهاها والاجل يقع على العدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال الشاعر اذا انتهى امده ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه ودانا ويقال قد وصلت ولم يصل وانما

شارف ولانه قد علم ان الامساك بعد تقضي الاجل لا وجه له لانه بعد تقضيه غير زوجة له وفي غير عدة
منه فلا سبيل له عليها فقوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلما في كيفية المراجعة فقال
الشافعي لما لم تكن المراجعة نكاح ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري
تصح الرجعة بالوطي وقال مالك ان نوى الرجعة بالوطي كانت رجعة والا فلا حجة الشافعي ما روي ان ابن عمر
رضي الله عنهما طلق زوجته وهي حايض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه السلام
مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا واقل درجات الامر الجواز
فقد كان ماذونا بالمراجعة في زمان الحيض ولم يكن ماذونا بالوطي في زمان الحيض فلا يكون الوطي رجعة
حجة ابي حنيفة انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك واذا وطيها فقد امسكها فيكون
الوطي كافيا فظاهر مذهب الشافعي ان الاشهاد على الرجعة مستحب ليس بواجب وبه قال ابو حنيفة
ومالك وقال الشافعي في الاملا واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فامساك
بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فتعين عرفان
الشاهد واجيب بان المراد بالمعروف المراعاة وايصال الخير والمراجعة من غير طلب ضرار بالمراجعة
ويحتمل ان يكون المراد بالمعروف الامساك بالقول فانه معروف لا الوطي فانه ليس بمعروف او طلقوهن
بمعروف على وجه الاكرام والاحسان وايصال حقها اليها وقيل اتركوهن حتى تنقضي عدتهن ويملكن امر
انفسهن ولا تمسكوهن ضرارا وانتم لا حاجة بكم اليهن لتعتدوا لتظلموهن بتطويل العدة وقيل
لتلجيوهن الى الافتدا كان الرجل يطلق المراة ويتركها حتى تقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة ولكن
لتطويل العدة عليها فهو الامساك ضرارا قيل لا فرق بين ان يقال امسكوهن بمعروف وبين ان يقال ولا تمسكوهن
ضرارا لان الامر بالشي نهي عن ضده او مستلزم له فما الفايدة في ذكره اجيب بان الامر لا يفيد التكرار
فلا يتناول كل الاوقات والنهي يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ويكون في قلبه ان يضارها
في المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات والضرار المضارة
ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وقيل الضرار سو العشرة
وتضييق النفقة وفي الجاهلية كانوا يفعلون اكثر هذه الاعمال رجاء ان تختلع المراة منه بمالها قوله ومن
يفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها لعقاب الله وبتفويت منافع الدين والدنيا عليها فانه اذا اشتهر بهذه
المعاملة القبيحة لا يرغب في التزويج به ولا في معاملته احد واما الدين فالثواب الحاصل على حسن المعاشرة
مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه ولا تتخذوا ايات الله هزوا اي جدوا
في الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما
انت لاعب وهازي ويقال كن يهوديا والا فلا تلعب بالتوريه وقيل كان الرجل يطلق ويعتق ويتزوج ويقول

كنت

كنت لاعبا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة
واذكروا نعمة الله عليكم بالاسلام وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم وما انزل عليكم من القران والحكمة السنة
واذكرها مقابلتها بالشكر والله يعظكم بما انزل عليكم واتقوا الله في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله
بكل شي عليم **قوله تعالى** واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان يومن بالله واليوم الاخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم
وانتم لا تعلمون عن معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى
انقضت عدتها جاء يخطبها واراد مراجعتها وكان رجل صدق وكانت المراة تحب مراجعته فقلت له
زوجتك واكرمتك وافرشتك فطلقتها ثم جيت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا فانزل الله تعالى هذه الاية
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقلا وتلا عليه فقال فاني اومن بالله واليوم الاخر فانكحها اياه وكفر
يمينه رواه البخاري عن احمد بن حفص هذا قول اكثر المفسرين وقال السدي نزلت هذه الاية في جابر بن عبد
الله الانصاري وكانت له بنت عم وطلقها زوجها تطليقة واحدة وانقضت عدتها ثم اراد رجعتها فابى جابر
وقال طلقت ابنة عمي ثم تريد ان تنكحها الثانية وكانت المراة تريد زوجها فانزل الله واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن بلوغ انقضا وانتهاء على الحقيقة والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت
الدجاجة نشبت بيضها اي علق فلم يخرج وانشد لابن هرمة وان قصايدي لك فاصطنع
عقايل قد عضلن عن النكاح عقايل جمع عقيلة قد عضلن صفة لها اي لا امدح بشعري لغيرك وانما هو
مختص بك فارع حقي واحفظني ونص الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين
البلوغ الاول في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والثاني واذا طلقتم
النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن اما ان يخاطب به الازواج الذين يعضلون نساهم بعد انقضاء
العدة ظلما وقسرا او بحمية الجاهلية لا يتركوهن يتزوجن من شاين من الازواج والمعنى ان ينكحن ازواجهن
الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهن واما ان يخاطب به الاوليا في عضلهن ان يرجعن الى ازواجهن قال
الامام اختلف المفسرون في ان قوله ولا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاوليا وقال
بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار يدل عليه ان قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن
فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزا فالشرط قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن
والجزا قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج
فوجب ان يكون الجزا وهو قوله ولا تعضلوهن خطابا معهم ايضا والا لصار تقدير الاية اذا
طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحينيذ لا يكون بين الشرط والجزا مناسبة
اصلا وذلك يوجب تفكك النظم وكلام الله منزه عن مثله ثم انه يتاكد بوجهين اخرين الاول ان من

اول اية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج ولم يجر للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب
الى الاولياء على خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء
قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الاية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة
كان مثل هذا الترتيب حسنا لطيفا فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال هذه الاية خطاب
للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول هذه الاية دالة على انها خطاب
مع الاولياء ولا مع الازواج قال الامام ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجج كان الحمل
التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فان الروايات
متعارضة عن معقل وعن جابر واذا تعارضت الروايات تساقطتا فبقي ما ذكرناه من التمسك بنظم كلام
الله سليما عن المعارض الثاني انها لو كانت خطابا مع الازواج فاما قبل انقضاء العدة وهو باطل لان ذلك
مستفاد من الاية الاولى فيلزم تكرار لا فائدة فيه وايضا فقد قال تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح
بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة وقال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ
الكتاب اجله واما بعد انقضاء العدة فباطل ايضا لانه حينئذ ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف
هذا النهي اليه قال الامام ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل يمكن ان يشتد ندمه على مفارقتها بعد انقضاء العدة
ويلحقه الغيرة اذا راى من ينكحها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعي بانه كان
راجعها او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها وينسبها الى امور ينفر الرجال عن الرغبة فيها فالله
تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى لهم واطهر من دنس الاثام الثالث قوله
تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام
لا ينتظم الا اذا جعلنا الخطاب للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى ازواجهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا
الاية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم قال الامام ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي من
يريدون ان يتزوجنه فيكونون ازواجا لهن والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه قال صاحب الكشاف والوجه
ان يكون خطابا للناس اي لا يوجد فيما بينكم عضل لانه اذا وجد وهم راضون كانوا في حكم العاضلين اعلم ان
الشافعي تمسك بهذه الاية على ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك على ان المخاطب في هذه الاية الاولياء لانه
حينئذ يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمراة ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما قدر الولي
على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على عضلها لما نهاه الله عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا
عليه فلا تكون المراة متمكنة من النكاح قال الامام هذا الاستدلال بناء على ان المخاطب الاولياء وقد تقدم
ما فيه ثم لو سلم هذه المقدمة لم لا يجوز ان يراد بقوله ولا تعضلوهن ان تخليها ورايها في ذلك لان الغالب

في النساء

في النساء الايامى ان يرجعن الى راي الاولياء في النكاح وان كان الاستبداد لهن حاصلا وان يكن
تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على
هذا الوجه وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه مهما عضل انعزل واذا انعزل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا
الوجه لا يتصور صدور العضل منه والحق ان الخطاب للناس فيدخل فيه الاولياء والازواج فيتصور عضل
الاولياء فلا تتمكن المراة من تزويجها بنفسها واما المنع على الوجه المذكور فهو المستشار ومنع المستشار
لا يكون عضلا وثبوت العضل للولي غير ممتنع فانه يجوز ان يعضل فياثم ولم يثبت عند الحاكم فلم ينعزل
ولهذا قال الفقهاء لا يتحقق العضل حتى يمتنع بين يدي الحاكم وذلك بان يحضر الخاطب والمراة والولي
ويامره الحاكم بالتزويج فيقول لا افعل او يسكت وحينئذ يزوجها القاضي وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى
ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله
والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها
منه وهذا متاكد بقوله حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في
انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفوء فعل بالمعروف فوجب ان يصح وحقيقة هذه الاضافة
على المباشرة دون الطلب اجاب اصحابنا بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب يقال بنى
الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان
هذا النكاح قوله اذا تراضوا اي اذا تراضى الخطاب والاولياء والنساء بالمعروف بما يحسن في الدين
والمروة من الشرائط وقيل بمهر المثل ومن مذهب ابي حنيفة انها اذا زوجت نفسها باقل من مهر مثلها
فللاولياء ان يعترضوا لقوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وهو مهر المثل قوله ذلك يوعظ به الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد لما بين حكمة التكليف قرنها بالتهديد فقال ذلك يوعظ به
من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب
في الموافقة وكانت الاية تهديدا من هذا الوجه وخص هذا الوعظ بالمؤمنين لانهم المنتفعون به
كقوله هدى للمتقين ولان بيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا
مختص بالمؤمنين لان التكاليف انما توجه على الكفار بالدليل الملزم القاهر اما المؤمن الذي يقر بحقيقتها
فانما يذكر له على سبيل الوعظ والتحذير ومن تمسك بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام
لان ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من سائر الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف
بفروع الاسلام غير حاصل الا في حق المؤمنين فقد اخطا لان التكليف بهذه عام للمكلفين ولكن على
سبيل الوعظ مختص بالمؤمنين وعلى سبيل الالزام والافحام للكفار قوله ذلكم ازكى لكم يقال زكى
الزرع اذا نمى فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم واطهر اشارة الى ازالة الذنوب

اى اطهر من ادناس الاثام وقيل ازكى واطهر افضل واطيب والله يعلم ما فى ذلك من الزكا والطهارة وانتم
لا تعلمونه او والله يعلم ما تستصلحون به من الاحكام والشرايع وانتم تجهلونه **قوله تعالى**
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث
مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا
اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير
والوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات فان اللفظ عام ولم يظهر ما يخصصه وقيل المطلقات فان الله
تعالى ذكر هذه الاية عقيب الطلاق وهذه الاية تتمة تلك الايات ظاهرا ووجه ربط هذه الاية بما قبلها
انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادى وذلك يحمل المراة على ايذا الولد من وجهين احدهما ان
ايذا الولد يتضمن ايذا الزوج المطلق وثانيهما انها ترغب فى التزوج بزوج آخر فتهمل امر الطفل فلهذا ندب الله
الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات
وقال السدي والمراد بالوالدات المطلقات الى رعاية جانب لان الله تعالى قال بعد هذه الاية وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الارضاع
ولقايل ان يقول هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعليقها بما قبلها ولسبب بعد ان يستحق
المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بينهما قال الواحدي الاولى ان يحمل
على الزوجات فى حال بقا النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية
باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سوا ارضعت الولد ام لم ترضعه فما وجه تعليق الاستحقاق
بالارضاع اجيب بان النفقة والكسوة تجبان فى مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع
لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع فى خدمة الزوج فقطع الله
ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالارضاع قوله يرضعن مثل يتربصن فى انه خبر فى
معنى الامر المؤكد وهو امر ندب لا امر ايجاب يريد انهن احق بالارضاع من غيرهن اذا اردن ذلك من حيث
ان تربية الطفل بلبن الام الاصلح من لبن غيرها ومن حيث ان شفقة الام اكثر ولو وجب عليهن الارضاع
ما وجبت لهن الاجرة وقد اوجب لهن الاجرة فى سورة الطلاق هذا اذا لم يبلغ الحال فى الولد الى حد
الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فانه يجب حينئذ على الام الارضاع كما يجب على
كل احد مواساة المضطر فى الطعام عند الاستطاعة حولين سنتين من حال الشي يحول اذا انقلب
فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني كاملين توكيد لرفع التوهم من انه على مثل قولهم اقمت بمكان كذا
حولين ولم تستكملهما بل اقام حولا وبعض الاخر وهذا حد يقطع التنازع بين الزوجين اذا اشتجرا فى مدة

الرضاع

الرضاع فجعل الحولين ميقاتا لهم يرجعان اليه عند الاختلاف وهذا ليس تحديد ايجاب وقيل المقصود
من هذا التحديد اثبات حكم خاص للرضاع فى الشريعة وهو قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب على معنى
ان الارتضاع ما لم يقع فى هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم قوله لمن اراد بيان لمن توجه اليه الحكم كقوله تعالى
هيت لك بيان للمهيت به اى هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاع يقال رضع المولود يرضع رضاعة
ورضاعا والمعنى ان هذا التحديد والبيان لمريدى اتمام الرضاعة من الاب والام وعن قتادة حولين
كاملين ثم انزل الله اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اراد انه يجوز النقصان وعن
الحسن ليس ذلك بوقت لا ينقص منه بعد ان لا يكون فى الفطام ضرر وقيل اللام متعلقة بيرضعن
كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده اى يرضعن حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة من الاباء لان الاب
يجب عليه ارضاع الولد دون الام وعليه ان يتخذ له ظئرا الا اذا تطوعت الام بارضاعه وهي مندوبة
الى ذلك ولا تجبر عليه ولا يجوز استيجار الام عند ابى حنيفة ما دامت زوجة او معتدة من نكاح وعند
الشافعي يجوز فاذا انقضت عدتها جاز بالاتفاق وعلى المولود له وعلى الذى يولد له وهو الوالد وله فى
محل الرفع على انه مفعول ما لم يسم فاعله نحو عليهم فى المغضوب عليهم وانما قال المولود له دون الوالد ليعلم
ان الوالدات انما ولدن لهم لان الاولاد للاباء ولذلك ينسبون الى الاباء لا الى الامهات وانشد
للمامون بن الرشيد فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللابناء اباء فكان عليهم ان يرزقوهن
ويكسوهن اذا ارضعن ولدهم كالاظئار الا ترى انه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله
واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا واعلم انه تعالى كما امر الامهات
بتربية الاولاد فى قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين اوجب على الاباء رزق الامهات
وكسوتهن بالمعروف علم الله تعالى تفاوت احوال خلقه فى الغنى والفقر فقال بالمعروف اى على قدر
الميسرة وجعل الحضانة على الام والنفقة على الاب قال صاحب الكشاف بالمعروف تفسيره
ما يعقبه وهو ان لا يكلف واحد منهما ما ليس فى وسعه والتكليف الالزام يقال كلفه الامر
فتكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان
يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة
المسلك الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة
والمعنى ان المولود له لا يكلف من الانفاق على الام الا ما يتسع به مقدرته لان الوسع فى اللغة
ما يتسع به المقدرة ولا يبلغ الاستغراق وبين انه لا يلزم المولود له الا ذلك وهو قريب من قوله
تعالى فى سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له
اخرى ثم بين ان النفقة انما على قدر الامكان بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه

رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان الله تعالى
لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه اخبر انه لا يكلف احدا الا ما يتسع له قدرته فبان انه لا يكلفه ما لا قدرة
عليه اولى ولا يخفى ان هذه الآية دالة على ان التكليف بما ليس في الوسع غير واقع اما انه غير جائز فلا والنزاع فيه
قوله لا تضار قرأ ابن كثير وابو عمرو بضم الراء مشددة والباقون بفتح الراء مشددة اما الضم فهو الرفع على الاخبار
وهو يحتمل البناء للفاعل ويكون الاصل تضارر بكسر الراء الاولى وللمفعول ويكون الاصل تضارر بفتحها وعلى التقديرين
ادغمت الراء في الراء فصارت تضار بالضم مشددة واما الفتح فعلى النهي والاصل لا تضارر فادغمت وحركت الراء لالتقاء
الساكنين وفتحت لانها اخف الحركات وعلى القراءتين معناه لا تضار والدة المولود له بسبب ولدها وهو ان
تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشتغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وان تقول
بعدما الفها الصبي اطلب له ظئرا وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له والدة بسبب ولده بان يمنعها شيئا مما وجب
عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد رضاعه ولا يكرهها على الارضاع وكذلك اذا كان مبنيا للمفعول
فهو نهي عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد ويجوز ان يكون تضار
بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده ولا تفرط فيما ينبغي له ولا يدفعه
الى الاب بعدما الفها ولا يضر الوالد به بان ينتزعه من يدها او يقصر في حقها فتقصر هي في حق الولد ولما نهيت الوالدة
عن المضارة اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه وانه ليس باجنبي منها فمن حقها ان تشفق عليه وكذلك لما نهي المولود
له عن المضارة اضيف اليه الولد استعطافا له عليه وانه ليس باجنبي منه فمن حقه ان يشفق عليه قوله وعلى الوارث
عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما تفسير للمعروف معترض بين المعطوف والمعطوف
عليه فكان المعنى وعلى الوارث مثل ما وجب على المولود له من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم الوارث
ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشريطة التي ذكرت من المعروف وتجنب الضرار ولما تقدم ذكر المولود له
وذكر الولد وذكر الوالدات احتمل ان يكون الوارث مضافا الى كل منهم ولذلك اختلف العلماء فيه فعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان المراد وارث المولود له وقيل هو وارث الولد الذي لو مات الولد ورثه ثم اختلفوا اي
وارث من ورثته فعند ابن ابي ليلى كل من ورثه من الرجال والنساء يجبر على قدر النصيب من الميراث وعند
ابي حنيفة هو من كان ذا رحم محرم اعني الذي لا يجوز له النكاح مثل العم والاخ وابن الاخ فمن لم يكن محرما مثل
ابن العم والمولى وما اشبههما فليسوا ممن عناهم الله تعالى بقوله وعلى الوارث مثل ذلك ولا يجبر وارث
على النفقة فان لا يجبر على نفقة الولد الا ذو رحم محرم وعند الشافعي لا نفقة فيما عدا الولاد اي لا نفقة للاصل
على غير الفرع ولا للفرع على غير الاصل فان كان للولد مال فاجرة رضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على
رضاعه اذا كان المولود له توفي ولا يجبر على نفقة الولد الا الوالدان وقيل الوارث هو عصبته كائنا من كان
من الرجال دون النساء مثل الجد والاخ من الاب وابنه والعم وابن العم ونحوهم وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه

ومذهب

ومذهب سفيان قال اذا لم يبلغ نصيب الصبي ما يسعى اجبرت العصبة الذين يرثونه على ان
يسترضعوه وقيل المراد وارث المولود له وورثته وجب عليه اجرة رضاعه في ماله ان كان له مال
فان لم يكن له مال اجبرت الام على رضاعه وقيل على الوارث اي الباقي من الابوين بعد وفاة الآخر منهما عليه
مثل ما كان على الاب من اجرة الرضاع والنفقة والكسوة من قوله صلى الله عليه وسلم واجعله الوارث
منا اي واجعله الباقي منا اول الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله
الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا اي اجعل كل واحد من المذكورات في لزومه لنا مدة الحياة كانه باق بعد
الموت وقيل معنى اجعله الوارث اي اجعل كل واحد من السمع والبصر صحيحا سليما الى ان اموت وقيل
اراد بقاء كل منهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانية فيكون السمع والبصر وارثي سائر القوى
والباقيين بعدها قيل ومن اسماء الله تعالى الوارث وهو الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم قوله
فان ارادا يعني الوالدين فصالا لا فطاما قبل الحولين او بعدهما واصل الفصل القطع اي فصالا
صادرا عن تراض منهما به واتفاق عليه وتشاور وهو استخراج الرأي واصله من شرت الدابة
وشورتها اذا اختبرت ما عندها من العدو والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر والاشارة
اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره فلا جناح عليهما فيما زاد على الحولين او نقصا
وقيل المراد من هذه الآية ان الفطام قبل الحولين جائز لان ما قبل الآية لما دل على ان الفطام عند
تمام الحولين كان دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز
الفطام قبل تمام الحولين فقط وجه الاول ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضر به
قطعه كما يضره ذلك قبل الحولين اجيب بان المضي في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود
متعين والآية دالة على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند تراض من الوالدين وتشاور مع
ارباب التجارب لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفصال والاب ايضا قد يمل اعطاء الاجرة
على الارضاع فقد يحاول الفصال دفعا لذلك لكنهما قلما يتفقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم
بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان يحصل موافقة الكل على ما يكون فيه
الاضرار بالولد وعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى لطف الله
تعالى واحسانه في حق الولد الصغير كم شرط في جواز فطامه دفعا للضرار عنه ثم عند اجتماع كل هذه
الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت
رحمة الله اكثر وعنايته به اشد قوله وان اردتم ان تسترضعوا منقول من ارضع يقال ارضعت المرأة
الصبي واسترضعتها الصبي فعديه الى مفعولين كما تقول انجحت الحاجة فلا ذكر من استنجحه
وكذلك كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الآخر قال الواحدي اي ان تسترضعوا لاولادكم

مراضع غير الوالدة حذفت اللام اكتفاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد فلا اثم عليكم اذا سلمتم
ما اتيتم بالمعروف اي اذا سلمتم الى الام اجرتها بمقدار ما ارضعت وقيل اذا سلمتم ما اردتم ايتاءه لقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلاة قرا غير ابن كثير اتيتم بالمعروف وابن كثير اتيتم بالقصر من اتى اليه احسانا اذا فعله ومنه قوله
تعالى انه كان وعده ماتيا اي مفعولا وليس التسليم بشرط الجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى ويجوز ان
يكون بعثا على ان يكون الشيء الذي تعطاه المرضع من اهنا ما يكون لتكون طيبة النفس راضية فيكون ذلك
اصلاحا لشان الصبي واحتياطا للامر فامر باتيانه ناجزا يدا بيد كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد ما
اعطيتموهن بالمعروف متعلق بتسليم امروا ان يكونوا عند تسليم الاجرة مستبشري الوجوه ناطقين بالقول
الجميل مطمئنين لانفس المراضع بما امكن حتى يومن تفريطهن بقطع معاذيرهن ثم اوصى بالتقوى قال واتقوا الله
واعلموا ان الله بما تعملون بصير اي ولا يترك جزا شي من اعمالكم لانه بصير بها

قوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح
عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير يتوفون يقبضون ويموتون واصل التوفي
اخذ الشيء وافيا يقال توفى الشيء واستوفاه اي وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن بعدهم اسقط بعدهم
لظهوره كقولهم السمن منوان بدرهم وقيل التقدير والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن
واضمار المبتدا ليس بغريب قال الله تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار والمبتدا المضاف ايضا
ورد اضماره قال الله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل قوله ويذرون
ازواجا اي يتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر ومثله ايضا يدع في رفض مصدره وماضيه ازواجا
اي نساء يعددن اربعة اشهر وعشرا ذكر العشر بلفظ التانيث والمراد بها الايام تغليبا لليالي على الايام وذلك
ان ابتداء الشهر يكون بالليل يقال صمنا خمسا من الشهر ويعلمون انه دالا على الايام لان ليلة كل يوم قبله وابتداء
العدة من حين وفاة الزوج لان السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب
ان تعتد بما انقضى والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها هذه المدة وقيل سببها العلم
بالوفاة فما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتج بانه تعالى قال يتربصن بانفسهن
والتربص بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدن هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك
وقيل انما جعل العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة فاذا بلغن اجلهن اي فاذا انقضت
عدتهن فلا جناح عليكم ايها الاولياء في تخلية سبيلهن ليفعلن في انفسهن بالمعروف ما يريدن من تزوج
الاكفاء وان يتزين لهن بالمعروف وقيل فلا جناح عليكم ايها الائمة وجماعة المسلمين فيما فعلن في انفسهن
من التعرض للخطاب بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والمعنى انهن لو فعلن ما هو منكر كان على الائمة
ان يكفوهن وان فرطوا كان عليهم الجناح والمراد من تربصها بنفسها الامتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي

زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع
عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزين
فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة امي المؤمنين رضي الله عنهما لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد
على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وعن عائشة رضي الله عنها انها كانت تفتي المتوفى عنها زوجها ان لا
تلبس مصبوغا وتلبس البياض ولا تلبس البياض ولا تتزين ولا تلبس حليا ولا تكتحل بالاثمد ولكنها تكتحل بالصبر
وما بدا لها من الاكحال سوى الاثمد مما ليس فيه طيب وعن ام سلمة ان امراة من قيس جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها حتى خفت على عينها وهي تريد الكحل فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد كانت احداكن تلبس اطمار ثيابها وتجلس في احلس بيتها وتمكث حولا في بيتها فاذا كان الحول
خرجت فمرت بكلب فرمته ببعرة افلا اربعة اشهر وعشرا وقال الشعبي والحسن هو غير واجب لان الحديث
يقتضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجوا بما روي عن اسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
تسلبي ثلاثا ثم اصنعي ما شئت وهذه العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين احدهما ان
تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء بنصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرائر وتمسك بظاهر
هذه الاية وايضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فيجب ان يستوي فيه وسائر الفقهاء
قالوا التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق وثانيهما ان تكون المراة حاملا فان عدتها
تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن علي رضي الله عنه انها
تتربص بابعد الاجلين والدليل عليه القران والسنة اما القران فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الاية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا والشافعي رضي الله عنه لم يقل بذلك لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الايتين اعم من الاخرى
من وجه واخص من وجه اخر لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي يتوفى عنها زوجها قد تكون
حاملا وقد لا تكون واذا كان كذلك امتنع جعل احدى الايتين مخصصة للاخرى والثاني ان قوله واولات الاحمال
اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي
في هذا الباب على القران وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحارث الاسلمية
كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت
من دمها تجملت للخطاب فقال بعض الناس ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قالت فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي فامرني بالتزوج
ان بدا لي اذا عرفت هذا فهاهنا تفاريع الاول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة واذا مضت اربعة
اشهر وعشر انقضت عدتها اذا لم تر عادتها من الحيض وقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض

في تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر مرة فعليها ربع حيض وان كان عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كان عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور وقال الشافعي ان الاية دلت على ان المتوفى عنها زوجها عدتها اربعة اشهر وعشر ولم يزد عليها فتكون كافية ثم قال الشافعي انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط واذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوجد بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر الاول بالخمس والثلثين ثم تضم اليه عشرة ايام وان مات وبقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس واجمع الفقهاء على ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة خلافا لابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها والتقدم في التلاوة لا تمنع التاخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول احتج من قال ان الكفار ليسوا بمخاطبين بفروع الشرايع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فانه خطاب مع المومنين فقط اجيب بان المومنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها قيل قوله تعالى فيما فعلن في انفسهن دال على وجوب الاحداد فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما ينفرد المراة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فتعين حمله على ما يتم بالمراة فقط من التزين والتطيب وغيرهما وتمسك الحنفية بهذه الاية في جواز النكاح بغير ولي فان قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن يدل عليه لان اضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة حقيقة وتمسك اصحاب الشافعي في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم مع الاولياء ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطبا

قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم ولا جناح عليكم يا معشر الرجال والتعريض لغة ضد التصريح ماخوذ من عرض الشيء وهو جانبه يقال اضرب به عرض الحايط كانه يحوم حوله ولا يظهره والتعريض قد تسمى تلويحا والفرق من الكناية والتعريض ان الكناية ان يذكر لازم الشيء ويريد الملزوم كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما ظاهرا في معنى وتقصد به غير معناه الظاهر ولكن لا يفهم المقصود الا بالقراين كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولا نظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وكانه امال الكلام الى عرض يدل على الغرض وسمي التلويح لانه يلوح منه ما يريده والخطبة التماس النكاح وهو مصدر وقولك خطب الرجل يخطب خطبة وخطبا قيل ان الخطبة من الخطب الذي هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقوله خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها وقيل من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة خطبة لانه خاطب في عقدة النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر

والوعظ

بلغ

والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيها الى خطاب عظيم كثير واعلم ان في حكم الخطبة على ثلثة اقسام التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدة لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة جاز خطبتها بطريق الاولى نعم يستثنى عنه صورة وما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه وفيه ثلثة اقوال الاول اذا خطب امراة فاجيب صريحا لا يحل لغيره خطبتها للحديث الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة يحل لغيره الخطبة الثالثة اذا لم يوجد صريح الرد ولا صريح الرد فللشافعي قولان احدهما انه يجوز للغير الخطبة لان السكوت لا يدل على الرضى والثاني انه لا يجوز لان السكوت وان لم يدل على الرضا لا يدل على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صار سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تادية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان القسم الثالث التي يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فظاهره انها المتوفى عنها زوجها لان هذه الاية مذكورة عقيب تلك الاية اما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رضي الله عنه لما خص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يوكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يومن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلقات الثلاث قال الشافعي في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في الاملاء والقديم يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة يومن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ههنا فتقضي عدتها بالاقراء فلا يومن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي ان تخبرها في انقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها القسم الثالث الباين التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة او هي التي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا لزوجها التصريح والتعريض لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك في انه لا يحل التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا والثاني وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية وتعريض الخطبة المذكور في الاية وهو ان يقول لها وهي في العدة انك لجميلة او صالحة او نافقة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب

واني عليك لحريص وعسى الله ان ييسر لي امراة صالحة ولعل الله ان يسوق اليك خيرا ونحو ذلك من الكلام الموهم
انه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح فلا يقول اني اريد ان انكحك او اتزوجك
او اخطبك وقيل لا باس ان يهدي لها ويقوم بشغلها في العدة وروى ابن المبارك عن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته
سكينة بنت حنظلة قالت دخل علي ابو جعفر محمد بن علي وانا في عدتي فقال يا بنت حنظلة قد علمت قرابتي من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي وقدمي في الاسلام فقلت غفر الله لك يا ابا جعفر اتخطبني وانا في عدتي وانت
يؤخذ عنك العلم فقال او قد فعلت انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضعي منه قد دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وكانت عند ابن عمها ابي سلمة فتوفي عنها زوجها فلم يزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يديه فما
كانت تلك خطبة قوله او اكننتم اسررتم واضمرتم في انفسكم فلم تذكروه بالسنتكم لا تعريضا ولا تصريحا اي
اضمرتم خطبتهن ونكاحهن يقال كننت الشيء واكننته قيل اكننت الشيء لشيء اخفيته في نفسي وكننته
سترته قال السدي هو ان يدخل فيسلم ويهدي ان شاء ولا يتكلم بشيء علم الله انكم ستذكرونهن لا محالة ولا
تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن ولا تصبرون عنه وفيه طرف من التوبيخ كقوله علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم ولكن لا تواعدوهن سرا والمستدرك محذوف لدلالة قوله ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم
ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا والسر وقع كناية عن النكاح الذي هو الجماع لانه مما يسر
قال الاعشى ولا تقربن جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تابدا ثم بالسر النكاح الذي هو العقد لانه
سبب فيه كما فعل بالنكاح قال بعضهم هو الزنا وكان الرجل يدخل على المراة من اجل الزنية وهو يعرض بالنكاح
فيقول لها دعيني فاذا وفيت عدتك اظهرت نكاحك فنهى الله عز وجل عن ذلك وقيل هو قول الرجل للمراة لا تفوتي
نفسك فاني ناكحك وقيل لا ياخذ ميثاقها ان لا تنكح غيره وقيل لا تصفوا انفسكم لهن بكثرة الجماع فيقول
اتيك الاربعة والخمسة واصل السر الخفية في نفسك ومما قيل للنكاح والزنا والجماع سر لانه يكون
بين الرجل والمراة في خفاء ويقال للفرج ايضا سر لانه لا يظهر ثم استثنى سبحانه وتعالى فقال الا ان تقولوا
قولا معروفا وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا وحق الاستثناء متعلق بقوله لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن
مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا
من سرا لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض غير موعود وقيل ليكن معنى قوله ولكن
لا تواعدوهن جماعا وهو ان يقول لها ان نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف الا ان
تقولوا قولا معروفا يعني غير رفث ولا فحش في الكلام وقيل لا تواعدوهن سرا اي في السر لان المواعدة
في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لان مسارتهن في الغالب بما يستحيى من المجاهرة به وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الا ان تقولوا قولا معروفا هو ان تواقفها ان لا تتزوج غيري قوله ولا تعزموا عقدة النكاح

من عزم

من عزم الامر وعزم عليه وذكر العزم مبالغة في النهي عن عقدة النكاح في العدة لان العزم على الفعل يتقدمه
فاذا نهي عنه كان عن الفعل انهى ومعناه ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وقيل معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح
وحقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل قال الواحدي
اي لا تصححوا عقد النكاح يعني لا تتزوجوا المعتدة حتى يبلغ الكتاب ما كتب وفرض من العدة اجله اي آخر المدة
اي حتى تنقضي العدة وانما سماها كتابا لانها فرض من الله كقوله تعالى كتب عليكم الصيام قال الواحدي الكتاب
القرآن والمعنى حتى يبلغ فرض الكتاب اي ما فرض في القرآن من العدة والاجل المضروب لها واعلموا ان الله يعلم
ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه فخافوه ولا تعزموا عليه واعلموا ان الله غفور حليم لا يعجل بالعقوبة

قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين نزلت في رجل من الانصار تزوج
امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فانزل الله هذه الاية المطلقات اربع احدها
المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو ان لا يؤخذ
منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان عدتهن ثلاثة قروء الثانية المطلقة التي
تكون مفروضا لها المهر ولكن لا تكون مدخولا بها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه الاية وهي قوله وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن الثالثة المطلقة التي تكون مدخولا بها ولكن لا تكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور
في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن الرابعة المطلقة التي لا تكون مفروضا لها ولا
مدخولا بها وهو الذي ذكره الله في هذه الاية وذكر انه ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف واعلم
ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل مذكورا
فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله قبل هذه الاية وان لم يحصل
الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى في الاية التي
تجيء بعدها وان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهي هذه المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه
الاية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها وتجب المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الاية
الا انهم اجمعوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولنرجع الى تفسير الاية قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
ما لم تمسوهن ما لم تجامعوهن قرا حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة لان بدن كل واحد منهما
يلاقي بدن صاحبه ويتماسان جميعا دليله وشاهده قوله تعالى من قبل ان يتماسا وقرا الباقون تمسوهن
بغير الف لان الغشيان انما هو من فعل الرجل شاهده قوله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسني بشر قال الزجاج
اعلم الله في هذه الاية ان عقدة التزويج بغير مهر جائز وانه لا اثم على من طلق من تزوج بها بغير مهر كما انه لا اثم
على من طلق من تزوج بها بغير مهر كما انه لا اثم على من طلق من تزوج بمهر فان قيل ما الوجه في نفي الجناح عن المطلق

وهل على الرجل جناح لو طلق قبل المسيس اجيب بانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال اقوام
يلعبون بحدود الله يقولون طلقتك راجعتك وقال صلى الله عليه وسلم لا تطلقوا نساكم الا عن ريبة فان الله
لا يحب الذواقين والذواقات وقال صلى الله عليه وسلم ابغض الاشيا الى الله الطلاق وقال ان الله يبغض كل
مطلاق مذواق فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ظنوا انهم ياثمون في ذلك فاخبر الله تعالى انه لا جناح
في تطليق النسآء اذا كان على الوجه المندوب وربما كان الفراق اروح من الامساك وقيل لا جناح عليكم اى
لا تبعة عليكم من ايجاب مهر اى لا يجب المهر على من طلق قبل الدخول او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن
فريضة او حتى تفرضوا لهن فريضة وفرض الفريضة تسمية المهر وذلك ان المطلقة غير المدخول بها ان سمى لها
مهر فلها نصف المسمى وان لم يسم لها فليس لها نصف المهر ولكن المتعة والدليل على ان الجناح تبعة المهر قوله
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم اثبات الجناح المنفي ثمة فلما
كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر وان اصل الجناح في اللغة
الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال الله تعالى وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم ولزوم ادا المال ثقل فكان جناحا واعلم ان هذه الاية مشتملة على بيان حكم ثلثة اقسام
من الاربعة المذكورة فانها افادت ان المطلقة لا مهر لها اذا لم يكن ممسوسة ولا مفروضا لها وعلم منها انها اذا
كانت ممسوسة ولم تكن مفروضا لها يجب المهر وانها اذا كانت مفروضا لها ولم تكن ممسوسة ومدخولا بها
حكمه مذكور في الايات المتقدمة قوله او تفرضوا اى تقدروا لهن مقدارا من المهر توجبونه على انفسكم لان
الفرض في اللغة التقدير ومتعوهن اى زودوهن واعطوهن من مالكم ما تمتعن به والمطلقة قبل الجماع
وقبل تسمية المهر مستحقة للمتعة بالاجماع ولا مهر لها والمتعة والمتاع ما يتبلغ به من الزاد على الموسع الذي
له سعة وهو الغني قدره وعلى المقتر الضيق الحال اى الفقير قدره اى مقداره الذي يطيقه لان ما يطيقه
هو الذي يختص به قرا حمزة والكسائي بفتح الدال فيهما والباقون بسكونه وهما لغتان وقد نطق بهما
القرآن قوله تعالى فسالت اودية بقدرها وقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وتقول العرب القضا
والقدر بالفتح ومنهم من يقول القضا والقدر بالسكون وقيل القدر بالسكون المصدر وبالفتح الاسم متاعا
نصب على المصدر اى متعوهن متاعا بالمعروف بما يعرفون انه القصد وقدر الامكان وقيل بما امركم الله به
من غير ظلم ومطل حقا صفة لمتاعا اى واجبا عليهم او نصب على المصدر اى حق ذلك حقا على المحسنين الذين
يحسنون الى المطلقات بالتمتيع وسماهم قبل الفعل محسنين كما قال صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله
سلبه اختلف العلمآء في متعة المطلقة غير المذكورة فقال قوم لكل مطلقة متعة كائنة من كانت وعلى اى
وجه وقع الطلاق فالمتعة واجبة تقضى بها من مال المطلق كما يقضى عليه بساير الديون الواجبة عليه
سوآ دخل بها او لم يدخل بها فرض لها او لم يفرض اذا كان الطلاق من جهته فان كان الفراق من قبلها فلا متعة

لها ولا مهر لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين اوجب المتعة لجميع المطلقات ولم يفرق
ومعنى الاية على هذا القول ولا جناح عليكم ان طلقتم النسآء ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة او لم تفرضوا لهن
فريضة لان كل منكوحة انما هي احدى ثنتين اما مسمى لها الصداق او غير مسمى فعلم بالذي يتلو من ذلك من قوله
او لم تفرضوا لهن فريضة ان المتعة بقوله لا جناح عليكم ان طلقتم النسآء المفوضات لهن من قبل ان تمسوهن
وغير المفروض لها اذ لا معنى لقول القايل لا جناح عليكم ان طلقتم النسآء ما لم تفرضوا لهن فريضة او لم تفرضوا لهن
فريضة ثم قال ومتعوهن الجميع وقال الآخرون المتعة واجبة لكل مطلقة سوى المطلقة المفروض لها اذا طلقت
قبل الدخول فانه لا متعة لها وانما لها نصف الصداق المسمى وهو مذهب الشافعي وقول ابن عمر ونافع وعطا
ومجاهد وعلى هذا معنى الاية لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة الالف زايدة
كقوله تعالى او يزيدون وقال الزهري والدين سوا الظاهر من الاية ان الجناح هو المهر والمعنى لا تبعة عليكم
من ايجاب المهر ان طلقتم النسآء قبل المسيس الا ان تفرضوا لهن المهر قبل الطلاق فانه حينئذ يجب عليكم
نصف المهر ثم بين حكم اللاتي طلقتموهن قبل المسيس ولم يكن لهن مهر ومتعوهن فعلم ان المطلقات قبل
المسيس اللاتي لم يفرض لهن المتعة ولم يحتج الى ان يجعل الالف زايدة وقال الزهري متعتان يقضي باحديهما
السلطان ولا يقضي في الاخرى بل يلزمه فيما بينه وبين الله فاما التي يقضي بها السلطان فهو فيمن طلق
قبل ان يفرض لها ويدخل بها فانه يوخذ بالمتعة وهو قوله حقا على المحسنين واما التي تلزمه فيما بينه
وبين الله ولا يقضي بها السلطان هي فيمن طلق بعد الدخول بها وفرض لها وهي قوله حقا على المتقين
وقال بعضهم ليس شي من ذلك بواجب واما المتعة احسان والامر بها امر ندب واستحباب لا امر فرض
وايجاب روى ابن سيرين ان رجلا طلق امراته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في المتعة فقال شريح لا تاب
ان تكون من المحسنين ولا تاب ان تكون من المتقين ولم يجبر على ذلك
واختلفوا في قدر المتعة ومبلغها فقال ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثلاثة اثواب درع وخمار وازار
ودون ذلك وقاية او شي من الورق وهذا مذهب الشافعي قال اعلاها على الموسع خادم واوسطها ثوب
واقلها اقل ما له ثمن قال وحسن ثلثون درهما وكان شريح يمتع بخمس مائة درهم ومتع عبد الرحمن بن عوف ام
ابي سلمة حين طلقها بجارية سودا والحسن بن علي رضي الله عنهما متع امراة له بعشرة الاف درهم فقالت
متاع قليل من حبيب مفارق وقال ابو حنيفة درع وملحفة وخمار على حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها
اقل من ذلك فلها الاقل من نصف مهر المثل ومن المتعة ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم
فلا ينقص من نصفها والصحيح ان الواجب من ذلك على قدر عسر الرجل ويسره كما قال عز وجل ولو كان المعتبر
فيه المهر لكان يقول ومتعوهن على قدر مهرهن وقدر نصف مهر مثلهن فلما قال على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
دل على ان المعتبر فيه حال الزوج لا حال المراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل من الانصار تزوج

امراة ولم يسم لها مهرًا ثم طلقها قبل ان يمسها امتعتها قال لم يكن عندي شيء قال متعها بقلنسوتك قال صاحب الكشاف وعند اصحابنا لا تجب المتعة الا لهذه وحدها وتستحب لساير المطلقات ولا تجب

قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة التي لم يفرض لها مهر تكلم في المطلقة غير الممسوسة التي فرض لها مهر وان طلقتم النساء من قبل ان تجامعوهن وقد فرضتم اي سميتم لهن فريضة اي مهرًا مقدرًا فنصف ما فرضتم واجب ليس لهن اكثر من ذلك ولا عدة عليهن والمس ها هنا الجماع وقالت الحنفية ان خلا رجل بامراة خلوة صحيحة ولم يجامعها حتى فارقها فان المهر الكامل يلزمه والعدة تلزمها والخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض او يكون معهما ثالث وان كان نايمًا والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضًا او نفلًا وقال الشافعي ان الخلوة بدون الدخول لا تقرر الا نصف المهر ولا يلزمها العدة حجة الحنفية ما روي انه قضا الخلفا الراشدون فيمن اغلق بابًا وارخى سترًا ان لها المهر وعليها العدة حجة الشافعي قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فانه ظاهر في انه قبل المسيس لا يتقرر الا نصف المهر والمسيس هو الجماع بحسب عرف اللغة فيكون حقيقة عرفية فتعين حمله عليه وما روي عن الخلفا الراشدين لا يقتضي ان الخلوة الصحيحة موجبة لكمال المهر ولزوم العدة فانه يجوز ان يكون اغلاق الباب وارخا الستر كناية عن الجماع فانهم يستسعون التصريح بالوطي ولهذا تارة يعبرون عنه بالجماع واخرى بالدخول والمسيس وغير ذلك قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن فنصف ما فرضتم لهن واجب عليكم ان لم تسوقوا اليهن المهر وردا ليكم ان سقتم اليهن المهر الا ان يعفون اي المطلقات والفرق بين قولك الرجال يعفون والنسا يعفون ان الواو في الاول ضمير الرجال الذي هو الفاعل والنون علم الرفع يسقط عند دخول الناصب او الجازم والواو في الثاني لام الفعل والنون ضمير النساء الذي هو الفاعل والفعل مبني لا اثر للعامل في لفظه سواء كان ناصبًا او جازمًا وهو في محل النصب بدخول الناصب ويعفوا منصوب معطوف على محله والذي بيده عقدة النكاح هو الزوج يعني الا ان تعفوا المطلقات عن النصف الواجب لهن عليه ان لم تسق اليهن المهر فلا يطالبنه به وتقول المراة ما مسني ولا استمتع بي فكيف اخذ شيئًا او يعفو الزوج عن النصف الذي يجب عليها رده ان ساق اليها المهر كاملًا ويقول انا احق بالعفو منها ولما ذكر الله تعالى عفو المراة عن النصف الواجب لها عليه على تقدير عدم اخذ المهر ذكر عفو الزوج عن النصف الذي يجب عليها رده اليه على تقدير اخذها كل المهر فيحسن لها ان تعفو ولا يطالبه بشيء وللزوج ان يعفو ولا يسترد شيئًا اختلف العلما في الذي بيده عقدة النكاح

فقال

فقال بعضهم هو الولي الذي يلي عقد نكاحهن ومعنى الاية الا ان يعفون اي يهبن ويتركن النصف فلا يطالبن الازواج به اذا كن ثيبات بالغات رشيدات جايزات الامر او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وهو وليها فيترك ذلك النصف اذا كانت بكرًا او غير جايزة الامر او يعفو الذي بيده عقد فيجوز عقده عليها وان كرهت فان عفت المراة وابى الولي فالعفو جايز وان عفى الولي وابت المراة فالعفو جايز بعد ان لا يريد ضررًا وهذا قول علقمة واصحاب عبد الله وابراهيم وعطا والحسن والزهري والسدي وابي صالح وابي زيد وربيعة وقال عكرمة اذن الله تعالى في العفو ورضي به فاي امراة عفت جاز عفوها فان شحت وضنت عفا وليها وجاز عفوه وهو القول القديم للشافعي ومذهب فقها الحجاز الا انهم قالوا يجوز عفو ولي البكر فاما اذا كانت ثيبًا فلا يجوز عفوه عليها وقال بعضهم الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ومعنى الاية الا ان يعفوا النسا فلا ياخذن شيئًا من المهر او يعفوا الزوج فيعطيها الصداق كاملًا وهذا قول علي رضي الله عنه وسعيد بن المسيب والشعبي ومجاهد ومحمد بن كعب القرظي ونافع والربيع وقتاده والضحاك ورواية عمار بن ابي عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم ابن عباس رضي الله عنهما وهو مذهب اهل العراق والقول الجديد للشافعي الذي هو المذهب ولا يرون للولي سبيلًا على شيء من صداقها الا باذنها ثيبًا كانت او بكرًا قالوا الاجماع على ان ولي المراة لو ابرا زوجها من مهرها قبل الطلاق لا يجوز فكذلك ابراوه وعفوه بعد الطلاق وللاجماع على انه لو وهب وليها من مالها لزوجها درهمًا بعد البينونة بغير اذنها لم يكن له ذلك فكانت الهبة باطلة بالمهر لانه مال من اموالها فوجب ان يكون حكمه حكم ساير اموالها روي ان شريحًا قال سالني علي رضي الله عنه عن الذي بيده عقدة النكاح فقلت ولي المراة فقال لا بل هو الزوج وروي ان رجلًا زوج اخته وطلقها زوجها قبل ان يدخل عليها فعفا اخوها عن المهر فاجازه شريح ثم قال انا اعفو عن نساء بني مرة فقال الشعبي لا والله ما قضى شريح قضاء اردى ولا هو احمق فيه منه ان يجيز عفو الاخ فرجع بعد شريح عن قوله وقال هو الزوج وروي ان اشياخ الكوفة كانوا ياتون شريحًا فيخاصمونه في قوله الذي بيده عقدة النكاح حتى يجثوا على ركبتيه فيقول شريح انه الزوج وعن سعيد ابن جبير هو الزوج وروي ان طاوس ومجاهد قالا هو الولي ثم كلما في ذلك فرجعا عن قولهما وقالا هو الزوج وروي ان جبير بن مطعم تزوج امراة ثم طلقها قبل ان يبني بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وتاول قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فيكون وجه الاية على هذا التاويل الذي بيده عقد نكاح نفسه في كل حال قبل الطلاق وبعده فلما ادخل الالف واللام حذف المضاف اليه كقوله تعالى فان الجنة هي الماوى يعني ماواه قال النابغة لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم من الناس والاحلام غير عوازب يعني واحلامهم وكذلك قوله عقدة النكاح عقدة نكاحه قال الامام احتج من قال الذي بيده عقدة النكاح الزوج بان الذي بيد الولي عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بنا الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة فاما المصدر فالعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان

العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي قال صاحب الكشاف الظاهر انه الولي فان
تسمية الزيادة على الحق عفواً فيها نظر الا ان يقال كان الغالب عندهم ان يسوق اليها المهر عند التزوج
فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها او سماه عفواً على
طريق المشاكلة وصح جبير بن مطعم انه دخل على سعد بن ابي وقاص فعرض عليه بنتا له فتزوجها فلما
طلقها وبعث اليها بالصداق كملا فقيل له لم تزوجتها قال عرضها علي فكرهت رده قيل له فلم بعثت
بالصداق قال فاين الفضل قوله وان تعفوا الخطاب للرجال والنساء جميعاً غلب الذكور وموضعه
الرفع بالابتدا وخبره اقرب واللام في للتقوى بمعنى الى والمعنى عفو بعضكم عن بعض اقرب الى التقوى
لان من سمح بترك حقه فهو محسن فيستحق الثواب فيتقي به العقاب ولان العفو ندب فاذا
انتدب الله علم انه لما كان فرضا اشد استعمالا ولما كان منها اشد تحسا ولا تنسوا الفضل
والفضل التفضل اي ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وليس المراد النهي عن النسيان
لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك اي ترك الزوج النصف الذي له ان يسترد على تقدير
السوق اليها وترك المراة النصف الذي لها ان تطالبه به على تقدير عدم السوق اليها حث الله
تعالى الزوج والمراة على التفضيل والاحسان وامرهما جميعاً ان يستبقا الى العفو فان الرجل
اذا تزوج بالمراة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس تاذت عنه وان المراة اذا كلفته ان يبذل
لها مهراً من غير ان ينتفع بها البتة صار ذلك سبباً لتاذيه عنها فندب الله تعالى كل واحد منهما
الى ما يزيل التاذي عن قلب الاخر فندب الزوج الى تطييب قلبها بان لا يسترد منها شياً وندب
المراة الى تطييب قلبه بان لا ياخذ شيا منه ثم ختم الاية بما يفيد الوعيد على الاحسان والوعيد على
الاساة على ترك عادته فقال ان الله بما تعملون بصير **قوله تعالى** حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما
علمكم ما لم تكونوا تعلمون لما بين الله تعالى للمكلفين الاحكام المتعلقة بمصالح الدنيا امرهم بعده
بالمحافظة على المصالح التي هي من مصالح الاخرى حافظوا على الصلوات اي واظبوا وداوموا على الصلوات
المكتوبات بمواقيتها وجميع ما يجب فيها من شرايطها من طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة
واستقبال القبلة واركانها قيامها وقراتها وركوعها وسجودها وقعودها وتشهدها وبالاحتراز عن
مبطلاتها سوا كان من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح والاهم فيها رعاية
النية فانها هي المقصود الاصلي قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والمحافظة لا تكون الا
بين اثنين فهي اما بين الله وبين العبد وبين الصلوة فكانه قيل احفظ الصلاة يحفظك الله الذي
امرك بالصلاة وذلك كقوله اذكروني اذكركم واما بين العبد والصلاة فكانت قيل احفظ الصلاة وحفظ

الصلاة للمصلي من الفحشا والمنكر قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن البلايا
والمحن قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة والصلاة الوسطى اي الوسطى بين الصلوات او الفضلى
من قولهم الافضل الاوسط وانما افردت وعطفت على الصلاة لانفرادها بالفضل واختلف العلماء
في الصلاة الوسطى فذهب بعضهم الى ان الله لم يبين ان الصلاة الوسطى ما هي لانه لم تبين بطريق قطعي
لا في هذه الاية ولا في خبر متواتر وهذا ظاهر والطريق الظني ان خبر الواحد والقياس لا يفيد لان المسلة
لا تكون عملية حتى يفيد الطريق الظني والسر فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه لم يبينها جوز في
كل صلاة انها هي الوسطى فيكون ذلك داعياً الى محافظة الكل على نعت الكمال ولهذا السبب اخفى الله تعالى
ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت
ليكون المكلف خايفاً في كل الاوقات تايباً فيها عن محمد بن سيرين ان رجلاً سال زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى
فقال حافظ على الصلوات تصبها وعن الربيع انه ساله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ
على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظاً عليها ومضيعاً سايرهن
قال السايل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى وقال بعضهم ان الوسطى هي مجموع الصلوات
الخمس لان هذه الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فهو واسطة بين الطرفين وقال بعضهم انها صلاة
الصبح وهو قول عمر ومعاذ وابن عباس وابن عمر وجابر ومن التابعين عطا وعكرمة ومجاهد لانها بين صلاتي النهار
وصلاتي الليل ولانها تصلى في الغلس فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل واخرها يقع في الضوء
فاشبهت صلاة النهار ولانها تودى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا يكون
الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطاً بينهما قيل هذه
المعاني حاصلة في صلاة المغرب اجيب بانه ترجح الصبح بكثرة فضايل صلاة الصبح ولان الظهر والعصر
يجمعان في وقت واحد وكذا المغرب والعشاء وصلاة الفجر منفردة بوقت واحد وكان وقت الظهر والعصر
وقتاً واحداً ووقت المغرب والعشاء وقتاً واحداً ووقت الفجر متوسط بينهما ولان الله تعالى قال ان قران
الفجر كان مشهوداً وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهوداً لانها تودى بحضرة ملايكة
الليل والنهار فافراد الله صلاة الصبح بالذكر دال على فضلها ثم خص الصلاة الوسطى بزيادة التاكيد فغلب
على الظن انها صلاة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الاية وجب ان يكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه
الاية ولان الملايكة تتعاقب بالليل والنهار فلا يجتمع ملايكة الليل والنهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر
فثبت ان صلاة الفجر قد توسطت بين الليل والنهار ولان الله تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى
وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع صلاة يقنت فيها بالاخبار الصحيحة

الا في الصبح فدل على ان المراد بالصلاة الوسطى صلاة الصبح ولان الله تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد
وصلاة الصبح احوج الصلوات الى التاكيد لانها اشق منها فانها تجب على الناس في لذ اوقات النوم حتى ان
العرب كانوا يسمون نوم السحر العسيلة للذتها ولا شك ان ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت
واستعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب ان تكون هي
المرادة بالصلاة الوسطى اذ هي اشد الصلوات حاجة الى التاكيد ولان صلاة الصبح افضل الصلوات
فوجب ان تكون هي الصلاة الوسطى والذي يدل على انها افضل الصلوات وجوه منها ان الله تعالى
ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار حيث قال الصابرين والصادقين
الى قوله والمستغفرين بالاسحار فوجب ان تكون اعظم انواع الاستغفار اداء الفرض لقوله صلى الله
عليه وسلم حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم فيكون افضل الطاعات
بعد الايمان صلاة الصبح ومنها انه ثبت في الاخبار الصحيحة ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرة
قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء
ومنها ان الله تعالى سماها باسماء فقال في بني اسرائيل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين
تصبحون وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه المراد من قوله تعالى وادبار النجوم صلاة الفجر ومنها انه تعالى
اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر لانا لا نسلم ان
المراد منه القسم بصلاة العصر ولئن سلم ان المراد منه القسم بصلاة العصر يكون في صلاة الفجر تاكيد
وهو قوله اقم الصلاة طرفي النهار ذكر ان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع والطرف الاخر هو
المغرب لانه هو الواقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار
ومنها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلاة خير من النوم مرتين
ومثل هذا التاكيد لم يوجد في ساير الصلوات ولانه روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سيل عن الصلاة
الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس انه صلى الصبح ثم قال هذه الصلاة الوسطى وقال بعضهم انها صلاة
الظهر روي هذا عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه لان الظهر
كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى وعن زيد بن ثابت ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان اثقل الصلاة على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف
والصفان فقال صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه
الاية ولان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل او النهار غيرها
ولانها بين البردين برد الغداة وبرد العشي ولانها اول صلاة فرضت واول صلاة توجه فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه الى الكعبة وهي التي ترفع فيها الدعوات ولان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة

الظهر

الظهر وقال بعضهم انها صلاة العصر وهو يروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم
ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة لما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملا الله بيوتهم او قبورهم
نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وساير الايمة وهو عظيم الموقع في المسالة وفي صحيح مسلم شغلونا
عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ولانه روي في صلاة العصر من التاكيد ما لم يرو في غيرها قال صلى الله
عليه وسلم من فاته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله به فقال والعصر ان الانسان لفي
خسر فدل على انه احب الساعات الى الله تعالى ولان العصر بالتاكيد اولى لان المحافظة على ساير الصلوات
اخف واسهل من المحافظة على وقت صلاة العصر والسبب فيه ان وقت صلاة العصر اخفى الاوقات
لان دخول صلاة الصبح بطلوع الفجر الصادق ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص
ودخول العشا بغروب الشفق وصلاة العصر لا يظهر وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت
معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر وان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات
فكان الاقبال على الصلاة اشق فكان صرف التاكيد الى هذه الصلاة اولى وعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال الصلاة الوسطى العصر وفي بعض الاخبار هي التي فرط فيها سليمان وعن البراء ابن عازب قال
نزل حافظوا على الصلوات وصلاة العصر فقراناها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله
ثم نسختها حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فهي صلاة العصر قال قد اعلمتك كيف نزلت
وكيف نسختها وعن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنها انها قالت لكاتب مصحفها اذا بلغت
مواقيت الصلاة فاخبرني حتى اخبرك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى صلاة العصر وعن عروة بن الزبير قال كان في مصحف عايشة رضي الله عنها حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر ولان العصر متوسطة بين صلاة نهارية وصلاة ليلية
ولانها بين صلاتين بالنهار وصلاتين بالليل وقال بعضهم انها صلاة المغرب لانها بين بياض النهار وسواد
الليل وهذا المعنى وان كان في الصبح الا ان المغرب ترجح بوجه اخر وهو انها ازيد من الركعتين كما في الصبح
واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا فهو وسط في الطول والقصر ولان صلاة الظهر هي الصلاة
الاولى لابتدا جبريل فيها بالامامة فتكون الوسطى هي المغرب وقال بعضهم انها صلاة العشا لانها متوسطة
بين صلاتين لا يقصران وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
صلى العشا الاخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة ولما كان دلايل هذه الاقوال ظنية متقاربة في
القوة والضعف وترجيح بعضها على بعض لا يخلو عن تكلف وتعسف اعرضنا عنه واستدل بهذه الاية
على ان الوتر ليس بواجب والا لكانت الصلاة الواجبة ستا فلا يكون لها وسطى والاية دلت على

حصول الوسطى وفيه نظر لانه يجوز ان يكون المراد هو الوسطى في الفضيلة او في الزمان او في المقدار
او في الصفة والاولى ان يستدل على عدم وجوب الوتر بما روي عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال
جاء رجل من اهل نجد ثائر الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنى فاذا هو يسال عن الاسلام فقال
صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل
وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح الرجل ان صدق وقوموا لله
قانتين قال الزجاج القنوت العبادة والدعاء في حال القيام ويجوز ان يقع في سائر الطاعات لانه ان
لم يكن قيام بالرجلين فهو قيام بالشيء بالنية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قانتين مطيعين وقال
مقاتل والكلبي لكل اهل دين صلاة يقومون فيها عاصين فقوموا في صلاتكم مطيعين وقوموا لله في الصلاة
ذاكرين الله في قيامكم والقنوت ان تذكر الله قياما وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كل حرف في القران يذكر فيه القنوت فهو طاعة وعن مجاهد القنوت الخشوع والركود وخفض الجناح وسكون
الاطراف من رهبة الله وروي انه اذا قام احدهم الى الصلاة هاب الرحمن ان يمد بصره او يلتفت او يقلب
الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من امور الدنيا الا ناسيا ما دام في صلاته قوله فان خفتم
اي عدوا او سبعا او غيرهما فصلوا رجالا وهو جمع راجل مثل تاجر وتجار وصاحب وصحاب وقائم وقيام
او جمع رجل كسبع وسباع يقال رجل رجل اي راجل او ركبانا جمع راكب مثل فارس وفرسان ومعنى الاية
فان لم يمكنكم ان تصلوا قانتين موفين للصلاة حقها فصلوا مشاة على ارجلكم وركبانا على ظهور دوابكم واعلم
انه اذا التحم القتال ولم يمكن لاحد ترك القتال فمذهب الشافعي انهم يصلون مشاة على اقدامهم او ركبانا على
دوابهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون
عن الصياح اذ لا ضرورة فيه وقال ابو حنيفة لا يصلي الماشي بل يوخر واحتج الشافعي بهذه الاية من وجهين
الاول ان ابن عمر رضي الله عنهما قال فرجالا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك
الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني ان الخوف الذي تجوز معه الصلاة مع الرجل والمشي ومع الركوب
والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركبانا يدل على الرخصة في ترك التوجه
وترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو ولا يامن الرجل على نفسه ان وقع في مكانه
ان لا يتمكن من الركوع والسجود وليتكلم فيما سقط عنه عند الخوف وفيما لا يسقط فنقول ان الصلاة لا يتم
الا بفعل القلب الذي هو النية ولا يسقط لانه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك وبفعل اللسان
وهي القراءة وهي لا يسقط عند الخوف ولا يجوز ان يتكلم حال الصلاة بكلام اجنبي ولا ان يصيح صياحا الا ضرورة
اليه وباعمال الجوارح والقيام والقعود منها يسقطان عنه لا محالة والاستقبال ايضا ساقط والركوع والسجود
يقوم مقامهما الايماء ويجب ان يكون ايماء السجود اخفض من ايماء الركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة

فغير

فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه بالماء او بالتراب التطهير اما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي
به فهل يجوز ان يتيمم بالغبار الذي لا يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش
يرخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص فيه والاعتماد فيه على قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم واحتج ابو حنيفة بانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ايضا
ذلك والجواب ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة فعلمنا
كون هذه الاية ناسخة لذلك الفعل قوله فان خفتم يتناول الخوف في القتال الذي يباح فيه الهرب والخوف
من الحرق والغرق والسبع ومن المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار لان
قوله فان خفتم مطلق يعم الجميع قوله فاذا امنتم فاذا زال خوفكم فاذكروا الله اي فصلوا الصلوات الخمس تامة
بحقوقها كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون من صلاة الامن بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا
لله قانتين وكما بينه بشروطه واركانه لان سبب الرخصة الخوف فاذا زال عاد الوجوب كما كان من قبل
والصلاة قد تسمى ذكرا كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله لان المقصود الاعظم من الصلاة ذكر الله قال الله
تعالى ولذكر الله اكبر وقال اقم الصلاة لذكري وقيل فاذكروا الله اي فاشكروا الله على الامن واذكروه
بالعبادة كما احسن اليكم بما علمكم من الشرائع وكيف تصلون في حال الخوف وفي حال الامن ثم ان اصحابنا فسروا
هذا التعليم بخلق العلم فينا والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الالطاف وتفسير اصحابنا ظاهر
وتفسيرهم ماول ولا ضرورة فيه وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثته صلى الله عليه وسلم
من زمان الجهالة والضلالة **قوله تعالى** والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف
والله عزيز حكيم وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون
قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع فبان
يجعل خبر مبتدا محذوف تقديره ووصية الذين يتوفون او حكم الذين يتوفون وصية لازواجهم
فالمحذوف هو المبتدا المضاف والمضاف اليه باق وحينئذ اما ان يقام مقام المضاف فيكون في محل
الرفع او لم يجعل قائما مقام المضاف ويكون المضاف في حكم المذكور فيكون المضاف اليه في محل الجر او يكون
قد اضيف اليها الاهل الذي هو خبر المبتدا ثم حذف الاهل واقيم الوصية مقامه تقديره والذين
يتوفون منكم اهل وصية لازواجهم ومنهم من جعل مبتدا وخبره محذوفا تقديره فعليهم وصية
لازواجهم واما النصب فتقديره والذين يتوفون يوصون وصية كقوله انما انت سير البريد باضمار
تسير او والزام الذين يتوفون وصية فالذين مفعول ووصية مفعول ثان قوله متاعا اي متعوهن
متاعا بالانفاق عليهن الى الحول وقيل متاعا نصب بالوصية الا اذا اضمرت يوصون فانه نصب

تعقلون م

بالفعل مذهب المبرد انه يعمل المصدر اعمال الفعل وحينئذ متاعا يكون منصوبا بالفعل الذي هو يوصون
قوله الى الحول صفة لقوله متاعا او متعلق به تقديره متعوهن متاعا حولا او وصية متاعا حولا قوله غير اخراج
مصدر موكد كقولك هذا القول غير ما تقول لما ذكر انهم يوصون لازواجهم ما يمتعون به حولا دل على انهن
لا يخرجن فاكد ذلك بقوله غير اخراج تقديره يسكن الى البيوت امساكا غير اخراج او بدل من متاع او حال
من الازواج اي غير مخرجات والمعنى ان حق الذين يتوفون عن ازواجهم ان يوصوا قبل ان يحتضروا بان يمتع
ازواجهم بعدهم حولا كاملا اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن واعلم ان في هذه الآية ثلثة
اقوال الاول اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة فان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن
لامراته شيء من الميراث الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة
في ان تعتد في بيت الزوج او خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها وهذه الوصية واجبة مفسرة
بالمتاع والنفقة الى الحول وبالسكنى الى الحول ثم ذكر تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما
فعلن في انفسهن من التزين والتعرض للخطاب والتشوف للنكاح والتصنع للازواج من معروف
مما ليس بمنكر شرعا وفي معنى رفع الجناح عن الرجال بفعل النساء وجهان احدهما لا جناح عليكم في
قطع النفقة عنهن ان خرجن قبل انقضاء الحول وثانيهما لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج
لان مقامها حولا في بيت زوجها غير واجب عليها خيرها الله في ذلك الى ان نسخه فثبت ان هذه
الآية توجب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة ووجوب الاعتداد سنة لان وجوب
السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج آخر في هذه السنة ثم
نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة
دلت على انه لا وصية لوارث فصار المجموع ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والكسوة في الحول
واما وجوب العدة في الحول فمنسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا القول
هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتاخرين من المفسرين والثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى
انزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين احدهما ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا والاخرى هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين وهي انها ان لم تختر السكنى في دار
زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في الآية المتقدمة
وان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين
على هاتين الحالتين اولى لكون كل واحد منهما معمولا به والثالث وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان معنى
الآية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول
فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن

فلا جناح

فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية
غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان
يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذا غير واجب وبهذا التقدير
فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان
والثاني يجب ان يكون الناسخ متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا عنه في النزول يكون متاخرا
عنه في التلاوة وهو وان كان جائزا في الجملة الا انه تنزيه كلام الله تعالى عن سوء الترتيب واجب بقدر
الامكان ولما كانت هذه الآية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك
والثالث وهو انه ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص
اولى وهاهنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين المخصوصتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ
فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر لانكم
تقولون تقدير الآية فعليهم وصية لازواجهم وتقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم
الى الله وابو مسلم يقول بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او وقد اوصوا وصية
لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم
على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم
لم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي مسلم اولى وان التزام هذا
النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله عنه
وهذا كلام واضح واعلم ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة واحدة شرطية والشرط هو قوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج والجزاء قوله فان خرجن فلا
جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقرير قول ابي مسلم قال الامام وهو في غاية الصحة
والمعتدة من الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم ان لها
النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق
السكنى فيه قولان احدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ومذهب
ابي حنيفة والمزني والثاني تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وام سلمة رضي الله عنهم وبه
قال مالك والثوري واحمد وبناء القولين على قول فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل املكه فقال عليه السلام نعم
فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا
في تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها

على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها بان قال اجمعنا على انه لا نفقة
لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد
على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للوارث فكذا هاهنا اجاب الاصحاب بانه لا يمكن
قياس السكنى على النفقة لان المطلقة البائن تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني
ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن هاهنا واما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو
موجود هاهنا فافترقا فان قيل الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى اجيب بان المعنى
والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذه وبان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره
وتكليفه كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله في اولادكم قوله وللمطلقات قيل لما نزلت
قوله تعالى على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك
لم افعل فانزل الله تعالى وللمطلقات الى قوله حقا على المتقين اي المتقين عن الكفر والمراد بالمتاع هاهنا المتعة
وظاهر هذه الاية يقتضي وجوبها لكل المطلقات فمن المطلقات ما تجب المتعة لهن بعينها او وجبها الواحدة
منهن وهي المطلقة غير المدخول بها وقال حقا على المتقين كما قال ثمه حقا على المحسنين وانما اعاد الله تعالى
ذكرها هاهنا لما فيها من زيادة المعنى على ما سواها وهي ان فيما سوى هذا بيان حكم غير المدخول بها اذا طلقت
وههنا بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وعن علي رضي الله عنه لكل مومنة مطلقة ~~الا المطلقة~~ حرة او امة متعة
وتلا قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد
المسيس وقال ابو حنيفة المتعة لا تجب الا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد في حقها مسيس وقيل تناولت
الاية المتعة الواجب والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة قوله كذلك اي مثل البيان الذي
نعدم فيما ذكر من الاحكام يبين اياته يفسر لكم فرايضه لتعملوا بها حتى تفقهوا وهو قوله لعلكم تعقلون
اي يثبت لكم صفة العقلاء باستعمال ما بينا لكم **قوله تعالى** الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم
وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون
اي الم ينته علمك اليها ولا اله ومعنى الرؤية رؤية القلب وهو معنى العلم ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما
تقدم للمخاطب العلم به فيكون تقريرا لمن سمع بعضهم من اهل الكتاب واخبار الاولين وتعجبا من شانهم
وقد يستعمل فيما لم يتقدم للمخاطب العلم به ولم يسمع لان هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجب فقد
يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء التعريف وهذا الكلام ظاهر
خطاب مع النبي عليه السلام الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه
كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويجوز ان يكون خطابا لكل من يسمع قال اكثر المفسرين كانت قرية يقال
لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرجت طايفة هاربين من الطاعون وبقي طايفة فهلك

اكثر

اكثر من بقي في القرية وسلم الذين خرجوا فلما ارتفع الطاعون رجعوا سالمين فقال الذين بقوا اصحابنا
كانوا احزم منا لو صنعنا كما صنعوا لبقينا ولئن وقع الطاعون ثانية لنخرجن الى ارض لا وباء بها فوقع
الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها فخرجوا حتى نزلوا واديا فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة والحياة
ناداهم ملك من اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا انه لا مفر من
حكم الله وقضايه روي عن الاصمعي انه قال لما وقع الطاعون بالبصرة خرج رجل من اهلها عنها على حمار ومعه اهله
وولده وخلفه عبد حبشي يسوق حماره فطفق العبد يرتجز ويقول لن يسبق الله على حمار ولا على ذي ميعة
طيار قد يصبح الله امام الساري فرجع الرجل لما سمع قوله بعياله وروي عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سمعتم بهذا الوبا ببلد فلا تقدموا عليه وان وقع وانتم فيه فلا تخرجوا فرارا
وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقه واصابعه تعجبا مما
راى فاوحى الله اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله
الا انت وقيل هم قوم من بني اسرايل دعاهم ملكهم الى الجهاد فهربوا حذرا من الموت فلما راى الملك ذلك قال اللهم
رب يعقوب واله موسى قد ترى معصية عبادك فارهم اية في انفسهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار
منك فلما خرجوا قال لهم موتوا عقوبة لهم فماتوا جميعا وماتت دوابهم كموت رجل واحد واتى ثمانية ايام حتى
انتفخوا واروحت اجسادهم فخرج الناس لهم فعجزوا عن دفنهم فحظروا حظيرة دون السباع وتركوهم ثم
احياهم الله وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك وهم الوف فيه دليل على ان الالوف الكثير زايدا على عشرة لان
ما دون ذلك لا يقال لهم الوف انما يقال ثلثة الاف فصاعدا الى عشرة الاف غالبا لان الالوف جمع الكثرة والاف
جمع القلة فقيل عشرة الاف وقيل ثلثون الفا وقيل سبعون الفا قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير
الوف متالفون جمع الف كقاعد وقعود قوله فقال لهم الله موتوا فاماتهم الله وانما جيء به على هذه العبارة
للدلالة على انهم ماتوا ميتة رجل واحد بامر الله ومشيته وتلك ميتة خارجة عن العادة كانهم امروا بشيء
فامتثلوه امتثالا من غير اباء ولا توقف كقوله انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وهذا تشجيع
للمسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وان الموت اذا لم يكن منه بد ولم ينفع منه مفر فالاولى ان يكون
في سبيل الله انّ الله لذو فضل على الناس حيث بصرهم ما يعتبرون به ويستبصرون كما بصر اوليك
وكما بصركم باقتصاص خبرهم او لذو فضل على الناس حيث احياهم اولئك ليعتبروا ويفوزوا ولو شا لتركهم
موتى الى يوم البعث ولكن اكثر الناس لا يشكرون انعام الله عليهم بفضله والدليل على انه ساق هذه القصة
بعثا على الجهاد ما اتبعه من الامر بالقتال في سبيل الله **قوله تعالى** وقاتلوا في سبيل الله
واعلموا ان الله سميع عليم قال جمهور المحققين ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر
بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص

المبعد النشاط والجرى الفرس معا

عن امر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يوجب السلامة من الموت
كما في قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذاً لا تمتعون الا قليلا ويشجعهم على القتال
الذي به وعد احدى الحسنيين اما في العاجل الظهور على العدو وفي الاجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول
الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين في سبيل الله السبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله
تعالى من حيث ان الانسان بسلوكها يتوصل الى الله تعالى ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة
فلاجرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع يسمع ما يقوله المتخلفون والسابقون عليم
بما يضمرونه وهو من ورا الجزا وقيل سميع كلامهم في ترغيب الغير في الجهاد او في ترغيب الغير عنه عليم
بما في صدوركم من البواعث والاعراض وان ذلك الجهاد لغرض الدين والاجل او لغرض الدنيا والعاجل

قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله
يقبض ويبسط واليه ترجعون لما امر الله تعالى بالقتال في سبيل الله اردفه بقوله من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا والمراد منه القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير
القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض
ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال
في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق فعلى هذا تكون هذه الاية متعلقة بما قبلها وقيل هذه الاية
كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله فقيل ان القرض غير انفاق المال لما روي عن بعض اصحاب ابن مسعود انه قول
الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وفيه بعد لان الاقراض في عرف اللغة لا يقع عليه
ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان يقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان قادرا
لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق روي انه صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن عنده
ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة وقيل القرض انفاق المال وهو انفاق ما ليس بواجب من الصدقة
لان الله تعالى سماه قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا ولانه نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي
حديقتين فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية
معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت امراته في الحديقة التي تصدق
بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا وسلموا
وكان عليه السلام يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح فظهر ان المراد بهذا القرض ما كان متبرعا
لا واجبا وقيل المراد بهذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله يدل على ذلك قوله تعالى واليه ترجعون
وذلك كالزجر ولا يليق الا بالواجب وقيل ان المراد من القرض كلا القسمين والقرض ان تعطي شيئا ليرجع اليك
مثله ولنقض شبهه شبه الله عمل المومنين لله عز وجل بما يرجون من ثوابه بالقرض لانهم انما يعطون

ابتغاء ما وعدهم الله من جزيل الثواب فالقرض اسم لكل ما يعطيه الانسان ليجازى عليه قال لبيد
واذا جوزيت قرضا فاجزه انما يجزي الفتى ليس الجمل وقيل في الاية اختصار واضمار مجازها من ذا الذي
يقرض عباد الله والمحتاجين من خلق الله لقوله ان الذين يوذون الله فاضاف الله ههنا الى نفسه
بالتفضيل والاستعطاف كما جاء في الحديث ان الله تعالى يقول لعبده يوم القيمة استطعمتك فلم تطعمني
واستسقيتك فلم تسقني واستكسيتك فلم تكسني فيقول العبد وكيف ذاك يا سيدي فيقول مر بك
فلان الجايع وفلان العاري فلم تعد عليه من فضلك فلا منعك اليوم فضلي كما منعته وقيل امر الله تعالى
بالصدقة على لفظ القرض اظهارا لمحبته لعباده المومنين وذلك انما يستقرض من الاحبة وقيل هذا ترغيب
من الله في المواساة والاقراض لعباده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال رايت مكتوبا على باب الجنة
القرض بثمانية عشر والصدقة بعشر فقلت يا جبريل ما بال القرض اعظم اجرا قال لان صاحب القرض لا ياتيك
الا محتاجا وربما وقعت الصدقة في غير اهلها وعنه صلى الله عليه وسلم من اقرض اخاه المسلم فله بكل درهم وزن
احد وثبير وطور سينا حسنات قال صاحب الكشاف اقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب منه ثوابه
وقيل قوله يقرض ليس لحاجة بالله ولكن كقول العرب عندي قرض صدق وقرض سوء لامر ياتي فيه مسرته ومساته
وقيل القرض في اللغة البلاء الحسن والبلاء السيء قال امية بن ابي الصلت كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا
او سيئا ومدينا مثل ما دانا وقال اخر تجازى القروض بامثالها فبالخير خيرا وبالشر شرا فمعنى الاية من استفهام
ومحله رفع بالابتدا ذا خبره والذي صفة الخبر وقوله يقرض الله صلة الذي اي ينفق في طاعته واصل القرض
القطع ومنه مقرض الفار الثوب وسمي الشعر قريضا لانه يقطعه من ماله قرضا حسنا هنيا طيبا بها نفسه
قيل ان يكون المال من الحلال وقيل هو ان لا يمن به ولا يوذي وقيل هو ان لا يعتقد بقرضه عوضا قال صاحب الكشاف
القرض الحسن اما المجاهدة في نفسها واما النفقة في سبيل الله قرا عاصم فيضاعفه نصبا وابن كثير بالالف
وابن عامر بالتشديد والنصب وابن كثير بالتشديد والرفع وللاخرون بالالف والتخفيف والرفع فالرفع
عطف على قوله يقرض وقيل هو يضاعفه ومن نصب جعله جوابا للاستفهام بالفاء وقيل باضمار ان
والتشديد والتخفيف لغتان ودليل التشديد قوله اضعافا كثيرة لان التشديد للتكثير قيل هذا
التضعيف لا يعلمه الا الله وهو مثل قوله ويوت من لدنه اجرا عظيما وقيل الواحد سبع مائة والله يقبض
ويبسط اي يمسك الرزق عمن يشاء ويقتر ويضيق عليه ويوسع الرزق على من يشاء فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم
لا يبدلكم الضيقة والسعة قال الله ويقبضون ايديهم اي يمسكونها عن النفقة في سبيل الله وقال الله تعالى
ولو بسط الله الرزق لعباده والاصل في هذا قبض اليد عند البخل وبسطها عند البذل وقيل هو الاحياء والاماتة
فمن اماته الله فقد قبضه ومن مد له في عمره فقد بسط له وقيل والله يقبض الصدقة ويبسط بالخلف وقيل هذا
في القلوب لما امرهم الله تعالى بالصدقة اخبرهم انهم لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه فقال والله يقبض ويبسط يعني يقبض

بعض القلوب فيزويه كيلا ينبسط للخير ويبسط بعضها فيقدم خيرا لنفسه واليه ترجعون اى والى الله
توعدون فيجازيكم على ما قدمتم وقيل الهاء راجعة الى التراب كناية عن غير مذكور اى من التراب خلقتم واليه
ترجعون تعودون **قوله تعالى** الم تر الى الملاء من بنى اسرايل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث
لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل فى
سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين
تعلق هذه الاية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا ثم امر بالانفاق فيه ذكر قصة بنى
اسرايل وهى انهم لما امروا بالقتال نكلوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان
لا يقدم المامورون بالقتال من هذه الامة على ترك القتال وان تكونوا متشمرين فى القتال مع اعداء الله والملا
الاشراف من القوم ووجوههم وهو اسم للجماعة من الناس لا واحد له من لفظه كالابل والخيل والقوم
والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر ه شطا الاملاء وافتح الدعا لعل الله يكشف دا البلاء ه
من بعد موسى اى من بعد موت موسى اذ قالوا لنبى هو يوشع بن نون وقيل هو شمعون وقيل اشمويل
ابعث لنا ملكا انهض للقتال معنا ملكا نصدر فى تدبير الحرب عن رايه وينتهى الى امره طلبوا من نبيهم
نحو ما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من التامير على الجيوش التى كان يجهزها ومن امرهم بطاعته وامتثال
اوامره وروى انه امر الناس اذا سافروا ان يجعلوا احدهم اميرا عليهم نقاتل بالجزم على جواب الامر وهو ابعث
وسبب مسالتهم ذلك انه لما مات موسى خلف بعده فى بنى اسرايل يوشع يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه
الله ثم خلف فيهم كالب يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه الله ثم خلف فيهم حزقيل كذلك ثم ان الله تعالى قبض
حزقيل وكثرت الاحداث فى بنى اسرايل وعظمت فيهم الخطايا ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم
الياس نبيا فجعل يدعوهم الى الله وانما كانت الانبيا من بنى اسرايل من بعد موسى يبعثون بتجديد ما نسوا من التوراة
ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله ان يكون ثم قبضه الله وخلفت فيهم الخلوف وعظمت فيهم
الاحداث وظهر لهم عدو يقال له البلشاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر
وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بنى اسرايل وغلبوهم على كثير من ارضهم وسبوا كثيرا من ذراريهم
واسروا من ابناء ملوكهم اربعماية واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقى بنو اسرايل منهم
بلاء وشدة ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم وكانوا يسالون الله عز وجل ان يبعث لهم نبيا يقاتلون معه
فى سبيل الله وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فاخذوها وحبسوها فى بيت رهبة
ان تلد جارية فتبدله بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرايل فى ولدها فجعلت المراة تدعو الله ان يرزقها
غلاما فولدت غلاما فسمته شمويل تقول سمع الله دعائى فكبر الغلام فسلمته يتعلم التوراة فى بيت المقدس
وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام ان يبعثه الله نبيا اتاه جبريل والغلام نائم الى جنب الشيخ

وكان

وكان لا يامن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ فقال يا ابتاه دعوتنى
فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بنى ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم ثانية فقام الغلام ايضا اليه

ثم دعاه ثالثا

فقال دعوتنى قال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبنى فلما كان الثالثة ظهر له جبريل فقال له اذهب الى قومك
فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا استعجلت بالنبوة ولم تنلك
وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام امر بنى اسرايل
بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك انبيائهم وكان الملك هو الذى يسير بالجموع والنبى يقيم له امره ويشير عليه
ويرشده ويأتيه بالخبر من ربه وقيل بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من جالوت
والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال هل عسيتم قرا نافع عسيتم بكسر
السين كل القران وهى لغة والباقون بالفتح وهى اللغة الفصحى ان كتب عليهم القتال مع ذلك الملك
ان لا تقاتلوا معه ولا تفوا بما تقولون وخبر عسى ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم
ان لا تقاتلوا اى هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا الحاصل انه يقول
عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم من القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون
واراد بالاستفهام التقرير والتثبيت لان المتوقع كاين وانه صايب فى توقعه كقوله تعالى هل اتى
على الانسان حين من الدهر معناه التقرير قال الملا الذكر النبى وما لنا ان لا نقاتل فى سبيل الله
واى غرض لنا فيه ودخول ان وحذفها لغتان فصيحتان قال الله تعالى ما لك ان لا تكون مع الساجدين
وما لكم لا تومنون وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا بالسبى والقهر على نواحينا والمعنى انهم اجابوا بينهم
بان قالوا انما كنا نزهد فى الجهاد اذ كنا ممنوعين فى بلادنا لا يظهر علينا عدونا فاما اذا بلغ الامر
هذا فلا بد من الجهاد فنطيع ربنا فى الجهاد فلما كتب عليهم القتال فرض عليهم الجهاد تولوا اعرضوا عن
القيام به الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر وسيذكرون والله عليم بالظالمين وعيد لهم على
ظلمهم فى القعود عن القتال وترك الجهاد **قوله تعالى** وقال لهم نبيهم
ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه
ولم يوت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم والله يوتى
ملكه من يشاء والله واسع عليم قال لهم شمويل ان الله قد اجابكم الى ما سالتم قد بعث
لكم طالوت ملكا يقاتل وتقاتلون معه وطالوت اسم اعجمى كجالوت وداود منع من الصرف للعلمية
والعجمة وزعم قوم انه من الطول لما وصف به من البسطة فى الجسم ووزنه ان كان من الطول
فعلوت منه اصله طولوت تحرك الواو وانفتح ما قبله قلبت الفا فصار طالوت الا ان امتناع
صرفه يدفع ان يكون من الطول الا ان يقال هو اسم عبرانى وافق عربيا كما وافق حطا حطه

وبشّر الاها رحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كما لو كان عربيا وكان احد سببيه
العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله والاعراض
عن حكمه وقالوا انى كيف ومن اين يكون له الملك علينا وهو انكار لتملكه عليهم واستبعاد له ونحن
احق بالملك منه لانا من سبط الملوك ولم يوت سعة من المال اى ليس بذى مال كثير فيملك به والواو
في قوله ونحن للحال وفي قوله ولم يوت لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا قد انتظمتا لواوا لمانية
الجملتين معا في حكم واو الحال فالحال الاولى هي المقررة لجملة الاشكال كقوله ونحن نسبح بحمدك والثانية
لتتميم معناها والمالغة فيها والمعنى كيف ومن اين يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود
من هو احق بالملك منه وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به وانما قالوا ذلك لانهم كانوا في بني اسرائيل
سبطان سبط نبوة وسبط ملك وكان سبط النبوة سبط لاوى بن يعقوب ومنه موسى وهارون
وسبط الملك سبط يهوذا ابن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد السبطين
لاوى بن يعقوب انما كان من سبط بنيامين ابن يعقوب ولانه كان طالوت رجلا دباغا يعمل الادم وقيل
كان سقا يسقي على حمار له من النيل فضل حماره فخرج في طلبه وقيل كان حربندا روي ان نبيهم شمويل
سال الله ان يبعث لهم نبيا ملكا فاتى بعصى وقرن فيه دهن القدس وقيل لهما ان صاحبكم
الذى يكون ملكا يكون طوله طول هذه العصا وقيل له انظر الى القرن الذى فيه الدهن وان دخل
عليك رجل فنش الدهن الذى في القرن فهو ملك بني اسرائيل فادهن به راسه وملكه على بني اسرائيل
وقيل ضلت حمر لابي طالوت فارسله وغلاما له في طلبها فمرا ببيت اشمويل فقال الغلام لطالوت
لو دخلنا على هذا النبي فسالناه عن امر الحمر ليرشدنا ويدعو لنا بخير فقال له طالوت نعم فدخلا عليه
فبينما هما عنده يذكران له امر الحمر اذ نش الدهن في القرن فقام اشمويل وقاس طالوت بالعصا فكان
على طولها فقال لطالوت قرب راسك فقربه ودهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بني اسرائيل الذى
امرني الله ان املكه عليهم فقال طالوت انا قال نعم قال اوما علمت اني ادنى اسباط بني اسرائيل قال بلى
قال افما علمت ان بيتي ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فباية آية قال باية انك اذا رجعت ترجع وقد
وجد ابوك حمره فكان كذلك قال ان الله اصطفاه عليكم اى ان الله هو الذى اختاره عليكم وهو اعلم
بالمصالح منكم ولا اعتراض على حكم الله ثم ذكر مصلحتين انفع مما ذكروا من النسب والمال وهما زيادة
البسطة في العلم والجسم وذلك انه كان اعلم بني اسرائيل في وقته وقيل انه اتاه الوحي حين اوتي الملك
وزاده بسطة في العلم والجسم وذلك انه كان اعلم بني اسرائيل في وقته وقيل انه اتاه الوحي حين اوتي الملك
وزاده بسطة في العلم بالحرب والديانات وغيرها والجسم يعني بالطول وكان يفوق الناس براسه
ومنكبيه وكان طالوت اجمل بني اسرائيل واعلمهم وذلك يدل على ان الملك لا بد ان يكون من اهل العلم

قال

فان الجاهل مزدرى غير منتفع به وان يكون جسيما اي يملا العين جهارة اى منظرا لان الجسم اعظم في النفوس
واهيب في القلوب واصطفاه اى اخذ الملك من غيره صافيا له والاصطفا والاستصفا الاستخلاص وهو
ان ياخذ الشي خالصا لنفسه وهو ماخوذ من الصفوة والاصل اصتفى بالتاء فابدل بالتاء الطاء ليسهل النطق
فيها بعد الصاد وهذا يدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وعلى رجحان العلم والقدرة في استحقاق
الملك على النسب والمال واحتج اصحابنا في خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم فان العلم حصل بخلق الله تعالى
والمعتزلة قالوا هذا الاسناد باعتبار اعطاء العقل ونصب الدلائل واجيب بان الاصل في الاسناد المباشرة
دون الملابسة والبسطة السعة والامتداد وتقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم تنبيه على ان الفضائل
النفسانية اعلى واشرف من الفضائل الجسمانية والله يوتي اى فلا تنكروا ملك طالوت مع كونه من غير اهل الملك
فان الملك ليس بالوراثة انما هو بيد الله يوتيه من يشاء والله واسع الرزق والعطا والفضل والرحمة يوسع
على من ليس له سعة من المال ويغنيه بعد الفقر وسعت رحمته كل شي عليم بمن يصطفيه للملك ثم انهم سالوا نبيهم
اية على ملك طالوت فقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك ال موسى
وال هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين التابوت صندوق صندوق التوراة وكانت
قصة التابوت وصفتها على ما ذكر اهل التفسير واصحاب الاخبار ان الله انزل تابوتا على ادم فيه صور الانبيا
من اولاده وفيه بيوت بعدد الانبيا كلهم واخرهم بيت محمد صلى الله عليه وسلم من ياقوتة حمرا واذا هو قايم
يصلي وعن يمينه الكهل المطيع مكتوب على جبينه هذا اول من يتبعه من امته ابو بكر رضي الله عنه وعن يساره
الفاروق مكتوب على جبينه قرن من حديد لا تاخذه في الله لومة لايم ومن ورايه ذو النورين اخذ بحجزته
مكتوب على جبينه بار من البررة ومن بين يديه علي بن ابي طالب شاهر سيفه على عاتقه مكتوب على جبينه
هذا اخوه وابن عمه المويد بالنصر من عند الله وحوله عمومته والخلفا والنقبا والكتيبة الخضرا وهم انصار الله
وانصار رسوله نور حوافرهم يوم القيمة مثل نور الشمس في دار الدنيا كان التابوت نحوا من ثلثة اذرع في
ذراعين وكان من عود الشمشار الذى يتخذ منه الامشاط مموها بالذهب وكان عند ادم عليه السلام الى ان مات
ثم عند شيث ثم توارثه اولاد ادم الى ان بلغ ابرهيم فلما مات كان عند اسمعيل لانه اكبر اولاده فلما مات اسمعيل
كان عند ابنه قيدار فنازعه ولد اسحق وقالوا ان النبوة قد صرفت عنكم فليس لكم الا هذا النور فاعطنا التابوت
فكان قيدار يمتنع عليهم ويقول انه وصية لابي ولا اعطيه احدا من العالمين قال فذهب ذات يوم يفتح ذلك
التابوت فعسر عليه فتحه فنادى مناد من السماء مهلا يا قيدار فليس لك الى فتح هذا التابوت سبيل انه وصية
نبي ولا يفتحه الا نبي فاد فعه الى ابن عمك يعقوب اسرائيل الله فحمل قيدار التابوت على عنقه وخرج يريد ارض
كنعان وكان بها يعقوب فلما قرب منها صر التابوت صرة سمعها يعقوب فقال لبنيه اقسم بالله لقد جاءكم
قيدار بالتابوت فقوموا نحوه فقام يعقوب واولاده جميعا اليه فلما نظر يعقوب الى قيدار استعبر باكيا وقال

ملكه

قوله تعالى ومن

يا صدا رمالي اراك متغيرا وقوتك ضعيفة ارهقك عدو ام اتيت معصية بعد ابيك اسمعيل قال ما رهقني
عدو ولا اتيت معصية بعد ولكن نقل من ظهري نور محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك تغير لوني وضعف ركني قال
الى بنات اسحق قال لا فانى لغرسه الجرهمية قال يعقوب بخ بخ شرفا لمحمد لم يكن الله ليخزيه الا في العرب
الطاهرات يا صدار وانا مبشرك ببشارة قال وما هي قال ان الغاضرة قد ولدت غلاما البارحة قال
صدار وما علمك يا ابن عمي وانت بارض الشام وهي بارض الحرم قال يعقوب علمت ذلك لاني رايت ابواب السماء
قد فتحت ورايت نورا كالقمر الممدود بين السما والارض ورايت الملايكة ينزلون من السماء بالبركات والرحمة
فعلمت ان ذلك من اجل محمد صلى الله عليه وسلم فسلم قيدار التابوت ورجع الى اهله فوجدها قد ولدت غلاما
فسماه حمل وفيه نور محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وكان التابوت في بني اسرايل الى ان وصل الى موسى وكان موسى
يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم توارثه انبيا بني اسرايل الى وقت اشمويل فوصل
اشمويل وقد تكامل امر التابوت بما فيه وكان فيه ما ذكر الله عز وجل في كتابه فيه سكينة من ربكم واختلفوا
في السكينة ما هي فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه السكينة ريح هفافة لها راسان ووجه كوجه
الانسان وقيل لها راس كراس الهرة وذنب كذنب الهرة لها جناحان وقيل راس هرة ميتة كانت اذا صرخت
في التابوت بصراخ هر ايقنوا بالنصر وجاءهم الفتح وقيل طست من ذهب من الجنة كان يغسل فيه طالوت
الانبيا وقيل روح من الله يتكلم اذا اختلفوا في شي اخبرهم ببيان ما يريدون وقيل ما يعرفونه من الايات
فيسكنون اليها وقيل رحمة من ربكم وبقية هي رضاض الالواح اي كسرها وذلك ان موسى لما القى الالواح
تكسرت فرفع بعضها وجمع ما بقي فجعله في التابوت وعصى موسى وثيابه وشي من التوراة وقفيز من المن الذي
كان ينزل عليهم ونعلا موسى وعمامة هرون وعصاه قال فكان التابوت عند بني اسرايل وكانوا اذا اختلفوا في شي
تكلم وحكم بينهم واذا حضر القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم فلما عصوا وافسدوا سلط الله
عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه وكان السبب في ذلك انه كان لعلي الذي ربى اشمويل ابنان
وكان على حبرهم وصاحب قربانهم فاحدث ابناه في القربان شيا لم يكن فيه كان مسوط القربان الذي
يسوطونه كلابين فلما اخرجا كانت للكاهن الذي يسوطه فجعل ابناه كلاليب وكان النسا يدخلن في القدس
يتشبثان بهن فاوحى الله الى اشمويل انطلق الى علي فقل له منعك حب الولد من ان تزجر ابنيك ان
يحدثا في قرباني وقدسي وان يعصياني فلانزعن منك ومن ولدك ولاهلكنك واياهما فاخبر اشمويل عليا
بذلك ففزع فزعا شديدا فسار اليهم عدو ممن حولهم فامر ابنيه ان يخرجا بالناس فيقاتلا ذلك
العدو فخرجا واخرجا معهما التابوت فلما تصبوا للقتال جعل علي يتوقع الخبر ماذا صنعوا فجاء رجل
وهو قاعد على كرسيه واخبره ان الناس قد هزموا وان ابنيك قد قتلا قال فما فعل التابوت قال ذهب
به العدو فشهق شهقة ووقع على قفاه من كرسيه ومات فمرج امر بني اسرايل واختل وتفرق الى ان بعث الله

عز وجل

عز وجل طالوت ملكا فسالوه البينة فقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت ووزن التابوت
لا يكون فاعولا لانه قل في كلام العرب ما فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق ولانه تركيب غير
معروف فلا يجوز ترك المعروف اليه فهو اذن فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يوضع فيه الاشيا
وتودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته والسكينة
فعلينة اي طمانينة وبقية فعيلة من البقا والها فيه للمبالغة مما ترك ال موسى وال هرون يعني به موسى
وهارون انفسهما والال مقحم لتفخيم شانهما وقيل ال موسى وال هرون الانبيا من بني يعقوب بعد موسى
وهارون لان عمران هو ابن يصهر بن قاهث ابن لاوي بن يعقوب تحمله الملايكة اي تابوت بني اسرايل وهم
ينظرون اليه وكان اية لاصطفا الله طالوت ان في ذلك لاية ان في ذلك لعبرة لكم ان كنتم مومنين وقيل
ان في ذلك لاية لكم اي في رجوع التابوت اليكم علامة ان الله قد ملك طالوت عليكم ان كنتم مومنين مصدقين
بتمليكه عليكم

قوله تعالى

فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب
منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه
هو والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين وجه اتصال هذه الاية بما قبلها يظهر بتقدير
محذوف يدل عليه سياق الكلام والمعنى انه لما اتاهم باية التابوت اذعنوا له واجابوا الى المسير تحت
رايته فلما فصل بهم فصل عن موضع كذا اذا انفصل عنه وجاوزه واصله فصل نفسه عن موضع كذا ثم
كثر حذف المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كانفصل واستعمل استعمال اللازم في مصدره على طريقة
مصدر اللازم فقيل فصل عن البلد فصولا ويجوز ان يكون في اصله متعديا ومصدره فصلا ولازما ومصدره
فصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى انفصل عن بلده بالجنود اي سار بهم وقطعهم عن بلدهم اي بيت
المقدس لم يتخلف عنه الا كبير لهرمه او مريض لمرضه او ضرير لضرره او معذور لعذره وذلك انهم لما راوا التابوت
قالوا قد اتانا التابوت وهو النصر لا شك فيه فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى
لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بتجارته ولا رجل عليه دين ولا رجل له دين ولا متزوج امراة
ولم يبن عنها ولا ابتغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختار ثمانون الفا وكان الوقت
قيظا شديدا حره وسلكوا مفازة فشكوا قلة المياه وقالوا ان المياه لا تحملنا فادع الله تعالى ان يجري لنا
نهرا فقال لهم طالوت ان الله مبتليكم مختبركم بنهر لنرى طاعتكم وليتميز الكاذب من الصادق والمحقق
من المقصر قيل هو نهر فلسطين وقيل نهر بين الاردن وفلسطين عذب فمن شرب من النهر فليس من
اهل ديني وطاعتي ومن لم يطعمه ومن لم يذقه من طعم الشي اذا ذاقه ومنه طعم الشي لمذاقه فان شيت
حرمت النساء سواكم وان شيت لم اطعم نقاخا ولا بردا اراد لم اذق والنقاخ الما العذب الا ترى كيف عطف

عليه البرد وهو النوم ويقال ما ذقت غماضا ونحو من الابتلاء ما ابتلى به اهل ايلة من ترك الصيد مع اتيان
الحيتان شرعا بل الابتلاء بالنهر اشد منه واصعب وانما عرف ذلك طالوت باخبار من النبي وان كان نبيا فبالوحي
الا من اغترف الاغتراف الاخذ من الشيء باليد او بالة والمغرفة الالة التي يغرف بها والكوفيون وابن عامر
بضم العين والباقون بفتحها والغرفة المرة الواحدة وهي مصدر والغرفة بالضم الشيء المغترف به والماء المغروف
وقوله الا من اغترف استثناء من قوله فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية وهي قوله ومن لم يطعمه في حكم
المتأخر الا انها قدمت للعناية والتقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه
فانه مني ومعناه الرخصة في اغتراف الغرفة باليد دون الكرع والدليل عليه قوله فشربوا منه اي فكرعوا
الا قليلا منهم والقليل الذين لم يشربوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا يدل عليه قول البراء بن عازب قال لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه
الا مومن قال وكنا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا قالوا فمن اغترف غرفة كما امر الله قوي قلبه وصح ايمانه
وعبر النهر سالما وكفته تلك الغرفة الواحدة لشربه وحمله ودوابه والذين شربوا وخالفوا امر الله اسودت
شفاههم وغلبهم العطش فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو ولم يشهدوا الفتح وتلك
الغرفة لم تكن ملء الكف ولكن المراد بالغرفة ان تغترف مرة واحدة بقربة او جرة وما اشبه ذلك تكفيه
وتكفي دابته فلما جاوزه اي فلما جاوز النهر طالوت والذين امنوا معه يعني القليل قالوا يعني الذين شربوا
وخالفوا امر الله وكانوا اهل شك ونفاق لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وانصرفوا عن طالوت ولم يشهدوا
قتال جالوت قال الذين يظنون يستيقنون انهم ملاقوا الله راجعون اليه وهم القليل الذين اغترفوا وبقوا مع
طالوت كم من فئة جماعة قليلة في العدد غلبت فئة كثيرة عددهم باذن الله بارادته ذلك والله
مع الصابرين علي قتال اعدائه بالنصر والمعونة يعني ان النصر مع الصبر **قوله تعالى**
ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين
فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت واتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ولما برزوا اي خرج طالوت وجنوده
المومنون لقتال جالوت وجنوده من المشركين ومعنى برزوا صاروا بالبراز من الارض وهو ما ظهر
واستوى وهم اهل البصيرة والطاعة والاخلاص ربنا افرغ علينا صبرا اي اصبب علينا صبرا اي تم صبرا
كما يفرغ الدلو وثبت اقدامنا بتقوية قلوبنا وانصرنا واحسن معونتنا على القوم الكافرين اي جالوت
وجنوده فهزموهم متصل بما قبله بمقدر محذوف كانه قيل فانزل الله عليهم صبرا ونصرا فهزم طالوت وجنوده
جالوت وجنوده اي كسروهم والهزم الكسر يقال هزمت العظم والقصبة هزما اذا كسرته وقتل داود جالوت
قال المفسرون كان ايشي ابو داود ممن عبر النهر في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم

وهو

وهو صغير يرعى الغنم فاوحى الله الى اشمويل ان داود بن ايشي هو الذي يقتل جالوت وطلبه من ابيه فجاء وقد مر
في طريقه بثلثة احجار دعاه كل واحد منها ان يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها في مخلاته ورمى بها
جالوت فقتله وزوجه طالوت ابنته وروي ان طالوت حسد داود واراد قتله ثم تاب واتاه الله الملك
في مشارق المقدسة ومغاربها وما اجتمعت بنو اسرائيل على ملك قط قبل داود والحكمة النبوة وعلمه مما يشاء
من صنعة الدروع وكلام الطير والدواب وغير ذلك والتقدير في السرد وكان يصنعها ويبيعها وكان لا ياكل
الا من عمل يده شاهده قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وقيل منطق الطير وكلام الحكل وهي النمل وقيل هو
الزبور وقيل الصوت الطيب والالحان ولم يعط الله احدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرا الزبور يدنو الوحش
حتى توخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري ويسكن الريح وما صنعت المزامير والبرابط
والصنوج الا على صوته ولولا دفع الله قرا نافع دفاع الله بالالف هاهنا وفي الحج لانه قد يكون الفعل من واحد
مثل قول العرب احسن الله عنك الدفاع وعافاك الله وعافية الله وباول سبا والباقون بغير الف فيهما لان الله
لا يغالبه احد وهو الدافع وحده قال ابن عباس رضي الله عنه لولا دفع الله بجنوده المسلمين وسراياهم ومرابطيهم
لغلب المشركون على الارض فقتلوا المومنين وخربوا البلاد والمساجد وقيل لولا دفع الله بالمومنين والابرار
عن الكفار والفجار لفسدت الارض لهلك من فيها شاهده قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ليدفع بالمسلم
الصالح عن مائة اهل بيت من جيرانه البلاء وقيل لولا ان الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف بهم فسادهم
لغلب المسلمون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وساير ما يعمر الارض
وقيل لولا ان الله يدفع الكفار بالمسلمين لعم الكفر ونزلت السخطة فاستوصل اهل الارض ولكن الله ذو فضل
على العالمين حيث لم يهلكهم بكفرهم ولم ياخذهم عاجلا بعقوبة جناياتهم **قوله تعالى** تلك
ايات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين ه اي تلك القصص التي اقتصصنا من حديث الالوف
واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهاره بالاية التي هي نزول التابوت من السماء وغلبة العمالقة على يد صبي
ايات الله اي علاماته التي تدل على توحيده نتلوها نقراها عليك على لسان جبريل بالحق بالصدق واليقين
الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك وانك لمن المرسلين حيث تخبر بها من غير ان تعرف
بقراءة كتاب ولا سماع اخبار **قوله تعالى** تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من
كلم الله ورفع بعضهم درجات واتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس ولو شاء الله ما
اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر ولو شاء الله
ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ه اشارة الى جماعة الرسل التي ذكرت قصصها في السورة او التي
ثبت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا بعضهم على بعض على سبيل التفضيل حسب مشيئتنا
لا لما اوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات كما قال صاحب الكشاف فنستفيد من الاية معرفة انهم متفاوتون

في الفضيلة وسهى عن الكلام في ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم منهم من فضله الله بان كلمه الله من غير سفير
وهو موسى عليه السلام ورفع بعضهم درجات ومنهم من رفعه على ساير الانبياء فكان بعد تفاوتهم في الفضل
افضل منهم بدرجات كثيرة والظاهر انه اراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث اوتي ما لم يوته
احد من الايات المتكاثرة المرتقية الى ثلثة الاف اية واكثر ولو لم يوت الا القران وحده لكفى به فضلا منيفا
على ساير ما اوتي غيره لانه الاية الباقية على صفحات الدهر دون ساير المعجزات وفي هذا الابهام من تفخيم فضله
واعلاء قدره ما لا يخفى من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس ويقال للرجل من فعل
هذا فيقول احدكم او بعضكم يريد الذي تعورف واشتهر بنحوه من الافعال فيكون افخم من التصريح به وانوه
وسيل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شيت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال
لو شيت ذكرت نفسي لم يفخم امره اعلم ان المسلمين اجمعوا على ان الانبيا بعضهم افضل من بعض وان نبينا
محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فلزم من هذا ان يكون افضل من العالمين ومنها قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكره بذكره
في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر ساير الانبياء كذلك ومنها انه تعالى قرن طاعته بطاعته
فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته
بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته يا ايها
الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول ومنها انه صلى الله عليه وسلم بعث الى كل الناس وذلك يقتضي ان يكون
مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل اما انه بعث الى الناس وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان
يكون افضل اما انه بعث الى ساير الناس جميعهم فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما انه
يقتضي ذلك ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان ولا انصار فاذا قال
لجميع الناس يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له وحسد يصير خايفا من الكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك
فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرايل فهو ما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد عليه السلام
فالكل كانوا اعداء له بين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد خالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة
وسلاح فاذهب اليه اليوم وحدك وبلغ اليه خبرا يوحشه ويوذيه فانه قلما تسمح نفسه بذلك مع انه انسان
واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار
الموحشة لشق ذلك على الانسان اما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مامورا بان يذهب طول ليله ونهاره
في كل عين الى الجن والانس الذي لا عهد لهم بل المعتاد منهم انهم يعادونه ويوذونه ويستخفون به ثم انه صلى
الله عليه وسلم لم يمل من هذه الحالة بل يسارع اليه سامعا مطيعا فهذا يقتضي انه تحمل في اظهار دين الله اعظم
المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان معظم البلي كان على الرسول

صلى الله

صلى الله عليه وسلم فاذا اعظم بعض الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول فظهر ان
مشقته اعظم من مشقة غيره لقوله افضل العبادات احمزها ومنها ان امة محمد صلى الله عليه
وسلم افضل الامم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وامته صلى الله عليه وسلم انما نالت هذه
الفضيلة بمتابعته صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة
التابع تدل على فضيلة المتبوع ومنها انه خاتم النبيين والمرسلين فهو افضل ومنها قوله صلى
الله عليه وسلم ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم
ولا فخر وقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها ولا يدخلها احد من
الامم حتى تدخلها امتي وقوله صلى الله عليه وسلم انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا
وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا لوا الحمد بيدي وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي
الله عنهما جلس من الصحابة يتذاكرون فسمع حديثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم
عجبا ان الله اتخذ ابرهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخر فعيسى كلمة
الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت كلامكم
وحجتكم ان ابرهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله
ولا فخر وانا حامل لوا الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها
ومعي فقرا المومنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر ومنها ما روي انه ظهر علي بن ابي
طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عايشة الست انت بسيد العرب
فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب والادلة الدالة على انه افضل العالمين اكثر من
ان يحصى فلنختصر على هذا واتينا عيسى ابن مريم البينات خص موسى وعيسى من بين الانبيا
بالذكر لما اوتيا من الايات الظاهرة والمعجزات الباهرة ولقد بين الله وجه التفضيل حيث جعل
التكليم من الفضل وهو اية من الايات فلما كان هذان النبيان قد اوتيا ما اوتيا من الايات العظيمة
خصا بالذكر في باب التفضيل وهذا برهان ساطع ودليل قاطع ان من زيد تفضيلا بالايات
منهم فقد فضل على غيره ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم هو الذي اوتي من الايات ما لم يوت احد في كثرتها
وعظمها كان هو المشهود له باحراز قصبات الفضل غير مدافع اللهم ارزقنا شفاعته يوم الدين
ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم يعني من بعد الرسل من بعد ما وضحت لهم البراهين ولكن
اختلفوا فمنهم من امن ثبت على ايمانه ومنهم من كفر كالنصارى بعد المسيح اختلفوا فصاروا
فرقا ثم تحاربوا ولو شاء الله ما اقتتلوا كرر المشية باقتتالهم تاكيدا للامر وتكذيبا لمن زعم
انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لم يجر به قضاء من الله ولا قدر ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد

فيوفق من يشاء فضلاً ويخذل من يشاء عدلاً احتج اصحابنا اهل السنة والجماعة على ان كل ما حدث من الخير والشر
والايمان والكفر والطاعة والمعصية بمشيئة الله تعالى وارادته بهذه الاية بيانه ان لولا لامتناع الشيء لامتناع
غيره وتقدير الاية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا اي عدم الاقتتال ممتنع لامتناع مشيئة عدم الاقتتال فعدم
الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فوجود الاقتتال مستلزم لعدم
مشيئة عدم الاقتتال فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال معدومة بل كان الحاصل هو مشيئة
الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فالمعصية واقعة بمشيئة الله تعالى وارادته وقتل الكفار وقتالهم
للمؤمنين بارادة الله وهذا ظاهر قالت المعتزلة المقصود من الاية بيان ان الكفار اذا قتلوا او قاتلوا ليس
ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء اهلكهم وابادهم او يقال لو شاء لسلب
القوى والقدر منهم او يقال لو شاء لمنعهم من القتل جبراً وقسراً فقوله ولو شاء اراد به هذه الانواع من المشيئة
وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي
ذكرناها فكذا هاهنا والجواب ان انواع المشيئة وان تباينت الا انها مشتركة في مطلق المشيئة والمذكور
في الاية في معرض الشرط هو المشيئة المطلقة لا الخاصة مثل مشيئة الهلاك او مشيئة سلب القوى والقدر
او مشيئة القهر لانه تقييد بلا دليل بل يفسد على خلاف الدليل القاطع لان الله تعالى عالم بوقوع حال
عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان
قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان تقييد المشيئة على خلاف الدليل القاطع ثم قال
ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ان لا يختلفوا لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا
ولكن اختلفوا فلم يشأ الله ان لا يختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر واذا اختلفوا اقتتلوا وهذه الاية
دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان اختلافهم في الدين يدعو الى المقاتلة وذلك يدل
على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فظهر ان الكل بقضاء الله
وقدره لان الداعي يستند الى داع يخلقه الله في العبد دفعاً للتسلسل فكانت الاية دالة من هذا الوجه على صحة
مذهبنا واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى هو خالق لايمان المؤمن فالفاعل للايمان هو الله تعالى فهذه الاية
دالة على خلق الاعمال والمعتزلة يقولون المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لانه تقييد للمطلق
من غير دليل ولانه تصير الاية بياناً للواضحات لانه حينئذ يفعل ما يفعله روي انه قام رجل الى علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه قال اخبرني يا امير المؤمنين
عن القدر قال بحر عميق لا تلجه قال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر قال سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه
قال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال رضي الله عنه ايها السائل ان الله خلقك كما شاء او كما شئت قال
كما شاء قال فيبعثك الله يوم القيمة كما شاء او كما شئت قال كما شاء فقال ايها السائل الك مع الله مشيئة

ما اقتتلوا

او فوق

او فوق الله مشيئة او دون الله مشيئة فان زعمت ان لك فوق الله مشيئة فقد زعمت ان مشيئتك غالبة
على مشيئة الله وان زعمت ان لك مع الله مشيئة فقد ادعيت الشركة وان زعمت ان لك دون الله مشيئة
فقد اكتفيت بها عن مشيئة الله الست تسال ربك العافية قال بلى قال فمن اي شيء تساله امن البلاء الذي
ابتلاك به ام من البلاء الذي ابتلى به غيرك قال من البلاء الذي ابتلاني الله به قال الست تقول لا حول ولا قوة
الا بالله قال بلى قال فتعلم تفسيرها قال لا علمني يا امير المؤمنين مما علمك الله قال تفسيرها ان العبد لا يقدر
على طاعة ولا تكون له قوة على معصية الله تعالى في الامرين جميعاً الا بالله ايها السائل ان الله يسقم ويداوي
منه الداء ومنه الدواء اعقلت عن الله قال نعم قال علي رضي الله عنه الان اسلم اخوكم فقوموا فصافحوه ثم قال
لو رايت رجلاً من اهل القدر لاخذت برقبته فلا ازال اطا رقبته حتى اكسرها فانهم يهود هذه الامة ونصاراها
ومجوسها قال ابو مسلم الاصفهاني وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى انبا محمداً صلى الله عليه وسلم من
اخبار الانبياء السالفة مع قومهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرةً وقولهم اجعل لنا الهاً كما لهم الهة وكقوم
عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق
على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق انهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه فاكذبهم الله فيه وكالملا
من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسالة وكذلك ما جرى من امر النهر فعزى الله رسوله عما راى
من قومه في التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد
عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات وانت رسول مثلهم فلا يحزنك
ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلف امم اولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة
المقصود من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عن ايذاء قومه له **قوله تعالى**
يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون
هم الظالمون وجه اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا
بقوله وقاتلوا في سبيل الله فاعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً والمقصود منه انفاق المال
في الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد
او في الزكاة المفروضة وبالجملة الانفاق الواجب لاتصاله بالوعيد والانفاق مطلقاً سواء كان واجباً
او مندوباً وليس في الاية وعيد مرتب على ترك الانفاق قيل هذه الاية تدل على ان الرزق لا يكون الا حلالاً
لانه امر بالانفاق من كل ما كان رزقاً وبالاجماع لا يجوز انفاق الحرام واجيب بان ظاهر الاية وان دل على
الامر بالانفاق من كل ما كان رزقاً ولم لا يجوز ان يكون من للتبعيض ويكون الامر بالانفاق من كل ما كان
رزقاً ولم لا يجوز ان يكون من للتبعيض ويكون الامر بانفاق بعض ما رزقه الله وهو الحلال فالرزق عام
والمنفق بعضه الذي هو الحلال وفي الابهام تفخيم لشان الحلال قرا ابن كثير وابو عمرو لا بيع فيه ولا خلة

ولا شفاعة وفي ابرهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا تاثيم بالفتح في السبعة بالتنوين بني
على ما بعدها على الفتح كانه قيل لا قال هل من بيع مجي الجواب عاما على وفق السوال فجعل لا بمعنى وغيرها لا سم بالبنا ومحل
لا مع الاسم رفع بالابتدا خبره فيه والباقون جميعا بالرفع على جعل لا بمعنى ليس والمقصود من الاية ان الانسان
يجي وحده ولا يكون معه شي مما حصله في الدنيا قال الله تعالى ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم
ما خولناكم وراء ظهوركم من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع حتى
تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة ولا مودة مقصود بالخليل حتى يسامحكم اخلاوكم به لان الخلة تنقطع يوم القيمة بين
الاخلاء الا المتقين قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولا شفاعة نفي الخلة والشفاعة
عاما لانه اراد الكافرين فان هذه الاشيا لا تنفعهم ولهذا قال والكافرون هم الظالمون لان الادلة من القران
والسنة دالة على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المومنين والكافرون هم الظالمون
نقل عن عطا بن يسار انه كان يقول والحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ولما قال
ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان نفي
الخلة والشفاعة في حق الفساق من المومنين والمعنى والكافرون هم الواضعون لانفسهم الامور في غير موضعها
فانهم يودون من كان عدوا لهم ويتوقعون الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون للاوثان
هاولاء شفعاونا وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى كان والى من هو عدو له وعبد جمادا توقع ان يكون
شفيعا له فهو الكامل في الظلم المبلغ العظيم قال صاحب الكشاف ولا شفاعة اي وان اردتم ان يحط عنكم ما في
ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم في حط الواجبات لان الشفاعة ثم في زيادة الفضل لا غير
والكافرون هم الظالمون اراد التاركون الزكاة هم الظالمون فقال الكافرون للتغليظ كما جاء في اخر اية الحج ومن
كفر مكان ومن لم يحج ولانه جعل ترك الزكاة من صفات الكفار في قوله وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة
قوله لان الشفاعة في زيادة الفضل لا غير بنا على مذهبه الباطل فان الشفاعة في الذنوب الكباير قال
عليه السلام شفاعتي لاهل الكباير من امتي قوله والكافرون اراد به التاركون الزكاة فليس بمستقيم لانه
يلزم منه ان التاركون للزكاة هم الظالمون دون غيرهم او هم الكاملون في الظلم وهو باطل بالاتفاق ولا يخفى
ان التفسير على الوجه المذكور اولا مستقيم ظاهر **قوله تعالى** الله لا اله الا هو الحي القيوم
لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يوده حفظهما وهو العلي
العظيم ان من عادته تعالى في القران الكريم ان يذكر علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص مرتبطا
بعضها ببعض والمقصود الاعظم علم التوحيد واما ذكر علم الاحكام ليتوسل به الى الاعمال الصالحات
الرافعة استار الغفلة عن عيون ارباب القلوب والاخلاق الفاضلة المصقلة لمراة نفوسهم صدا

الربوب ليتجلى فيهم حقايق التوحيد واما ذكر القصص للمبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وتقرير دلايل
التوحيد وهذا الطريق احسن الطرق واكملها فان الاستمرار على نوع واحد قد يفضي الى الملالة والسامة
والانتقال من نوع الى اخر ينشرح به الصدر ويفرح به القالب ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن
القصص اعقبهما بما يتعلق بعلم التوحيد عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اي اية من كتاب
الله اعظم قال قلت الله ورسوله اعلم حتى اعادها ثلثا ثم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال
فضرب في صدري ثم قال ليهنك العلم يا ابا المنذر والذي نفسي بيده ان لها لسانا تقدس الملك عند ساق
العرش وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر خرج ذات يوم والناس سماطين فقال يا ايها الناس ايكم يخبرني باعظم
اية في القران فسكت القوم فقال هل فيكم ابن مسعود قالوا نعم وكان جاء في اخريات الناس فاوفى اليه وقال
هاهنا يا عبد الرحمن فدنا منه فقال هل انت مخبري باعظم اية في القران فقال على الخبير سقطت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اعظم اية في القران الله لا اله الا هو وعن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما قريت هذه الاية في دار الا اهتجرها الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة
اربعين ليلة يا علي علمها ولدك واهلك وجيرانك فما نزلت اية اعظم منها وعن علي رضي الله عنه سمعت نبيكم
على اعواد المنبر يقول من قرا اية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب
عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات
حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال علي بن ابي طالب لهم رضي الله عنهم اين انتم عن اية
الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد
الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال طور سينا وسيد الايام يوم الجمعة
وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي واعلم ان الذكر والعلم فضلهما يتبع المذكور
والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم اشرف كان الذكر والعلم اشرف ولا مذكور اعظم من رب العزة ولا معلوم
اشرف منه فما كان ذكرا لله وعلما به كان افضل واشرف من ساير الاذكار والعلوم قال صاحب الكشاف وبهذا
يعلم ان اشرف العلوم واعلاها منزلة عند الله علم اهل العدل والتوحيد ولا يغرنك كثرة اعدايه
ان العرانين تلقاها محسدة ولا ترى للييام الناس حسادا ان اراد صاحب الكشاف بعلم اهل العدل
والتوحيد علم اصول الدين المشتمل على البراهين الدالة على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة المطابق
لما في نفس الامر فما قاله حق وان اراد بعلم اهل العدل والتوحيد ما ذهب اليه المعتزلة والظاهر انه
اراد به هذا فما قاله بهت باطل فان ما ذهب اليه المعتزلة ومما هو مخالف لاهل السنة والجماعة باطل
مخالف للعقل والدين الله مبتدا لا اله الا هو خبره قوله الحي اصله حيي مثل طمع فسكنت الياء
الاولى وادغمت في الثانية ومعناه الباقي الذي لا سبيل عليه للفنا وهو على اصطلاح المتكلمين الذي

يصح ان يعلم ويقدر وقيل الحياة عبارة عن كون الشي بحيث لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعلى الامتناع لا يكون صفة
موجودة وقيل عدم الامتناع وصف وجودي لان الامتناع عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الممتنع الموصوف
به موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحياة وصفا وجوديا والحق ان الحياة اذا فسرت بعدم
الامتناع يكون من الاعتبارات العقلية المستدعية الوجود العقلي دون العيني والاعتبارات العقلية ثبوتها
ونفيها عقلي قال الامام لقائل ان يقول لما كان معنى الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات
فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات قال والذي عندي في هذا الباب ان الحي في
اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شي كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض الخربة يسمى احيا
الموات وقد قال تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال فاحيينا به والصفة المسماة في عرف
المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال
الاشجار ان يكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا
على اكمل حالاته وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مفيدا بانه كامل
في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق والكمال على الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية
ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال
لان كونه حيا يدل على كونه متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره واذا جعلنا القيوم اسما يتناول المتقوم
بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فايدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب هذا ما قاله الامام
ولقايل ان يقول الحياة حقيقة صفة مستلزمة لاتصاف محله بالعلم والقدرة ولما كان العلم والقدرة على انواع متفاوتة
بالكمال والنقصان والله تعالى متصف باكمل الانواع اما العلم فلانه متصف بالعلم القديم المحيط بالكليات والجزئيات
لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يعلم السر
واخفى وخاينة الاعين وما تخفي الصدور واما القدرة فلانه متصف بالقدرة القديمة الشاملة لجميع المخلوقات
فحسن مدح نفسه بها وان كان يشاركه غيره فيها في مطلقها فلذلك الحياة على انواع متفاوتة والله تعالى متصف
باكمل انواعها وهي الحياة المستلزمة لاكمل انواع العلم والقدرة والبقاء الدائم الذي لا سبيل عليه للفناء فحسن مدح
نفسه بها واما اطلاق الحياة في غير الذي يصح ان يعلم ويقدر فبطريق المجاز فان الارض الخربة لما اتصفت بصفة
تقتضي صحة الزرع والغرس والبناء فيها التي هي كمالاتها سميت تلك الصفة حياة واحداث تلك الصفة فيها احيا بطريق
المجاز والقيوم فيعول من القيام والاصل قيووم اجتمع اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء
وادغمت الياء الاولى في الثانية فصار قيوما وهو المبالغ في القيام على خلقه وقيل القيوم القايم على كل شي وتاويله
الله قايم بتدبير امر الخلق في انشايهم وارزاقهم وقيل القيوم الدايم الوجود الذي يمتنع عليه التغير والسنة
ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس وهو مصدر يقال وسن يوسن سنة ووسنا قال ابن الرقاع

العاملي

العاملي وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنايم والنوم الثقيل المزيل للقوى الذي يهجم على القلب
فيقطعه عن معرفة الامور فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تاخذه سنة فقد دل على
انه لا تاخذه نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا ان ياخذه نوم وايضا لما
كان ضعيف المزاج نومه خفيفا وقوي المزاج نومه ثقيلا جاز ان يتوهم متوهم انه تعالى هو القوي فياخذه
النوم الثقيل لقوته ولا تاخذه السنة فنفى عنه النوم الثقيل ايضا دفعا للتوهم المذكور والدليل
على ان النوم والغفلة والسهو محال على الله تعالى لان هذه الاشيا اما ان تكون عبارات عن عدم الشي
اوعن اضداده وعلى التقديرين فجوازها عليه يقتضي جواز زوال علم الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى مفتقرة في حصول صفة العلم الى فاعل وهو محال وقوله لا تاخذه سنة
ولا نوم تاكيدا للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه ملكا فارقه ثلثا ولا يتركه
ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوتين في كل يد واحدة وامر بالاحتفاظ بهما فاخذهما والقى الله عليه النعاس
فضرب احديهما على الاخرى فانكسرتا ثم اوحى الله اليه فقال اني امسك السموات والارض بقدرتي فلو اخذني
نوم او نعاس لزالتا واعلم ان هذا السؤال من قوم الجهال فان من شك في ان الله تعالى لا ينام كان كافرا
فلا يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام له ما في السموات وما في الارض اللام في له للاختصاص والمراد
منه الاختصاص من جهة الخلق والملك ولما بين انه لا اله الا هو وكل موجود سواه محدث ما حدثه
مبدع ما بدعه فيكون ما في السموات وما في الارض مخلوق له ملك وانما قال ما في السموات وما في الارض
ولم يقل من في السموات ومن في الارض لان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه
ما لا يعقل اجري الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما ولان اختصاص الكل به من جهة المخلوقية وهي
من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما تنبيها على ان المراد من هذا الاختصاص الاختصاص
من جهة المخلوقية واحتج الاصحاب بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله لان ما في الارض يعم
كل ما في الارض ومن جملتها افعال العباد والدليل لم يدل على خلافه فلم يعدل عن ظاهر بل الدليل العقلي
يدل ايضا عليه من ذا الذي يشفع عنده رد لعبدة الاصنام القايلين ان هؤلاء شفعاؤنا
عند الله اي لا يشفع احد عنده الا باذنه ولم يحصل للاصنام اذن في الشفاعة فلا شفاعة لها عند الله
قال صاحب الكشاف بيان لملكوته وكبريائه وان احدا لا يتمالك ان يتكلم يوم القيمة الا اذا اذن له
في الكلام كقوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن قوله يعلم ما بين ايديهم الضمير الذي اضيف اليه ايدي
وخلف راجع الى ما في السموات وما في الارض لان فيهم العقلا او الى ما دل عليه قوله من ذا من الملايكة
والانبيا ما بين ايديهم ما كان قبلهم وما خلفهم ما يكون بعدهم وقيل ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم

من امر الاخرة وقيل ما بين ايديهم اى الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم وقيل ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم ما فى السموات وقيل يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم اى فيما كان قبل ان يخلقهم وقيل ما بين ايديهم ما فعلوا من خير وشر وما خلفهم اى ما يفعلونه واعلم ان المقصود من هذا انه تعالى عالم باحوال الشفيع والمشفوع له لانه عالم بجميع المعلومات والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان الله تعالى هل اذن لهم فى تلك الشفاعة ام لا والمراد بها اولا المذكورين الملائكة وساير من يشفع يوم القيمة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولا يحيطون بشئ من علمه اى من معلوماته الا بما شاء الله ان يحيطوا به وهذا يدل على ان علم الانسان بمشية الله تعالى وارادته لا باختيار الانسان وارادته قوله وسع كرسيه الكرسى ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وسع كرسيه اذا احتملت واطاق وامكنه القيام ولا يسعك هذا اى لا يطيقه ولا يحتمله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى اى لم يحتمل غير ذلك وفى قوله وسع كرسيه السموات والارض اقوال احدها انه لولا عظيم غير العرش تحت العرش وفوق السموات السبع عن ابى ذر انه قال صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر ما السموات السبع مع الكرسى الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة وقال الحسن الكرسى هو العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقيل وسع كرسيه اى وسع علمه سمى العلم كرسيا لان الكرسى مكان العالم فسمى العلم الذى هو صفة العالم باسم مكان العالم وقيل وسع كرسيه اى وسع ملكه تسمية للملك بمكان صاحب الملك الذى هو كرسيه وقيل ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه تقريره ان الله تعالى خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه فى ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر فى الحجر الاسود انه يمين الله فى ارضه ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدى ملوكهم وكذلك ما ذكر فى محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا وقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات اى كرسيه لم يضق عن السموات والارض لبسطته وسعته وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسى ثم ولا قعود ولا قاعد لقوله وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وطى ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسى الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره ولا يؤده اى ولا يثقله ولا يشق عليه ولا يجهده يقال اده يؤده اودا اذا اثقله حفظهما حفظ السموات والارض وهو العلى تعالى علا

تعلوا

320

تعلوا علوا فهو عال وعلى مثل عالم وعليم وسامع وسميع والله تعالى على بالاقتدار ونفوذ السلطان وعلى عن الاشباه والامثال يقال علا فلان عن هذا اذا كان ارفع محلا عن الوصف به فمعنى العلو فى وصف الله تعالى اقتداره وقهره واستحقاقه صفات المدح والعظيم الملك والقدرة عظيم الشان لا يعجزه شئ ولا نهاية لمقدوراته ومعلوماته قال صاحب الكشاف فان قلت كيف ترتبت الجمل فى اية الكرسى من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى اى لا تاخذه سنة ولا نوم بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية اى له ما فى السموات لكونه مالكا لما يدبره والثالثة اى من ذا الذى يشفع لكبرياء شانه والرابعة اى يعلم ما بين ايديهم لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة من غير المرتضى والخامسة اى وسع لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظمه ولا شك ان هذا الذى ذكره كلام حسن الا ما ذكره فى الرابعة من قوله وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى فانه دسيسة اعتزالية لا يساعده ظاهر الكلام ولا دليل عقلى يقتضى صرفه عن ظاهره وقيل يمكن ان يقال مضمون الجملة الاولى وهى الله لا اله الا هو محققة مضمون الجملة الثانية لان الذى يقدر ان يخلق هو الذى يستحق ان يعبده المخلوق ولا شئ بهذه الصفة الا هو فيجب ان يكون موجودا لا سبيل اليه للفناء وقائما على كل شئ ويقوم به كل شئ وهو قائم بذاته وهو الحى القيوم فهذه موكدة للاولى ولما كان حيا قيوما لزم ان لا تاخذه سنة ولا نوم والا لم يكن قيوما فهذه الثالثة موكدة للثانية ولما كان بهذه الصفة يجب ان تكون السموات والارض وما فيهما ملكا له لا نزاع لشئ فى ذلك فهذه الرابعة موكدة لمضمون المجموع فى الجمل الثلثة واذا كان كذلك فلا شفاعة لاحد الا باذنه والا لتحقق لشئ التصرف فى بعض ما فى السموات والارض بوجه واذا كان كذلك لزم ان يعلم ما قدموه من الاعمال وما اخروه ليكون اذنه الشفاعة وعدم اذنه بها عن علم وحكمة ولا يحيطون بشئ من علمه من تمام ما هو المراد من هذه الجملة فعطفت عليها ليتم المرام منها ثم اكدت بما يتبعه وهو وسع كرسيه فهذه الجمل كلها فى حكم واحدة فعطف عليها الجملة الاخرى وهى لا يؤده حفظهما لانه لا يظهر مما مر ان هذه الاجسام العظام بالنسبة الى الله فى الحفظ كادنى شئ وعطف هو العلى العظيم ليعلم ان علاه وعظمته غير منحصر بما يعقله العاقل من الجمل المتقدمة بل تقصر العقول عنها فانها ان لم تعطف تكن موكدة ومقررة للمتقدمة وليست كذلك بل مضمونها يشارك المتقدمة ببعض الوجوه ويفارقها بما لا يعلمه الا الله وقيل الله لا اله الا هو تصريح بنفى الالهة واثبات الاله الحق تبارك وتعالى على سبيل الاجمال وما بعده الى اخر الاية اشارة الى نفى الاله كل طايفة من المشركين على التفصيل بيانه ان من يعبد غير الله اما ان يعبده ليكون شفيعه ويقربه الى الله تعالى قال الله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله وقال تعالى هؤلاء شفعاؤنا عند الله واما ان يعبده على سبيل الاصالة ومن يعبد غير الله على سبيل الاصالة اما ان يعبد الاصنام التى هى جمادات واما ان يكون الكواكب كعبدة الشمس واما ان يكون الملائكة واما ان يكون البشر كعبدة عزير وعيسى

فقوله الحي اشارة الى نفي الهية الاصنام وقوله القيوم اشارة الى نفي الهية البشر وقوله لا تاخذه سنة ولا
نوم زيادة بيان لنفي الالهية البشر وقوله له ما في السموات وما في الارض اشارة الى نفي الالهية الكواكب
والملايكة ونفي الهية البشر ايضا وقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه اشارة الى نفي الالهة التي يعبدونها
لتكون شفعاؤهم عند الله وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم برهان قاطع على اثبات وحدانيته في الالهية
ولا يحيطون بشيء من علمه برهان قاطع على نفي الهية الملك والبشر وكذا قوله وسع كرسيه السموات والارض
برهان قاطع على اثبات وحدانيته في الالهية ونفي الالهية عنه لانه انما يستدل بالقدرة التامة والعلم
التام على اثبات الالهية وبالجهل والعجز على نفي الالهية عنه قوله وهو العلي العظيم زيادة ايضاح لبيان
قدرته وعلمه **قوله تعالى** لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم قال ابن عباس رضي الله عنهما
ومجاهد وقتادة وغيرهم معنى الاية لا اكراه في الدين بعد اسلام العرب وذلك ان العرب كانت امة
امية لم يكن لهم دين ولا كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام او السيف واكرهوا على الاسلام ولم يقبل منهم
الجزية فلما اسلموا ولم يبق منهم احد الا دخل في الاسلام طوعا او كرها انزل الله هذه الاية فلا يكره على الاسلام
اهل الكتاب فاذا اقروا بالجزية تركوا وقال ابو مسلم والقفال معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر
وانما بناه على التمكين والاختيار واحتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا
قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلايل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على
الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان
معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فقال ولو شاء ربك لامن
من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين وقال لعلك باخع نفسك الا يكونوا مومنين
ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يوكد هذا انه تعالى قال بعد هذه الاية
قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الايات ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه
وذلك غير جايز لانه ينافي التكليف وهذا اليق باصول المعتزلة وقيل لا اكراه ان يقول المسلم للكافر ان امنت
والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب والمجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل
عنهم واما ساير الكفار اذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليهم وعلى هذا
التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى قول هؤلاء لا اكراه في الدين عام في كل الكفار وقال بعض الفقهاء
ان ساير الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قول هؤلاء يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا
اكراه مخصوصا باهل الكتاب وقيل معناه لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي
بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى

اليكم

اليكم السلام لست مومنا وقال السدي نزلت الاية في رجل من الانصار يكنى ابا الحصين وكان له ابنان فقدم
تجار من الشام الى المدينة يحملون الزيت فلما ارادوا الرجوع من المدينة اتاهم ابنا ابي الحصين فدعوهما الى النصرانية فتنصرا وخرجا
الى الشام فاخبر ابو الحصين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اطلبهما
فانزل الله عز وجل لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابعدهما الله هما اول من كفر فوجد ابو الحصين
في نفسه حين لم يبعث في طلبهما فانزل الله تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم قال وهذا قبل
ان يومر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال اهل الكتاب في سورة براءة هكذا قال ابن مسعود انها منسوخة
باية السيف وقال الباقون انها محكمة قد تبين الرشد من الغي قد ظهر الهدى من الضلالة والايمان
من الكفر والحق من الباطل بكثرة الايات اللايحة والبينات الواضحة والرشد اصابة الخير ويراد به
هاهنا الايمان يقال غوى يغوي غيا اذا سلك خلاف طريق الرشد فمن يكفر بالطاغوت قيل وزنه
فعلوت كجبروت والتاء زايدة فيه وهي مشتقة من طغى وتقديره طغووت قلبت لام الفعل الى موضع
العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها
قال المبرد الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك لان الطاغوت مصدر
كالرغبوت والرهبوت والملكوت وكما ان هذه الاسماء احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل
على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضى وهم عدل قالوا وهذا اللفظ
يقع على الواحد والجمع اما في الواحد فكقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما
في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فاما قوله تعالى
والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انث باراده الالهة قيل اراد ههنا الشيطان وقيل الكاهن
وقيل هو الساحر وقيل الاصنام وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغى قوله فمن يكفر بالطاغوت اشارة
الى ان الكافر يجب ان يتوب عن الكفر ولا ثم يومن بعد ذلك فقد استمسك استمسك بالشيء اذا تمسك
به والعروة جمعها عرى وهي عروة الدلو والكوز والوثقى تانيث الاوثق اي تمسك بالحبل الوثيق المامون
انفصامها اي انقطاعها وتمثيل المعلوم بالنظر والاحتجاج بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه
ينظر اليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به وقيل لا اكراه في الدين اخبار في معنى النهي اي لا تكرهوا
في الدين والله سميع لدعائك يا محمد باسلام اهل الكتاب عليم بحرصك واجتهادك **قوله
تعالى** الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الولي فعيل بمعنى فاعل
من قولهم ولي تقال توليت امر فلان ووليته ولاية بكسر الواو اي الله متولي امورهم ومعينهم
وناصرهم والذي يقرب منه بالعون والنصرة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الطاف الله تعالى

في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر لان الله تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التعيين
والولي هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض المطلوب فيكون الطافه
في حق المؤمنين اكثر وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والالطاف
فكانت هذه الاية حجة عليهم والمعتزلة حملوا هذا التخصيص على انه يثيبهم في الاخرة ويخصهم بالنعيم
المقيم والاكرام العظيم وعلى ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن وعلى انه تعظيم ورد الاصحاب بان ذلك
الثواب واجب على الله عندكم فولي المؤمنين هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون وليه نفسه
وبان المنتفع بولاية الله هو المؤمن فيكون وليه نفسه وبان معنى المحبة اعطا الثواب وهو واجب
على الله تعالى والمؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك فيكون وليه نفسه قوله يخرجهم من الظلمات
الى النور اي من الكفر والضلالة الى الايمان والهداية كذلك كان في علمه تعالى قبل ان خلقهم فمن فيهم علمه وامنوا
قيل كل شيء في القران من الظلمات والنور فانه تعالى اراد الكفر والايمان غير ما في الانعام وهو قوله وجعل
الظلمات والنور فانه اراد به الليل والنهار والذين كفروا اولياوهم الطاغوت يعني رؤسا الضلالة مثل
كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب يخرجونهم من النور الى الظلمات يعني اليهود وكانوا مومنين بمحمد صلى الله
عليه وسلم قبل ان يبعث لما يجدونه في كتابهم فلما بعث جحدوه وكفروا به قال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا
قوم امنوا بعيسى وقوم كفروا به فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم امن به الذين كفروا بعيسى وكفر به الذين
امنوا بعيسى فقال الله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات من كفر بعيسى الى النور الى الايمان بمحمد
عليه الصلوة والسلام والذين كفروا اولياوهم الطاغوت يخرجونهم من النور من ايمانهم بعيسى الى الظلمات
الى كفر بمحمد عليه الصلاة والسلام وقيل الذين امنوا عام في جميع المؤمنين والذين كفروا عام في جميع
الكفار ومنعهم اياهم من الدخول فيها اخراج وهذا كما قال تعالى اخبارا عن يوسف اني تركت ملة قوم
لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط حتى تركه ومنهم من يرد الى ارذل العمر ولم يكن فيه قط وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا
رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها ويقول الابن اذا انفق الاب كل ماله اخرجتني
من مالك اي لم تجعل لي منه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه قال امرؤ القيس وماء كلون البول
قد عادا جنا قليل بها الاصوات ذي كلا محلي ولم يكن قط اجنا وقال الغنوي فان تكن الايام
احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب والاية دالة على ان الايمان بخلق الله لانه لو كان بفعل
العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان والاية تنافيه قالت المعتزلة الاخراج
من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلايل وارسال الانبيا وانزال الكتب والترغيب في الايمان
بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه وقد نسب الله الاضلال الى الاصنام بقوله رب انهن

اضللن

اضللن كثيرا من الناس لا لان الاصنام توجد ما اضلالهم فبان ينسب الاخراج من الظلمات الى النور
الى الله تعالى مع قيام الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان اولى والجواب ان الاخراج حقيقة في الفعل مجاز في
الحث والترغيب ونصب الادلة والاصل الحقيقة فلا يعدل عنه الى المجاز الا بدليل صارف عن الحقيقة
ولم يوجد دليل يصرفه عنها بل الدليل العقلي يدل على وفقها قال صاحب الكشاف الله ولي الذين امنوا اي
ارادوا ان يؤمنوا يلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتاييده من الكفر الى الايمان والذين كفروا اي صمموا امرهم
على عكس ذلك او الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين ان وقعت لهم بما يهديهم ويوفقهم له من
حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين والذين كفروا اولياوهم الشياطين يخرجونهم من نور البينات التي تظهر
لهم الى ظلمة الشك والشبهة وهذا عدول عن الحق من غير دليل قيل يخرجهم عن صفاتهم بصفاته فيصيرون
قايمين بالحق مع الحق وقيل يخرجهم من ظلمات نفوسهم الى ادابها كالرضى والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة
وقيل يخرجهم من رؤية الافعال الى رؤية المن والافضال وقيل يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة الى نور الوصلة
والقربة اوليك اصحاب النار اي الكفار والطواغيت هم فيها خالدون

قوله تعالى

الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي
واميت قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي
القوم الظالمين ذكر الله قصصا ثلثا الاولى منها في شان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة
في اثبات الحشر والنشر والبعث فالقصة الاولى مناظرة ابرهيم مع ملك زمانه وهي هذه الاولى الم تر اي
هل انتهت رؤيتك يا محمد الى الذي حاج جادل وخاصم وهو نمرود بن كنعان وهي كلمة يوقف بها المخاطب
على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهذا تعجيب من محاجة نمرود في الله وكفره به قيل هذه المحاجة وقت
كسر الاصنام فانه لما كسر ابرهيم الاصنام سجنه نمرود ثم اخرجه ليحرقه بالنار فقال له من ربك الذي تدعونا
اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقيل بعد القايه في النار وقوله ان اتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين
احدهما حاج لان اتاه الله الملك على معنى ان ايتا الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك او على انه وضع
المحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اتاه الله الملك فكان المحاجة كانت لذلك كما يقول
عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونحوه
قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والثاني حاج وقت ان اتاه الله قال صاحب الكشاف فان قلت
كيف جاز ان يؤتي الله الملك الكافر قلت فيه قولان اتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع
واما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده ولقايل هذا السوال انما يرد على اصل المعتزلة
على ان تغليب الكافر وتسليطه قبيح والقبيح لا يصدر من الله وفيه ما فيه واما على اصلنا وهو ان الخير والشر
والايمان والكفر والهداية والضلالة من الله تعالى فالسوال ساقط قال الله تعالى قل اللهم مالك الملك

تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء قوله تعالى اذ قال ابراهيم اذ نصب بحاج او بدل من اتاه
اذا جعل بمعنى الوقت ربي الذي يحيي ويميت قال ابن عباس ان ابراهيم دخل بلدة نمرود ليمتار فارسل اليه
نمرود فقال له من ربك قال ربي الذي يحيي ويميت قرا حمزة والكسائي ربي باسكان اليا والباقون بفتحه
لمكان الالف واللام قال نمرود انا احيي واميت اقتل من شئت واستحيي من شئت يريد اعفي عن القتل
واقتل فسمى العفو احيا والقتل اماتة قرا نافع انا باثبات الف بعد النون في جميع القران وهي لغة قوم
يحملون الوصل فيه كالاصل وذلك انما يجوز في الوقف دون الوصل ولكنه اجرى الوصل مجرى الوقف واثبت
الالف كما انشد الكسائي أنا سيفُ العشيرة فاعرِفوني حميد قد تذريت السناما وكان اعتراض
ابراهيم على ما قال نمرود عتيدا حاضرا ولكن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما سمع جوابه الاحمق لم يحاجه فيه
ولكن انتقل الى حجة مسكتة لا يمكنه ان يعود انا افعل ذلك لبهته اول شيء وهو قوله قال ابراهيم فان الله
ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر اي تحير واسكت وانقطعت حجته يقال بهت
الرجل اذا تحير فهو مبهوت وهذا دليل على جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى عند المجادلة قوله والله
لا يهدي القوم الظالمين الى الحجة وقيل لا يجعل جزاهم على ظلمهم ان يهديهم وذكر المعتزلة في تاويله وجوها
منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم لحجاج والحق كما يهدي المومن فانه لا بد للكافر من ان يتحير وينقطع قال الامام
وهذا ضعيف لان قولهم لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح
ان يقال ان الله لا يهديه اليه ومنها انه لا يهديهم بزيادات الهدى والالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم
سلبوا على انفسهم طريق الاستماع به قال الامام وهذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات ان كانت في حقهم
ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود
والعدم ومنها انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال الامام وهذا ايضا ضعيف لان المذكور هاهنا امر الاستدلال
وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فبعيد صرف اللفظ الى الجنة والحق على اصولنا ان الله لا يهدي القوم
الظالمين للحجج والبينات الدالة على الحق ولم يذكر المفعول ليفيد العموم فاختصر اللفظ افادة لزيادة
المعنى وهو من اللطايف القرانية **قوله تعالى** او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال
انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض
يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية
للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير
هذه هي القصة الثانية والمقصود منها اثبات المعاد قال صاحب الكشاف معناه او ارايت مثل الذي
فحذف ارايت لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما اي الم تر وارايت كلمة تعجيب ولما كانت مشاهدة الاشيا
ورويتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار استعملوا ارايت بمعنى اخبر ومعنى التعجيب فيها انه اجراه

على ظاهره لا يجوز لان الاستخبار على عالم الغيب والشهادة محال فهو تنبيه للمخاطب على ما
شاهده واحاط به علما اظهارا للمعنى الغرابة فيه وايجابا عليه ابدا حالا يجوز اخفاوه واما معنى الم تر
ففيه تنبيه للمخاطب على التعجب فيما شاهده وانما عطف ارايت على الم تر لان الاول يعدى بنفسه
والثاني بالى ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت الذي حاج ابراهيم او كالذي مر
ويكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره
من القران قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب
السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن
السموات فقيل لله وقيل ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم او الى الذي مر
على قرية وقيل بل يضمر في الاية زيادة من كان تقديره الم تر الى الذي حاج ابراهيم والم تر من كان
كالذي مر على قرية قيل الذي مر بالقرية كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر
المفسرين قال صاحب الكشاف وهو الظاهر لانتظامه مع نمرود في سلك ولكلمة الاستبعاد
التي هي انى يحيي ولانه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبيين
حاصلا له ولانه قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك
الوقت وهذه الاوجه ضعيفة اما الاول فلانه معارض بانتظامه مع ابراهيم فان قيل انتظامه
مع نمرود اقوى لان قصة المار عطفت على قصة نمرود عطف تشريك في الفعل منطوقا في الاولى
مقدرا في الثانية مدلولا عليه بذكره اولا وقصة ابراهيم مصدرة بالواو التي لتحسين النظم
يتوسط بين جمل متقاطعة للتحسين بخلاف او فانها لا تستعمل الا مشتركة عود ضربا بين
قصة المار وبين قصة ابراهيم من التناسب المعنوي فان كليهما طلبا المعاينة للاحيا واعتبار
المعنى اولى واما الثاني فلاحتمال ان ذلك الاستبعاد لم يكن بسبب الشك في قدرة الله
على ذلك بل كان بسبب اطراد العادة في ان مثل ذلك الموضع الخراب لا يصيره الله معمورا واما
الثالث فلانه تبين الاحيا على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك واما الرابع فلان
تلك المشاهدة افادت نوع تاكيد وطمانينة ووثوق وهذا انما حصل في ذلك الوقت وهذا
لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك وقيل انه كان مومنا يدل عليه قوله تعالى انى
يحيي هذه الله بعد موتها فانه يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه تعالى يصح منه الاحياء
في الجملة لان تخصيص هذا باستبعاد الاحياء انما يصح عند حصول الاعتراف بالقدرة على الاحيا
في الجملة فقيل عزير وهو قول قتادة وعكرمة والضحاك والسدي وعن ابن عباس رضي الله عنهما
هو ارميا ثم قيل قال ارميا هو الخضر وقيل ارميا هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت

المقدس واحرق التوراة اراد ان يعاين احيا الموتى ليزداد بصيرة طمانينة كما طلبه ابرهيم وقوله
انى يحيى اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة الاحيا واستعظام لقدرة المحيي والقرية بيت المقدس وهى
خاوية اي ساقطة متهدمة يقال خوى الحائط اذا تهدم وهي ان ينقطع من اصله ومنه قوله تعالى اعجاز
نخل خاوية اى منقلعة من اصولها وقوله على عروشها اى سقوفها وذلك ان الحيطان كانت قايمة وقد تهدمت
سقوفها ثم انقلعت الحيطان فتساقطت على السقوف وقيل خاوية على عروشها اى خاوية عن عروشها جعل على
بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس وقيل ان القرية خاوية مع كون اشجارها مغروسة وكان التعجب من ذلك
اكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع بقا عروشها
كان التعجب اكثر وقيل القرية هي التي خرج منها الالوف قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها الذين قالوا ان المار
كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجارى العرف
والعادة او كان المقصود منه طلب زيادة الدلايل لاجل التاكيد وقوله انى اى متى او كيف كقوله انى لك هذا
والمراد باحيا هذه القرية عمارتها اى متى يفعل الله ذلك على معنى انه لا يفعله فاحب الله ان يريه في نفسه
في احيا القرية اية فاماته الله ماية عام وكان معه تين وعصير وحمار فامات الله حماره ايضا قال الامام
فان قيل ما الفايدة في اماتته مائة عام مع ان الاستدلال بالاحيا بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا
لان الاحيا بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحيا بعد قرب المدة واعجب قوله ثم بعثه يقال بعثت الناقة
اذا اقمتها من مكانها وانما قال بعثه ولم يقل احياه لانه قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا
فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية قيل احيا الله منه عينيه وساير جسده وهو
ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه بيض تلوح فسمع صوتا من السما ايتها العظام البالية ان الله يامرك
ان تكتسي لحما وجلدا فكانت كذلك ثم قام باذن الله ونهق قال كم لبثت قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي
بالادغام في جميع القران لقرب المخرج والباقون بالاظهار لزيادة التاء للتفشي وكلاهما عربيان صحيحان
فصيحان اى قال الله كم لبثت اى مكثت ههنا والمقصود من هذا السوال التنبيه على حدوث
ما حدث من الخوارق قال لبثت يوما او بعض يوم بنا على الظن وروى انه مات ضحى في اول النهار
وبعثه الله بعد ماية سنة في اخر النهار قبل غيبوبة الشمس فقال يوما وهو يرى ان الشمس قد غربت
ثم التفت فراى بقية من الشمس فقال او بعض يوم بمعنى بل بعض يوم قال الله بل لبثت ماية عام فانظر
الى طعامك اى التين وشرابك اى العصير لم يتسنه لم يتغير فوجد التين كما جنى والشراب على حاله
قرا الجميع لم يتسنه باثبات الها في الوقف وكذا في اقتده وماليه وسلطانيه وماهيه وابن كثير ونافع
وابو عمرو وابن عامر وعاصم باثباتها في الوصل ايضا في لم يتسنه واقتده وحمزة والكسائي بحذف الهاء
فيهما وصلا واشتقاقه من السنة لان الشي يتغير بمرور الزمان سوا قلنا الها اصلية او ها السكت

لبيان الحركة زعم قوم ان اصل السنة سنهة لانه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة
بمعنى عاومت واجرت الدار مسانهة فيكون الها لام الفعل فلم يحذف اصلا لا وقفا ولا وصلا وقيل الها
ها السكت لان اصل السنة سنوة لانهم يقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مساناة
اذا عاملته سنة سنة وفي التصغير سنية فابدلت الواو يا في الفعل والتصغير لان اليا اخف
من الواو وحذفت الواو من سنوة فالها زايدة للسكت وقيل لم يتسنه اصله لم يتسنن اجتمع ثلاث
نونات فقلبت الثالثة يا ثم حذفت اليا للجزم والحق بها ها السكت ويجوز ان يكون معنى يتسنه
لم يمر عليه السنون التي مرت عليه يعني هو بحاله كما كان كانه لم يلبث ماية سنة فمن جعل الها للسكت
حذفها في الوصل ومن جعلها اصلية اثبتها في الوصل والوقف وفاعل قوله لم يتسنه ضمير راجع الى الشراب
لانه اقرب اللفظين به واكتفى بذكر احد المذكورين عن الاخر لانه في معنى الثاني لان الطعام ايضا لم يتغير
وانظر الى حمارك كيف تفرقت عظامه ونخرت وكان له حمار قد ربطه ويجوز ان يراد وانظر اليه سالما في مكانه
كما ربطته وذلك من اعظم الايات ان تعيشه مائة عام من غير علف ولا ما كما حفظ طعامه وشرابه من التغير
قوله ولنجعلك عطف على محذوف تقديره اريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك اية للناس وقيل الواو زايدة
وقيل انما الواو دخل فيه دلالة على انها شرط لفعل بعدها اى ولنجعلك اية فعلنا ذلك اى احياه بعد الموت
وحفظ ما معه وقيل اتى قومه راكب حماره وقال انا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فاخذ يهذها هذا على
ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرا التوراة ظاهرا احد قبل عزير وذلك
كونه اية وقيل رجع الى منزله فراى اولاده شيوخا وهو شاب فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث ماية سنة
وانظر الى العظام هي عظام الحمار او عظام الموتى التي تعجب من احياهم وقيل عظام نفسه كيف ننشزها قرا
ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بالزاي وضم النون وكسر الشين من النشوز التحريك للارتفاع
اى نحركها ونرفعها فنردها الى مواضعها من الجسد ونركب بعضها على بعض ونافع وابن كثير وابو عمرو وكيف
ننشرها بالرا وضم النون وكسر الشين اى كيف نحييها يقال انشر الله الميت انشارا قال الله تعالى
ثم اذا شاء انشره ونشر نشورا بمعنى انتشر قال تعالى بل كانوا لا يرجون نشورا كذلك النشور
واليه النشور فلما تبين له عيانا ان الله على كل شي قدير قال اعلم ان الله على كل شي قدير فحذف
الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا ويجوز فلما تبين له ما اشكل عليه من امر
احيا الموتى قرا حمزة والكسائي اعلم موصولا بجزم الميم على الامر قال الله اعلم والباقون اعلم مقطوعا
مرفوعا على الخبر عن عزير انه قال ذلك والاول مناسب للثاني والثاني للاول **قوله تعالى**
واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ
اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا

واعلم ان الله عزيز حكيم   هذه القصة الثالثة في بيان كيفية احيا الموتى وهي ايضا دالة على صحة
البعث قيل العامل في اذ اذكر قال ابرهيم وقيل معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم والتقدير الم تر
اذ حاج ابرهيم في ربه الم تر اذ قال ابرهيم رب ارني ذكروا في سبب سؤال ابرهيم وجوها منها انه راى جيفة
بساحل البحر اكل منها دواب البحر عند المد والسباع والطيور عند الجزر فقال ابرهيم رب ارني كيف تجمع
اجزا الحيوان من بطون دواب البحر والطيور والسباع فقيل له اولم تؤمن قال بلى يا رب علمت وامنت
ولكن اريد ان اعاين واشاهد ليطمئن اي يسكن قلبي الى المعاينة والمشاهدة وتصير علما ليقيني عين اليقين
ومنها ان ابرهيم لما احتج على نمرود وقال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل
اخر قال له ابرهيم ان الله تعالى يحيي بان يقصد الى جسد ميت فيحييه ويجعل الروح فيه فقال له نمرود انت
عاينته فلم يقدر ان يقول نعم رايته فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي حتى اذا قال لي قايل وقد احتججت عليه باحيا الموتى انت عاينته اقول نعم قد عاينت وليعلم نمرود
ان الاحيا كما فعلت لا كما فعل وروي ان نمرود قال لابرهيم انت تزعم ان ربك تحيي الموتى وتدعوني الى عبادته
فقل لربك يحيي الموتى ان كان قادرا والا قتلتك فقال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي بقوة حجتي ونجاتي من القتل فان عدو الله يوعدني بالقتل ان لم تحي لي ميتا ومنها انه
تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ابرهيم ذلك وقال الهي ما علامة ذلك قال علامته انه يحيي الموتى
بسؤاله فلما عظم مقام ابرهيم في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله انه قد يكون ذلك الخليل فسال
احيا الموتى فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني خليلك ومنها انه عليه السلام سال ذلك
لقومه لان اتباع الانبيا كانوا يطالبونهم باشيا باطلة او حقة فسال ابرهيم ذلك ليشاهد قومه فيزول
الانكار عن قلوبهم ومنها ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلي والاحيا عبارة
عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقوله ارني كيف تحيي الموتى طلب التجلي والمكاشفة فقال
اولم تؤمن قال بلى او من ايمان الغيب ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك
التجلي وقوله فخذ اربعة من الطير بعيد من هذا الوجه ومنها ان العلم الاستدلالي قد يتطرق اليه
الشكوك والشبهات وطلب علما ضروريا على سبيل المشاهدة ليطمئن القلب ولا تختلج الشبهات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يرحم الله ابرهيم نحن احق بالشك منه قال رب ارني كيف تحيي
الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قيل معنى قوله صلى الله عليه وسلم نحن احق بالشك
من ابرهيم انما شك ابرهيم ايجيبه الله عز وجل الى ما سال ام لا وقيل حتى الخليل الى صنع خليله ولم يتهمه
فذلك قوله عز وجل قال اولم تؤمن معناه انت مومن شهد له بالايمان قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بزيادة
اليقين والحجة وحقيقة الخلة واجابة الدعوة وانما قال له اولم تؤمن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا

نحن

فيجيب بما اجاب به لما فيه من الفائدة الجليلة للسامعين واللام في ليطمئن متعلق بمحذوف تقديره ولكن
سالت ذلك ليطمئن قلبي قال الله عز وجل لابرهيم عليه السلام فخذ اربعة من الطير مختلفة اجناسها
وطباعها لتكون ابلغ في القدرة وخص الطير من ساير الحيوانات بخاصية الطيران واختلفوا تلك الطير ماهي
قيل اخذ طاووسا ونسرا وغرابا وديكا وقيل حمامة مكان نسر قال الامام انما خص هذه الطيور لان الطاووس
اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والغراب اشارة
الى شدة الحرص على الجمع والطلب فانه من حصول الغراب ان يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والديك
اشارة الى شدة الشغف بقضا شهوة الفرج والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يسع في كسر شهوة البطن
والفرج وابطال الحرص والتزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله قوله فصرهن قرا نافع
وابن كثير وابن عامر وعاصم والكسائي وابو عمرو بضم الصاد وحمزة بكسر الصاد ومعناه املهن واضممهن
يقال صرت الشي اصوره اذا املته قال   ولكن اطراف الرماح تصورها   وقال   وفرع يصير
الجيد وحف كانه على الليث قنوان الكروم الدوالح   اي يثنيه ويميله من كثرته وفيه اضمار ومعناه
فصرهن اليك ثم قطعهن فحذفه واكتفى بقوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا والمعنى على كل جبل من الجبل
التي بحضرتك وفي ارضك قيل كانت اربعة اجبل وقيل سبعة قرا عاصم جزوا مثقلا مهموزا والباقون
مهموزا مخففا ومعناه النصيب والبعض قيل امر الله ان يذبح الطيور وينتف ريشها ويقطعها
ويفرق اجزاها ويخلط ريشها ودماها ولحومها بعضها ببعض ثم يجزيهن اربعة اجزا على اربعة اجبل ففعل
ذلك ابرهيم وامسك رؤسهن عنده ثم دعاهن تعالين باذن الله فجعلت اجزا الطيور يطير بعضها الى بعض
ثم اتينه سعيا على ارجلهن وتلقى كل طاير راسه فذلك قوله ثم ادعهن ياتينك سعيا اي ساعيات
مسرعات في طيرانهن او في مشيهن على ارجلهن قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى امره بضمها
الى نفسه بعد ان ياخذها قلت ليتاملها ويعرف اشكالها وهياتها وحلاها جمع حلية ليلا تلتبس عليه بعد
الاحيا ولا يتوهم انها غير تلك واعلم ان الله عزيز غالب على جميع الممكنات لا يمتنع عليه ما يريد حكيم
فيما يدبر ويفعل يعلم الاشيا كما هي ويفعل كما ينبغي **قوله تعالى** مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة والله يضاعف لمن يشاء
والله واسع عليم   قيل في كيفية النظم انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك بهذه الايات تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة
على قدرته بالاحيا والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب
المعاقب لكان الانفاق وساير الطاعات عبثا فكانه قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك
واكملت نعمتي عليك بالاحيا والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الامور

داعيًا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلًا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع سنابل
في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبع مائة وقيل انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج على الكل
بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ارغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته وقيل لما بين
الله ولي المومنين وان الكفار اولياهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في سبيل الله مثل الذين ينفقون
لا بد من حذف مضاف بين مثل والذين او بين كمثل وحبة اى مثل نفقة الذين او كمثل باذر حبة
انبتت سبع سنابل والمنبت هو الله ولكن الحبة لما كانت سببًا اسند اليها الانبات كما يسند الى الارض
والى الماء ومعنى انباتها سبع سنابل ان تخرج ساقا يتشعب منها سبع شعب لكل واحدة سنبلة فان
قيل هل رايت سنبلة فيها مائة حبة او بلغك ذلك اجيب بانه لا ينكر ذلك ولا يستحيل فان لم يكن موجودًا
فذلك صحيح على سبيل الفرض والمقدر على معنى انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة
واحدة اخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب
الاجر في الاخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان
هذا المعنى معقولًا فسوا وجد في الدنيا حبة بهذه الصفة او لم توجد كان المعنى مستقيمًا وقيل هو
موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البر في الاراضي القوية المغلة فيبلغ حبها هذا
المبلغ ادغم ابو عمرو وحمزة والكسائي تاء انبتت في سين سبع لانهما مهموستان واظهرها الباقون
لانهما كلمتان والله يضاعف لمن يشاء اى يضاعف تلك المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق لتفاوت
احوال المنفقين او يضاعف سبع المائة ويزيد اضعافها لمن يشاء لا لمن يستوجب ذلك والله
واسع غني لا يتعاظمه الاضعاف جوادًا لا يضيقه ما يتفضل به عليم بمن ينفق **قوله تعالى**
الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منًّا ولا اذًى لهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم
نزلت هذه الاية في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك
بالف بعير باقتابها واحلاسها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان
رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن فتصدق بنصف ماله اربعة الاف درهم فنزلت الايتان
قيل الاية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الاية بمن انفق على غيره فبين الله تعالى
ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منًّا ولا اذى
قيل وقد يكون هذا الشرط معتبرًا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء مرضات الله ولا يمن به على النبي والمومنين ولا يوذي
احدًا من المومنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة فيك

في الجهاد

في الجهاد واصل المنة النعمة يقال من عليه منة ومنًّا ومننًا اذا انعم واعطى قال الله تعالى هذا عطاؤنا فامنن
اى اعط ثم كثر حتى صار ذكر النعمة والاعتداد بها منة والمن ان تعتد على من احسنت اليه باحسانك وتريه
انك اصطنعته واوجبت عليه حقا وكانوا يقولون اذا صنعتم صنيعة فانسوها ولبعضهم وان امرءًا
اسدى الى صنيعة وذكرنيها يومًا للبخيل وقيل صنوان من منح سايله ومن ومنع نايله وضن طعم
الالا احلى من المن وهي امر من الالا مع المن والاذى ان يتطاول عليه بسبب ما ازال اليه اى اعطى وقيل هو
ان يذكر احسانه لمن لا يجب الذي احسن اليه وقوفه عليه وما اشبه ذلك من القول الذي يوذيه قيل اذا
اعطيت احدًا شيا وظننت ان سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه ومعنى ثم تراخي المرتبة واظهار
التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل الاستقامة على الايمان
خيرًا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا وتكرير لا في قوله ولا اذى يفيد ان انتفا كل منهما شرط لحصول الاجر
لهم والذين ينفقون اموالهم مبتدا وقوله لهم اجرهم خبره وعدم دخول الفاء في الخبر اشارة الى ان اجرهم
عند ربهم انما هو على سبيل التفضل لا بايجاب الانفاق قوله ولا خوف عليهم اى ان انفاقهم في سبيل الله
لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيمة لا يخافون ضياعه ولا يحزنون فواته وقيل يوم القيمة لا يخافون
العذاب كما قال تعالى وهم من فزع يومئذ امنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر قول معروف كلام حسن
ورد على السايل جميل وعدة حسنة من المسوول ومغفرة وعفو عن السايل اذا وجد منه ما يثقل على المسوول
اى ونيل مغفرة وعفو من الله بسبب الرد الجميل او وعفو من جهة السايل عن المسوول بان يعذر المسوول
اذا رد السايل ردًا جميلا خير من صدقة يتبعها اذى لانه اذا اعطى ثم اتبع الاعطا بالايذا فقد
جمع بين الانفاع والاضرار وهو عند المريض ثواب الانفاع بعقاب الاضرار واما القول المعروف ففيه انفاع
من حيث افادة ايصال السرور الى قلب السايل غير مقترن بالاضرار فهو خير من الصدقة المذكورة
والله غني عن صدقة العباد حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويوذي بصدقته وهذا سخط
منه ووعيد له عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سال سايل فلا تقطعوا عليه مسالته حتى يفرغ
منها ثم ردوا عليه بوقار ولين او ببذل يسير او برد جميل فانه قد ياتيكم من ليس بانس ولا جان
ينظرون كيف صنيعكم فيما خولكم الله **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يومن بالله واليوم الاخر فمثله كمثل
صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدًا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم
الكافرين ٥ وصف الله تعالى حال الانفاق الذي يتبعه المن والاذى والذي لا يتبعه المن
والاذى وضرب لكل منهما مثلًا فقال في الاول يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
قيل معناه لا تاتوا به باطلًا وذلك بان ينوي بالصدقة الريا والسمعة فيكون هذه الصدقة حين

وجدت حصلت باطلة وهو موافق لما ذهب اليه الاصحاب وقيل الابطال ان ينوى بها غير وجه يوجب
الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وهذا
التاويل يشبع المعتزلة فانه يفيد ان العقاب الذى هو بسبب المن والاذى يحبط ثواب الصدقة قال
الجبائى وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب
طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة
دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تكن المحابطة
لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا
العقاب عدل فلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة
فيكون ظالما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال فصح قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة
العقل واما اصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد
به ان لا يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان
واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه منها ان الباقى والطارئ ان لم يتنافيا لم يلزم من طريان الطارئ
زوال الباقى وان لم يكن زوال الباقى اولى من اندفاع الطارئ بل العكس اولى لان الدفع اهون من الرفع واعلم
ان الله تعالى ذكر لكيفية ابطال الصدقة بالمن والاذى مثلين احدهما يطابق القول الاول وهو كالذى ينفق ماله
رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل فى الوجود
باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله
صحيحا فى الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهب اصحابنا من التاويل واما المثل الثانى وهو الصفوان اى الحجر
الاملس الذى عليه تراب فاصابه وابل اى المطر القوى فازال ذلك التراب عنه فتركه صلدا اى اجرد نقيا
من التراب الذى كان عليه فيشهد لتاويل المعتزلة فان الكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك
الانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل
ازال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد
حصوله لكن لاصحابنا ان يقولوا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب على الصفوان حصول الاجر للكافر بل
المشبه بذلك صدور هذا العمل الذى لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر
والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على هذا اولى
لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل ذلك الاتصال كالانفصال
فهو فى رأى العين متصل وفى الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى فى الظاهر انه عمل
من اعمال البر وفى الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف وقيل لا تبطلوا

صدقاتكم

صدقاتكم بالمن على الله وبالاذى للفقير والاول اوجه فان الانسان اذا انفق مبتهجا بفعله سالكا طريق
التكبر غير معترف بان ذلك من فضل الله وتوفيقه واحسانه فكانه كالمان على الله والثانى اظهر كالذى
ينفق قيل الكاف متعلق بمحذوف تقديره كابطال الذى ينفق ماله رئاء الناس وهو المنافق بين الله تعالى
ان المان والمؤذى يبطلان صدقاتهم بالمن والاذى كما ان المنفق المرائى الذى لا يؤمن بالله واليوم الآخر يبطل
انفاقه بالرياء والنفاق وتحقيق ذلك ان المنافق المرائى انفق لا لوجه الله تعالى والمتصدق المقرن صدقته
بالمن والاذى تصدق لا لوجه الله اذ لو تصدق طالبا مرضاة الله لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراكهما
فى كون ما اتى به لا لوجه الله تعالى والكاف على هذا فى محل النصب لانه صفة مصدر محذوف اى ابطالا
كابطال الذى ينفق وقيل الكاف فى محل النصب على الحال اى لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذى ينفق قوله
رئاء الناس اى مرائيا للناس يتصدق فانه لا يريد بانفاقه رضى الله ولا ثواب الآخرة وانما مقصوده المراءاة كما
يقال مال ومقاتلة اى مثل هذا المرائى المنافق كمثل صفوان قوله لا يقدرون اى لا ينتفعون بما فعلوا
ولا يجدون ثواب ما عملوا كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا
جاءه لم يجده شيئا وكقوله فجعلناه هباء منثورا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قال لا يقدرون
بعد قوله كالذى ينفق قلت اراد بالذى ينفق الجنس والفريق الذى ينفق ولان من والذى يتعاقبان فكانه
قيل كمن ينفق وقيل ذلك مردود على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا
على شىء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم والله لا يهدى
القوم الكافرين لا يجعل جزاءهم على كفرهم ان يهديهم **قوله تعالى** ومثل الذين ينفقون
اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين
فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير لما ذكر مثل المنفق الذى يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل
المنفق الذى ينفق ابتغاء مرضات الله والابتغاء افتعال من بغيت اى طلبت بين الله تعالى ان غرضها ولاء
المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضاة الله وثانيهما تثبيت النفس قيل معناه وليثبتوا
من انفسهم ببذل المال الذى هو شقيق الروح وبذله اشق شىء على النفس على سائر العبادات الشاقة
اى وليثبتوا من انفسهم على سائر العبادة الشاقة وعلى الايمان لان النفس اذا ارتضت بالتحامل
عليها وتكليفها الامر الذى يصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها فى اتباعه لشهواتها وبالعكس
اذا لم ترض بالتحامل عليها وتكليفها الامر الذى يصعب عليها لم يذل لصاحبها وقوى طمعها فى اتباعه لشهواتها
فعلى هذا من للتبعيض مثلها فى قولهم من عطفه وحرك من نشاطه ويكون مفعولا به للمصدر اى تثبيتا
بعض انفسهم معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه اى من نفسه الوجوه ومن
بذل ماله وروحه معا فهو الذى ثبتها كلها اى من كل الوجوه وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم

وانفسكم فكان انفاق المال تثبيتا للنفس على الايمان واليقين من بعض الوجوه وبذل المال والروح
تثبيتا للنفس على الايمان واليقين من كل الوجوه ويحوز ان يراد وتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء من
اصل انفسهم لانه اذا انفق المسلم ماله في سبيل الله علم ان تصديقه وايمانه بالثواب من اصل نفسه
ومن اخلاص قلبه فعلى هذا من لابتداء الغاية كقوله حسدًا من عند انفسهم ويحتمل ان يكون المعنى
وتثبيتًا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة الايمان مخلصة فيه قوله كمثل جنة اى ومثل
نفقة هؤلاء في زكاها اى في نمائها عند الله كمثل جنة اى بستان بربوة بمكان مرتفع وخصها لان
الشجر فيها ازكى واحسن ثمرًا قرا عاصم وابن عامر بفتح الرآء ههنا وفي المؤمنين وهى لغة بنى تميم والباقون
بضم الرآء فيهما لانها اكثر اللغات واشهرها وهى المكان المرتفع المستوى الذى يجرى فيها الانهار
فلا يعلوه الماء ولا يعلوا على الماء وانما سميت بها لانها ربت فغلظت وعلت من قولهم ربا الشى
يربو اذا انتفخ فعظم اصابها وابل مطر عظيم القطر فاتت اكلها قرا نافع وابن كثير وابو عمرو
بالتخفيف والباقون بالتثقيل الذى هو الاصل والاكل الثمر الذى يوكل قال الله تعالى تؤتى
اكلها كل حين اى ثمرتها وما يوكل منها اى اعطت ثمرتها ضعفين اى مثلى ما كانت تثمر بسبب الوابل
قيل حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقيل حملت في السنة مرتين فان لم يصبها
وابل فطل اى مطر صغير القطر وهو اضعف القطر والبلة وقيل هو الندى اى فطل يكفيها لكرم
منبتها وقيل معناه ان هذه الجنة اذا لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها
باقية على حالها على التقدير لا ينقص بسبب انتقاص المطر وقيل معنى الاية ان لم يصبها وابل
حتى تضاعف ثمرها فلابد ان يصيبها طل يعطى ثمرًا دون ثمر الاول فهى على جميع الاحوال
لا بد وان تثمر كذلك من اخرج صدقة لوجه الله لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرًا وقيل مثل
حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل وكما ان كل واحد من
المطرين يضعف اكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت او قليلة بعد ان يطلب بها وجه الله
ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زايدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده والله بما تعملون بصير
عليم بكمية النفقات وكيفيتها وبالامور الباعثة عليها مجازيهم ان خيرا فخير وان شرًا فشر

قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها
الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار
فاحترقت كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون هذه الاية متصلة بقوله
يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانه مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من
يتبع انفاقه بالمن والاذى والود هو المحبة الكاملة والهمزة في ايود للانكار قوله جنة من نخيل

واعناب

الريع النماء والزيادة جوهري

واعناب لا تكون الجنة من النخيل والاعناب لكن بسبب كثرة النخيل والاعناب قال جنة من نخيل
واعناب ثم قال له فيها من كل الثمرات لما كانا اكرم الشجر واكثرها منافع خصهما بالذكر وجعل الجنة منهما وان
كانت محتوية على ساير الاشجار تغليبًا لهما على غيرهما ثم اردفهما ذكر كل الثمرات بعد ذكر قوله تجرى من تحتها الانهار
فان الجنة الموصوفة من ابهى الجنان لانها حسنة الرواء والمنظر كثيرة المنفعة والريع ولا يمكن الزيادة على
هذا في حسن الجنة ثم شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة مالكها اليها فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا
كبر عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته بحسب مطعمه وملبسه ومسكنه وافتقاره الى من يقوم
بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت وجوه الدخل والكسب وانحصرت
في تلك الجنة يكون الاحتياج اليها في الغاية والواو في قوله واصابه الكبر للحال لا للعطف ومعناه ان يكون
له جنة على هذه الصفة وقد اصابه الكبر ويحتمل ان يكون للعطف على المعنى فانه يقال وددت ان يكون
كذا ووددت لو كان كذا كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر فحمل العطف على المعنى ثم انه
تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة وقال وله ذرية ضعفاء بحسب الصغر والطفولة
فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الكبر وله ذرية
ضعفاء في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال فاصابها اعصار ريح تستدير في
الارض ثم تستطع نحو السماء كالعمود فيه نار فاحترقت جنته فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة
محترقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل تلك
الجنة النفيسة واخرى بسبب انه بقى في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والياس عن
ان يدفع اليه شى يسد خلته وبسبب تعلق ذريته الضعفاء والافتقار الى الانفاق عليهم كذلك من ينفق
ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر او يبطل صدقاته بالمن والاذى اذا قدم يوم القيمة وكان
في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب نفقته وصدقته لم يجدها فان اعصار الرياء والمن والاذى الذى
فيه نار النفاق قد احرقت جنة انفاقه وتصدقه واحبط فتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة بالصفة المذكورة
فهلكت بالصاعقة وعن عمر رضى الله عنه سالت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم عن هذه فقالوا
الله اعلم فغضب عمر وقال قولوا نعلم او لا نعلم فقال ابن عباس رضى الله عنهما في نفسى منها شى يا امير المؤمنين
قال عمر قل يا ابن اخى ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضى الله عنهما قال ضرب مثلا لعمل قال لاى عمل قال
لرجل يعمل عملا صالحًا فيكون مثلا للجنة ثم بعث الله له الشيطان فيسى في آخر عمره ويتمادى في الاساءة حتى
يموت على ذلك فيكون الاعصار مثلا للاساءة التى مات عليها كذلك يبين الله اى كما بين لكم الايات ودلايله في
هذا الباب ترغيبا وترهيبًا كذلك يبين الله لكم اياته في ساير امور الدين لعلكم تتفكرون فيها وترغبون
في الاعمال الصالحات ابتغاء لوجه الله ولا تنفقون اموالكم رياء الناس ولا تبطلون صدقاتكم بالمن

والاذى **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم
من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد
انه تعالى رغب في الانفاق ثم قسم الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعهما ثم بين
ما يتعلق بكل من القسمين وضرب لكل منهما مثلا يكشف عن المعنى على ابلغ الوجوه ثم ذكر في هذه الاية ان المال
الذي امر بانفاقه في سبيل الله ينبغي ان يكون ثم اختلفوا في الانفاق فقيل المراد منه الزكاة المفروضة لان انفقوا
امر وهو للوجوب ظاهر والانفاق الواجب ليست الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة وقيل المراد منه التطوع
لما روي عن علي رضي الله عنه انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الاية وعن ابن
عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله الاية وقيل انه يتناول الفرض والنفل لان الاية دالة على ترجيح الفعل على الترك
من غير بيان جواز الترك وعدمه وهذا قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب دخولهما تحت الامر فعلى القول
الاول يدل على وجوب الزكاة في كل ما يكسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة
وزكاة النعم لانها موصوفة بانها مكتسبة وعلى وجوب الزكاة في كل ما ينبت من الارض على ما هو قول ابي حنيفة
واستدلاله بهذه الاية ظاهر جدا لكن مخالفوه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات
صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة ان الزكاة واجبة في كل ما انبتته الارض قليلا كان او كثيرا وظاهر الاية
دال عليه لكن مخالفوه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
قوله من طيبات قيل الطيب الجيد من المال دون الردي وذكر في سبب النزول يدل على ان المراد
بالطيب الجيد ولان هذا مؤيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد
بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها لا الاشياء الرديئة التي يحب كل احد دفعها عن نفسه
وقيل الطيب الحلال والخبيث هو الحرام لان الاتفاق على ان المراد من الطيب في هذه الاية اما الجيد واما
الحلال والاول باطل لانه لو كان المراد هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق الجيد مطلقا سواء كان حراما او حلالا
وذلك غير جائز والتخصيص على خلاف الاصل فتعين الثاني وقيل يجوز ان يكون المراد به الطيب من كل الوجوه
من جهة الحلال ومن جهة الجودة وليس هذا حملا للفظ المشترك على مفهوميه بل حملا للفظ بطريق التواطؤ
على ما هو المشترك بين الحلال والجيد لان الحلال طيب باعتبار انه يستطيبه العقل والجيد طيب باعتبار
انه يستطيبه الشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين على ان الصحيح حمل
اللفظ المشترك على مدلوليه هنا لعدم القرائن المخصصة ثم الاموال اما ان تكون كلها شريفة فالماخوذ
بحساب الزكاة كذلك واما ان تكون كلها خسيسة كان الماخوذ للزكاة كذلك ولا يكون خلافا للاية لان
الماخوذ لا يكون خسيسا من ذلك المال واما ان يكون مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم

لمعاذ بن

لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن قاضيا اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم واياك
وكرائم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما
ان قلنا المراد منه صدقة التطوع او الواجب من التطوع فمعلوم ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا
اليه بافضل ما يملكونه قوله ومما اخرجنا لكم اي ومن طيبات ما اخرجنا لكم من الحب والتمر والمعادن حذف
الطيبات لذكر الطيبات قوله ولا تيمموا الخبيث يقال اممته ويممته وتيممته اي قصدته قيل كانوا يتصدقون
برديء ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي ولا تقصدوا الردي من اموالكم
منه تنفقون مخصوصة بالانفاق وهو حال قرا ابن كثير ولا تيمموا بتشديد لانه كان في الاصل تاءان تاء
المخاطبة وتاء الاصل فادغم احدهما في الاخر والباقون بفتح التاء مخففة على الحذف قوله تعالى ولستم
باخذيه الا ان تغمضوا فيه الا بان تتسامحوا فيه وتترخصوا فيه من قولك اغمض فلان عن بعض حقه اذا
غض بصره والاغماض غض البصر واطباق جفن على جفن قال رؤبة ٭ اري عيني عن الاغماض برق
سري في عارض نهاض ٭ واراد هاهنا التجوز والرخص والمساهلة وذلك ان الرجل اذا راى ما يكرهه
اغمض عينيه لئلا يرى جميع ما يفعل ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا
قال الطرماح لم يفتنا بالوتر قوم وللضيم رجال يرضون بالاغماض قال علي بن ابي طالب والبراء بن عازب رضي
الله عنهما معناه لو كان لاحدهم على رجل دين فجاءه بهذا لم ياخذه الا وهو يرى انه قد اغمض له عن بعض
حقه وقوله لستم باخذي هذا الردي لو كان لاحدكم على اخر حق بحساب الجيد حتى ينقصوه وقيل لو وجدتموه
يباع في السوق ما اخذتموه بسعر الجيد حتى ينقص لكم من ثمنه وقيل لو اهدي ذلك لكم ما اخذتموه الا على استحياء
من صاحبه واعلموا ان الله غني عن نفقاتكم وصدقاتكم حميد اي محمود في افعاله **قوله تعالى**
الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم لما رغب
الله تعالى الانسان في الانفاق طيبات ما كسبتم حذر بعده من وسوسة الشيطان فقال
الشيطان يعدكم الفقر اي يعدكم في الانفاق الفقر ويقول لكم ان عاقبة انفاقكم ان تفتقروا قيل
المراد بالشيطان ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة
بالسوء والوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وفي الشر وعدها الله
الذين كفروا فاذا لم يذكر الخير والشر يقول في الخير وعدته وفي الشر اوعدته وانشد ابو عمرو واني وان اوعدته
او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي والفقر سوء الحال وقلة ذات اليد وفيه لغتان الفتح والضم
كالضعف والضعف واصله من كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اي مكسور فقار الظهر قال الشاعر
واذا تلسنني السنها انني لست بموهون فقر ٭ والفحشاء البخل ومنع الزكاة وقيل ان كل فحشاء في القرآن
هو الزنا الا في هذه الاية والفاحش عند العرب البخيل ومعنى الاية ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول

امسك مالك فان تصدقت افتقرت ويأمركم بالفحشاء اي يغريكم على البخل ومنع الصدقة اغرا الامر للمأمور والله يعدكم في الانفاق مغفرة لذنوبكم وكفارة لها ولا وفضلا اي رزقا وان يخلف عليكم افضل مما انفقتم او ثوابا عليه في الآخرة وعد الله الهاما وتنزيل وعدة الشيطان وسواس وتخييل والله واسع الفضل لمن انفق عليم بمن ينفق ومن لا ينفق يقال مكتوب في التوراة عبدي انفق انفق من رزقي ابسط عليك من فضلي **قوله تعالى** يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب ۞ لما ذكر الله في الاية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن يرجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان يرجحه الشهوة والهوى من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس توقع للانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول لان الحكمة خير محض ومن آتاه الله الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا والحكمة العلم بالاشياء كما هو عليها والعمل على الوجه الذي ينبغي وقيل المراد بالحكمة هاهنا النبوة وقيل علم القرآن محكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومقدمه ومؤخره وحلاله وامثاله وقيل القرآن والفهم فيه قال ضحاك في القرآن مائة وتسع آيات ناسخة ومنسوخة والف آية حلال وحرام ولا يسع المؤمنين تركهن حتى يتعلموهن فيعلموهن ولا يكونوا كاهل نهروان تأولوا آيا من القرآن في اهل القبلة وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدماء وشهدوا علينا بالضلال وانتهبوا الاموال فعليكم بعلم القرآن فانه من علم فيما انزل لم يختلف في شيء منه نفع واسع به وقيل الاصابة في القول والفعل وقيل السنة وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل العلم اللدني وقيل اشارة بلا علة وقيل النور المفرق بين الوسواس والالهام وقيل تجريد السر لورود الالهام وقيل ان يحكم عليك خاطر الحق ولا يحكم عليك شهوتك وقيل سرعة الجواب مع اصابة الصواب وقيل كل فضل جزل من قول او فعل مأخوذة من احكام الشيء وقيل الرد الى الصواب وحكمة الدابة من ذلك لانها ترد الى القصد واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها من العلم والعمل فالعلم ان تعرف الحق لذاته والعمل لاجل الخير فالمرجع بالاول الى العلم المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب يحكى عن ابرهيم عليه الصلاة والسلام رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال في حق نبينا فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في حق جميع الانبيا تنزل الملائكة بالروح من امره

على من

على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن مملو من الآيات الدالة على ان كمال الانسان ليس الا في هاتين القوتين احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشيا لا توصف بانها حكما فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر فدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالت المعتزلة المراد بالايتاء التوفيق والاعانة والالطاف ورد بان كل ما فعله من هذا القبيل في حق المؤمنين فقد فعله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الاية لا يتناولهم فظهر ان الحكمة المذكورة في هذه الاية شيء آخر سوى هذه الامور وما يذكر الا اولوا الالباب واعلم ان الانسان اذا وجد الحكم والمعارف في قلبه ثم تأمل وتفكر وعرف انها لم يحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب وهم اصحاب العقول الصافية عن دواعي الهوى المنبعثة من التخيلات والتوهمات الحاصلة من نزغات الشيطان ووساوسه لانه اذا لم يتوقف عند المسببات بل ترقى منها الى اسبابها ومنها الى مسبب الاسباب هو التذكر الذي لا يحصل الا لاولي الالباب فاما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها كان من الضالين الذين عقولهم مكدرة بالتخيلات والتوهمات الباطلة وهم الذين استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله **قوله تعالى** وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار لما بين الله ان الانفاق يجب ان يكون من طيبات ما كسبتم ونهى عن قصد انفاق الخبيث وحذر عن قبول وسوسة الشيطان بوعد الفقر ثم حث على الانفاق من طيبات الكسب بقوله وما انفقتم من نفقة فيما فرض الله عليكم او تطوعتم به او نذرتم من نذر او ما اوجبتموه انتم على انفسكم فوفيتم به والنذر نذران نذر في الطاعة ونذر في المعصية فالاول يجب الوفا به ويجب الكفارة في تركه والثاني لا وفا ولا كفارة فان الله يعلمه لا يخفى عليه فيحفظه حتى يجازيكم به وانما قال يعلمه ولم يقل يعلمها لانه رده الى الآخر منهما كقوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريا ويجوز رده اليهما كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وقوله فان الله يعلمه يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للعصاة المتمردين وما للظالمين على انفسهم بارتكاب المعاصي وبابطال صدقاتهم بالمن والاذى وبانفاق اموالهم رياء وسمعة وعلى غيرهم بصرف الانفاق عن المستحق الى غيره من انصار جمع نصير بمعنى ناصر وعيد شديد لهم احتجت المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة عن اصحاب الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان الشفعاء انصارا لهم وهو باطل لقوله تعالى وما للظالمين من انصار والجواب عنه من وجوه منها ان الانصار غير الشفعاء لقوله تعالى لا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون والعطف يقتضي التغاير ومنها انه لا يلزم من نفي الانصار للظالمين على سبيل الجمع نفيهم للبعض ولا يلزم من مقابلة الجمع بالجمع فقد افراد من مقابلة

الفرد بالفرد ومنها ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل في كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة
خاص في حق البعض في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام لانه مستلزم للعمل بهما ومنها ان اللفظ العام
لا يكون قاطعا للاستغراق بل ظاهرا فلا يتمسك به في المسئلة القطعية **قوله تعالى**
ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ونكفر عنكم من سيئاتكم والله
بما تعملون خبير انه تعالى بين ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم
كل واحد ثم ذكر ان الانفاق قد يكون من طيب ومن خبيث وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر في هذه
الاية ان الانفاق قد يكون باديا وقد يكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات
اي المتطوع بها لا الواجبة فان الافضل في الفرايض ان يجاهر بها وفي المتطوع بها ان تخفوها عن ابن عباس
رضي الله عنهما جعل الله صدقة التطوع في السر يفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة تفضل
علانيتها من سرها بخمسة وعشرين ضعفا وكذلك جميع الفرايض والنوافل وانما كان المجاهرة بالفرايض افضل
لنفي التهمة لئلا يسئ الناس الظن به ولا ريا في الفرض واما النوافل فاخفاؤها افضل لبعدها من الريا والافة
واذا كان المزكي ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه افضل والمتطوع ان اراد ان يقتدى به كان اظهاره
افضل قوله فنعما هي ما نكرة غير موصولة ولا موصوفة اي نعم شيئا الصدقات التي تبدوا قرا نافع وعاصم
وابو عمرو فنعما بكسر النون وسكون العين واختاره ابو عبيد وذكر انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين
قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث وابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر
العين وابن كثير بكسر النون والعين وهي لغات صحيحة فصيحة ونعم ونعم لغتان جيدتان ومن كسر النون
والعين اتبع الكسرة الكسرة لئلا يلتقي ساكنان سكون العين والادغام وان تخفوها تسروها وتؤتوها
تعطوها الفقراء في السر فهو خير لكم وافضل وكل مقبول اذا كانت النية صادقة ولكن صدقة السر افضل
لقوله صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وتدفع
سبعين بابا من البلاء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله
امام عادل وشاب نشا في عبادة الله عز وجل ورجل قلبه معلق بالمسجد ورجلان تحابا في الله فاجتمعا
عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق
بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم يمينه ما انفق شماله ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ويكفر
عنكم قرا ابن عامر وحفص يكفر بالياء مرفوعا والفعل لله او للاخفاء اي ويكفر الله او الاخفاء ويكون عطفا
على محل ما بعد الفاء في قوله فهو خير لكم او على انه خبر مبتدا محذوف اي الله يكفر او الاخفاء يكفر او على انه
جملة من فعل وفاعل مبتداه وابن كثير وابو عاصم وابو عمرو بالنون مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء او على
انه خبر مبتدا محذوف اي نحن نكفر او على انه جملة من فعل وفاعل ونافع وحمزة والكسائي بالنون مجزوما

بكر عن ظ

عطفا

عطفا على محل الفاء وما بعده لانه جواب الشرط وموضعها جزم بالجزاء قوله من سيئاتكم ادخل من
للتبعيض لان السيئات كلها لا تكفر بذلك وانما الكلام في البعض لان بيانه كالاغراء بارتكاب ذلك
البعض اذ اعلم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل احواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون
مع الابهام وقيل من بمعنى من اجل والمعنى ويكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك
وقيل انها صلة زايدة كقوله تعالى لهم فيها من كل الثمرات والاول اصح قوله والله بما تعملون خبير اي
والله عالم بما تعملون بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم
في السر فلا حاجة الى الابدا فان الاخفا ابعد من الريا ونحوا شارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية
قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم
وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون قيل اعتمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر فجاءتها امها قتيلة
وجدتها يسئلانها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما
لستما على ديني فاستامرته في ذلك فانزل الله هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول هذه الاية ان تتصدق عليهما فاعطتهما ووصلتهما وقيل ان ناسا من المسلمين كانت
لهم قرابة واصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم قبل ان يسلموا فلما اسلموا كرهوا ان ينفقوهم
وارادوهم ان يسلموا فاستامروا رسول الله فنزلت هذه الاية فاعطوهم بعد نزولها وقيل
كانوا يتصدقون على فقراء اهل المدينة فلما كثر فقراء المسلمين قال رسول الله لا تتصدقوا على
غير اهل دينكم فانزل الله ليس عليك هداهم فيمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام حاجة منهم
اليها وهذا صدقة التطوع اباح الله ان يتصدق على المسلم والذمي فاما صدقة الفرض فلا يجوز
ان يتصدق بها الا على المسلمين وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره
ولكن الله يهدي من يشاء اي ليس يجب عليك ايجاد الهداية فيهم بل عليك دعوتهم وصدق
البيان والتبليغ قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى
وما على الرسول الا البلاغ وقال يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ولكن الله تعالى يخلق
الهداية لمن يشاء اي لمن يريد هدايته فنفس الهداية بمشية الله تعالى واما قول صاحب الكشاف
ولكن الله يهدي من يشاء يلطف ينفع فيه فينتهي عما نهي عنه فهو مبني على شدة محبته لمذهب
الاعتزال وبعضه لنصرته فان الاية لا تدل على ما ذكره لا نصا ولا ظاهرا ولا صريحا ولا كناية
وما تنفقوا من خير مال شرط وجوابه فلانفسكم اي فهو لانفسكم لا ينفع به غيركم فلا تمنوا به على الناس
ولا تؤذوهم بالتطاول عليهم وقيل يحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله

صلى الله عليه وسلم

اى وليس نفقتكم الا ابتغاء وجه الله ولطلب ما عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذى لا يوجه مثله الى الله وقيل المعنى ولستم فى صدقتكم على اقاربكم المشركين تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذ كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله فى صلة الرحم وسد خلة مضطر وليس عليك اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم وقيل ظاهره خبر وتاويله نهى اى ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله سواء كان انفاقكم على من هو على دينكم او على من هو على غير دينكم وفى قوله الا ابتغاء وجه الله قولان احدهما ان المراد منه تحقيق الاضافة لان الوجه يرفع الابهام انه له ولغيره وذلك انه لما ذكرت الوجه ومعناه النفس دل على ان ذلك ينصرف الوهم عن الاشتراك اى تحقيق التخصيص فكنت بذلك مخصصا لما اضافه ومزيلا لابهام الشركة وثانيهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد كان اشرف فى الذكر من فعلته له لان وجه الشىء فى الاصل اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يدل على شرف الذكر من غير تحقيق وجه الا ترى انك تقول وجه الدليل ووجه الراى ووجه الامر ولا تريد تحقيق الوجه وانما تريد اشرف ما فيه من جهة شدة ظهوره وحسن بيانه وما تنفقوا من خير شرط جزاؤه يوف اليكم ولهذا سقطت النون من الاول والياء من الثانى ان يوف اليكم والتوفية اكمال الشىء قال ابن عباس يجازيكم فى الاخرة وانما حسن اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية اى يوفر لكم ثوابه اضعافا مضاعفة فلا عذر لكم فى ان ترغبوا عن انفاقه وان تكون على احسن الوجوه واجملها وانتم لا تظلمون لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا كقوله اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم ينقص **قوله تعالى** للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسالون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم لما بين فى الاية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اى فقير كان بين فى هذه الاية ان الذى يكون اشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا الجار متعلق بمحذوف والمعنى اعمدوا الفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء كقوله تعالى فى تسع ايات ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اى صدقاتكم للفقراء او اجعلوا ما تنفقون للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله وصف للفقراء اى هم الذين احصرهم الجهاد وقيل حبسوا انفسهم فى سبيل الله اى فى طاعته للغزو فلا يتفرغون الى طلب المعاش وقيل هم قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب فى الارض وقيل هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد يقال ضربت فى الارض ضربا اذا سرت فيه ومنه قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض وهؤلاء لا يستطيعون الضرب فى الارض لان الفقر منعهم عن جهاد العدو وقيل هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربعمائة رجل من المهاجرين لم يكن لهم مساكن فى المدينة ولا عشاير فكانوا فى صفة

المسجد

المسجد وهى سقيفة يتعلمون القران بالليل ويرضخون النوى بالنهار اى يكسرون النوى وياخذون عليه الاجر ويصرفونها فى النفقة وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقف رسول الله يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقى من امتى على النعت الذى انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائى قوله يحسبهم الجاهل قرا عاصم وحمزة يحسب بفتح السين فى جميع القران والباقون بالكسر قيل انها لغة النبى صلى الله عليه وسلم اى يحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من تعففهم عن السوال بحالهم اغنياء من تعففهم عن السوال والتعفف من العفة وهو الترك يقال عف عن الشىء اذا كف وتعفف اذا تكلف فى الامساك اى يحسبهم الجاهل مستغنين من اجل تعففهم عن المسالة والحاصل ان علو همتهم يمنعهم دفع حوايجهم الا الى مولاهم تعرفهم بسيماهم من صفرة الوجه ورثاثة الحال قرا حمزة والكسائى بالامالة والباقون بالتفخيم والسيما العلامة التى يعرف بها الشىء من السمة وقيل هو التخشع والتواضع وقيل اثر الجهد من الحاجة والفقر وقيل صفرة الوانهم من الجوع والضر وقيل رثاثة ثيابهم والجوع خفى وقيل النحول والسكينة وقيل فرحهم بفقرهم واستقامة احوالهم عند موارد البلاء عليهم وقيل غيرتهم على فقرهم وملازمتهم وقيل ايثارهم ما يملكون مع الحاجة اليه وقيل بطيب قلوبهم وبشاشة وجوههم وحسن حالهم ونور اسرارهم وجولان ارواحهم فى ملكوت ربهم لا يسالون الناس الحافا اى الحاحا وهو اللزوم وان لا يفارق الا بشىء يعطاه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ما عنده وقيل من لحف الجبل وهو خشونته كانه استعمل الخشونة فى الطلب قيل اذا كان عنده غدا لا يسال عشا واذا كان عنده عشا لا يسال غدا وقيل معناه لا يسالون الناس الحافا ولا غير الحاف لانه قال من التعفف تركوا السوال اصلا وقال ايضا تعرفهم بسيماهم ولو كانت المسالة من شانهم لما كان النبى صلى الله عليه وسلم يعرفهم بسيماهم اذ السوال ينبى عن حالهم وهذا كما تقول فى الكلام قل ما رايت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر مثله قليلا ولا كثيرا قال الله عز وجل فقليلا ما يومنون وهم كانوا لا يومنون قليلا ولا كثيرا كذلك معنى الاية ليس لهم سوال فيقع فيه الالحاف كقول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفى المنار والاهتداء به وقيل معناه انهم ان سالوا بتلطف ولم يلحوا وعن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الحيى الحليم ويبغض السايل البذى السايل الملحف وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال وله اربعون درهما فقد الحف وعنه صلى الله عليه وسلم ليس المسكين من ترده اللقمة واللقمتان انما المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسالون الناس الحافا قوله تعالى وما تنفقوا من خير فان الله به عليم لما ذكر صفة هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير

ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير
بل فيه فوائد منها أنه لما قال في الآية الأولى وما تنفقوا من خير يوف إليكم وذلك من المعلوم أن توفية الأجر
من غير بخس ونقصان لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل وكيفياته ومنها أنه لما رغب في التصدق على المليّ
والذمي قال وما تنفقوا من خير يوف إليكم بين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في التصدق على الفقرا
الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة فكان هذا الإنفاق أعظم وجوه الإنفاقات لا جرم أردفه بما يدل
على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم وهو يجري مجرى ما إذا قال السلطان لعبده الذي
استحسن خدمته أما يكفيك أن يكون علمي شاهداً بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فإن هذا أعظم
وقعاً مما لو قال له أنا أجرك واصل إليك **قوله تعالى** الذين ينفقون أموالهم بالليل
والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لما بين في الآية المتقدمة
أن أكمل من يصرف إليها النفقة من هو فبين في هذه الآية أن أكمل وجوه الإنفاق كيف هو فقال الذين ينفقون
الآية وقيل ذكر لتأكيد ما تقدم أن تبدوا الصدقات فنعما هي وقيل إن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في
أحكام الإنفاقات فلا جرم أرشد الخلق إلى أكمل وجوه الإنفاقات عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان عند
علي بن أبي طالب رضي الله عنه أربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم سراً وبدرهم علانية وبدرهم ليلاً
وبدرهم نهاراً فنزلت هذه الآية وقيل نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف
دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية وقيل نزلت في علف الخيل وارتباطها
في سبيل الله وعن أبي هريرة كان إذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وإذا مر بفرس أعجف سكت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ارتبط فرساً في سبيل الله فأنفق عليه احتساباً كان شبعه وجوعه وريه وظمأه
وبوله وروثه في ميزانه يوم القيامة وعنه صلى الله عليه وسلم المنفق في سبيل الله على فرسه كالباسط
كفيه بالصدقة فلهم أجرهم جعل الخبر بالفاء لما كان المبتدأ موصولاً صلته فعل ودخول الفاء دليل على أن
حصول الأجر إنما كان بسبب الإنفاق على معنى أن الإنفاق بالسر والعلانية وبالليل والنهار علامة حصول
الأجر لهم لا أنه سبب حقيقي كما هو مذهب المعتزلة وتقديم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر
إشارة إلى أن صدقة الليل والسر أفضل من صدقة النهار والعلانية والآية دلت على أن أهل الثواب
لا خوف عليهم يوم القيامة ولا هم يحزنون وهذا مشروط بأن لا يحصل عقيبه الكفر **قوله تعالى**
الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما
البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره
إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لما كان بين الصدقة والربا تضاد
لأن الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله به والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع

نهى الله

نهى الله عنه ولهذا قال يمحق الله الربا ويربي الصدقات وعادة القرآن جارية بتعقيب حكم أحد
الضدين بالآخر ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا كتب الربو على لغة من يفخم كما كتب الصلوة والزكوة
وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع الربوا ومنه الحديث من أجبى فقد أربى أي عامل بالربوا وفي الشرع
هو اسم لزيادة على أصل المال من غير بيع والربو قسمان ربا النسيئة وربا الفضل أما ربا النسيئة فهو
الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية يتعاملون به وأما ربا الفضل فهو أن يباع منّ من الحنطة
بمنوين منها وما أشبه ذلك والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا يحرم إلا النسيئة لقوله صلى
الله عليه وسلم إنما الربوا في النسيئة وفي بعض الألفاظ لا ربا إلا في النسيئة وفي بعض الألفاظ لا ربا إلا
في النسيئة ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلاً فقال له أبو سعيد الخدري شهدت
ما لم تشهد وسمعت ما لم تسمع ثم روى له الحديث المشهور وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد فمن
زاد واستزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء ثم قال أبو سعيد لا واني وإياك ظل بيت ما دمت على
هذا ثم رجع أي ابن عباس عنه عن ابن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة ما تذكر
ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال إنما كنت استحللت الصرف برأيي ثم بلغني أنه عليه السلام
حرمه فاشهدوا أني حرمته وبرئت إلى الله تعالى منه ومعنى قوله إنما الربوا في النسيئة أن النسيئة
في الجنسين كما روي في حديث عبادة بن الصامت الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد فإذا اختلف هذه الأجناس
فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد فمنع النسيئة في الجنسين من النقدين أي الذهب والفضة والمطعوم
أي الأربعة الباقية وأباح التفاضل واعلم أن الربوا في الشرع يقع على معان لم يكن الاسم موضوعاً لها
في اللغة ويدل عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى النسيئة رباً وقال عمر رضي الله عنه أن من الربوا
أبواباً لا تخفى منها السلم في السن يعني الحيوان وقال عمر أيضاً إن آية الربوا من آخر ما نزل من القرآن وإن
النبي صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يبينه لنا فدعوا الربو والريبة فثبت بذلك أن الربا كان اسماً
شرعياً لأنه لو كان باقياً على حكمه في أصل اللغة لما خفي على عمر لأنه لو كان عالماً بأسماء اللغة لأنه من أهلها
ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متساوياً وهو باق في الشرع
فصار الربوا بمنزلة الأسماء المجملة المفتقرة إلى البيان وهو من الأسماء المنقولة من الشرع لمعان لم يكن
الاسم موضوعاً لها في اللغة نحو الصلوة والزكوة والصوم ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من
العقود إلا فيما قامت دلالته أنه مسمى في الشرع بذلك وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً
من مراد الله بالآية نصاً وتوقيفاً وبين صلى الله عليه وسلم الربوا بقوله صلى الله عليه وسلم الذهب

بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم يدا بيد فتبين ان الربا في اربعة اشياء الذهب والفضة والماكول والمشروب فلا يجوز بيع بعضها ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد فاذا اختلف الجنسان جاز التفاضل في النقد وحرم في النسيئة فلا يجوز صاع بر بصاعي بر لا نقدا ولا نسيئة وكذا الفضة بالفضة ولا باس بصاع بر بصاعي شعير وصاع شعير بصاعي بر ولا يجوز نسيئة ويجوز مثقال ذهب بعشرين درهما اقل او اكثر نقدا ولا يجوز نسيئة عامة الفقهاء قالوا حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس الحرمة مقصورة على هذه الستة لان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او المطعومات او الاقوات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل او المطعوم بالمطعوم او القوت بالقوت متفاضلا فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط ولان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد وانتم اخرجتم من هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم اثبتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان تخصيصا لعموم نص القران في الاشياء الستة بخبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القران فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محله الا بالتعليل اي تعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا اختلفوا في العلة على مذاهب فذهب الشافعي الى ان العلة في حرمة الربا في الذهب والفضة النقدية وفي الاربعة الباقية الطعم وذهب ابو حنيفة الى ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدنانير والدراهم الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل وذهب مالك الى ان العلة في الاشياء الاربعة القوت او ما يستصلح به القوت وهو الملح والاحتجاج على المذاهب وترجيح بعضها على بعض وتفاريع المسائل في الفقه فقيل انما حرم الربا لانه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدراهم الزائدة نقدا كان او نسيئة خف اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارات والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق فان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والحرف والصناعات قرا حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان الكسرة في الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء ومعنى قوله ياكلون يعاملون به وانما خص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلونه في الجاهلية لا يوكل انما يصرف في الماكول فيوكل فالمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وايضا فقد ثبت انه عليه السلام لعن اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل لا يقومون الا كما يقوم يوم القيمة اذا بعثوا

من قبورهم

من قبورهم الا كما يقوم الذي يتخبطه اي يصرعه ويختبله الشيطان والخبط الضرب والوطء يقال ناقة خبوط التي تطأ الناس وتضرب بقوائمها الارض قال زهير رايت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم من المس من الجنون يقال مس الرجل واُلمس فهو ممسوس ومالوس اذا كان مجنونا واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم الجنون سمي مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطاه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد قال صاحب الكشاف الذي يتخبطه الشيطان هو المصروع وتخبطه الشيطان من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء فورد على ما كانوا يعتقدون والمس الجنون ورجل ممسوس وهذا ايضا من زعماتهم وان الجني يمسه فيختلط عقله وكذلك جن الرجل معناه ضربته الجن ورايتهم لهم في الجن قصص واخبار وعجايب وانكار ذلك عندهم كانكار المشاهدات ومن المس اما متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع واما متعلق بيقوم اي لا يقومون الا كما يقوم المتخبط المصروع من المس اي الجنون والمعنى انهم يقومون يوم القيمة مخبلين كالمصروعين تلك سيماهم يعرفون بها عند اهل الموقف وقيل الذين يخرجون من الاجداث يوفضون الا اكلة الربا فانهم ينهضون ويسقطون كالمصروعين لانهم اكلوا الربا فارباه الله في بطونهم حتى اثقلهم فلا يقدرون على الايفاض اي الاسراع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما اسري بي الى السماء رايت رجالا بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى خارج بطونهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء اكلة الربا اعلم ان اكل الربا يخالف ما امر الله تعالى به فهو على صراط غير مستقيم فان الممتثل وامر الله والمنتهي عما نهى الله على الصراط المستقيم وهو صراط النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والصراط الغير المستقيم صراط الشيطان فان الشيطان يامر بالفحشاء والمنكر والمعصية فسلوك الصراط الغير المستقيم سلوك صراط الشيطان ومن سلك الصراط الغير المستقيم فقد خبط خبط عشواء لان سلوكه مضطرب مختلف وهو من الشيطان فاذا مات على ذلك من غير توبة فالخبط الذي كان حاصلا بسبب الربا ومخالفة امر الله تعالى ومتابعة الشيطان اورثه التخبط في الاخرة قال صلى الله عليه وسلم كما تموتون تبعثون ذلك الذي نزل بهم من العقاب بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما يحصل لهم بقولهم واستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واذا كان الوعيد يحصل لهم بهذا القول فبالاكل وساير التصرفات اولى ان يحصل الوعيد لان امر القول اهون نعم لو قال ذلك بانهم اعتقدوا ان البيع مثل الربا لم يلزم الوعيد ساير التصرفات قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل انما الربا مثل البيع لان الكلام في الربا لا في البيع فوجب ان يقال انهم شبهوا الربا بالبيع وكانت شبهتهم انهم قالوا لو اشترى الرجل ما لا يساوي الا درهما بدرهمين جاز فكذلك اذا باع درهما بدرهمين قلت جيء به على طريق المبالغة وهو انه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا انهم جعلوه اصلا وقانونا في الحل حتى شبهوا به

البيع مكذبهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا انكارا لتسويتهم بينهما ودلالة على ان القياس يهدمه النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم احلال الله البيع وتحريمه الربا فمن جاءه موعظة من ربه اى وعظ وتذكير وزجر بالنهي عن الربا فانتهى عن المنهي عنه وامتنع عن استحلال الربا فله ما سلف اى مضى وتقدم والسلوف التقدم اى فله ما اكل من الربا ليس عليه رده فلا يؤاخذ به لانه اخذ قبل نزول التحريم وامره الى الله بعد النهي ان شاء عصمه حتى يثبت على الانتهاء وان شاء خذله حتى يعود وقيل امره الى الله فيما يامره وينهاه ويحل له ويحرم عليه ومن عاد بعد اخبار الله تعالى باحلال البيع وتحريم الربا اى القول بان البيع مثل الربا واعتقاد استحلاله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف ومن عاد الى الربا فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون هذا دليل على تخليد الفساق ولقائل ان يقول لا يدل هذا على تخليد الفساق فانا لا نسلم ان المراد العود الى الربا فان المفعول محذوف فيصح ان يقدر ما تقدم ذكره وما تقدم ذكره هو قوله قالوا انما البيع مثل الربا وقوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اى هؤلاء الذين عادوا الى استحلال الربا اصحاب النار هم فيها خالدون لا الذين جاءهم الموعظة فانتهوا عن القول بان البيع مثل الربا واعتقاد حله كالبيع

قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم لما بالغ في الامر بالصدقات والحث عليها وبالغ في الزجر عن الربا ذكر قوله يمحق الله الربا بعده ليكون باعثا على فعل الصدقات وترك الربا على طريق الاستيناف والمحق النقص ومنه المحاق في الهلال اي ينقص الله الربا ويهلك المال الذي يدخل فيه ويذهب بركته وان كان كثيرا كما يمحق القمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الربوا وان كثر فان عاقبته الى قل ويربي الصدقات اى يثمرها ويكثرها ويبارك فيها في الدنيا ويضاعف الثواب عليها وان كانت قليلة كما قال تعالى فيضاعفه له اضعافا كثيرة وفي الحديث ما نقصت زكاة من مال قط عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقبل الصدقات ولا يقبل الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة لتصير مثل احد وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم اى بتحريم الربوا بان لا يصدق الله ورسوله في ذلك اثيم فاجر باكله ومعنى لا يحبه الله لا يثني عليه ولا يثيبه ولا يرتضي فعله قال صاحب الكشاف تغليظ في امر الربوا وايذان بانه من فعل الكفار لا من فعل المسلمين

قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون عادة الله في القران مطردة بانه مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المربي اتبعه بهذا الوعد وقد تقدم تفسيرها في غير موضع احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فان العطف يقتضي المغايرة المخالف قال عطف قوله

واقاموا

واقاموا الصلاة على قوله وعملوا الصالحات مع انه لا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بانه لما كان اقامة الصلاة وايتاء الزكوة معظم عمل الصالحات خصهما بالذكر مع اندراجهما تحت عمل الصالحات كقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال خصهما بالذكر مع اندراجهما بالذكر مع قوله وملائكته لشرفهما وكذا لما كان الصد عن سبيل الله وتكذيب ايات الله اعظم انواع الكفر خصهما بالذكر مع اندراجهما تحت الكفر واما تخصيص عمل الصالحات فليس كذلك فان الايمان اعظم من عمل الصالحات فتخصيص عمل الصالحات بالذكر لا يكون من هذا القبيل

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون قيل نزلت هذه الاية في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا قد اسلفا في التمر فلما حضر الجداد قال لهما صاحب التمر لا يبقى لي ما يكفيني عيالي ان انتما اخذتما حقكما كله فهل لكما ان تاخذا النصف وتؤخرا النصف واضعف لكما ففعلا فلما حل الاجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما عن ذلك وانزل الله تعالى هذه الاية فسمعا واطاعا واخذا رؤوس اموالهما وقيل نزلت في العباس بن عبد المطلب وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربوا الى بني عمرو فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ان كل ربا من ربا الجاهلية موضوع واول ربا اضعه ربا العباس بن عبد المطلب وقيل كانت ثقيف على انهم قد صالحوا النبي على ان لهم رباهم على الناس وما كان عليهم من ربا فهو موضوع وكان بنو عمرو بن عمير ياخذون الربا على بني المغيرة فجاء الاسلام ولهم عليهم مال كثير فجاؤا يطلبون الربوا من بني المغيرة فرفع ذلك بنو المغيرة الى عتاب بن اسيد وكان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل عتابا على مكة فكتب في ذلك الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فنزلت الاية واعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربوا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الاية وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم ان ياخذوا الا رؤوس اموالهم وانما شدد في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وطن نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له محتاج في منعه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقاؤه انما يكون باتقاء ما نهى عنه وذروا اتركوا ما بقي من الربوا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فمعفو عنه وان لم تقبضوه او لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه يحرم قبضه واعلم ان هذه الاية

اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض
ولا يفسخ وما لا يوخذ منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم
ولا يجوز في الاسلام فهو عفو وان كان النكاح وقع على مهر حرام فقبضته المراة فقد مضى وان لم
تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى قوله ان كنتم مومنين معناه اذ كنتم مومنين كقوله وانتم
الاعلون ان كنتم مومنين اى اذ كنتم مومنين وقيل ان من كان مومنا فهذا حكمه كما تقول ان كنت
اخي فاكرمني اى من كان اخا اكرم اخاه وقيل اعلم الله تعالى ان من كان مومنا قبل عن الله امره ومن
ابى فهو حرب وقال صاحب الكشاف ان صح ايمانكم يعني ان دليل صحة الايمان وثباته امتثال
ما امرتم به من ذلك قيل قوله ان كنتم مومنين كالدلالة على ان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان
على كبيرة وانما يصير مومنا بالاطلاق وحتى يجتنب كل الكباير واجيب بانه لما دلت الدلايل على ان العمل
خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الاية محمولة على كمال الايمان وشرايعه فكان التقدير ان كنتم
عاملين بمقتضى شرايع الايمان هذا وان كان تركا للظاهر لكنه ذهبنا اليه لتلك الدلايل قوله
فان لم تفعلوا فاذنوا قرا عاصم وحمزة فاذنوا مفتوحة الهمزة ممدودة مكسورة الدال على وزن
فامنوا والباقون فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الدال وقوله فاذنوا ممدودة معناه فاعلموا غيركم
قال الله تعالى اذناك ما منا من شهيد واصل الكلمة من الاذن اى اوقعوا في الاذان والمفعول
محذوف والتقدير فاعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا امروا باعلام غيرهم
علموهم لا محالة قوله فاذنوا مقصورًا معناه فاعلموا انتم واسمعوا يقال اذن للشيء ياذن اذنا واذنا
واذانة اذا اسمعه قال الله تعالى واذنت لربها وحقت قال ابو عبيدة يقال اذنت بالشيء فانا به
اذن اى علمت والمعنى فان لم يضعوا الربا الذي قد امر الله بوضعه عن الناس فاعلموا بحرب من الله
ورسوله وهو القتل في الدنيا والنار في الاخرة اى فايقنوا انكم تستحقون القتل والعقوبة
لمخالفة امر الله ورسوله قال سعيد بن جبير يقال يوم القيمة لاكل الربا خذ سلاحك للحرب وانما يقال
بحرب من الله ولم يقل بحرب الله لانه ابلغ لان المعنى فاذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله
ورسوله وروى انها لما نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم من معاملة
الربوا فلكم روس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون بالنقصان منها قيل انما شرط التوبة لانهم ان لم يتوبوا
كفروا برد حكم الله واستحلال ما حرم الله فيصير مالهم فياء للمسلمين قيل فلما نزلت هذه الاية
قال بنو عمرو والمربون بل نتوب الى الله فانه لا يدى لنا بحرب من الله ورسوله ورضوا براس المال
وسلموا لامر الله فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يوخروا
فانزل الله عز وجل قوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اى وان وقع غريم من غرمايكم

ذو عسرة اى ذوا اعسار والعسرة الضيق والشدة والفقر فنظرة اى فالحكم او فالامر نظرة وهي
الانتظار اى الامهال الى ميسرة اى يسار والميسرة مفعلة من اليسر الذي هو ضد العسر وهو تيسر الموجود
من المال ونهى على الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وملازمته ومطالبته بماله عليه ووجب
عليه الانتظار الى وقت يساره سوا كان الدين في الربا او في غيره وقيل يختص بالربوا فنظرة امر في صيغة
الخبر قرا نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها قوله وان تصدقوا ندب الى ان تتصدقوا اى وان
تصدقوا بروس اموالكم او ببعضها على المعسر ولا تطالبوه خير لكم ان كنتم تعلمون انه خير لكم فتعملوا به
جعل من لا يعمل به وان علمه كانه لا يعلمه قرا عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بالتشديد والاعسار
ان لا يجد في ملكه ما يوديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه ادا الدين من ثمنه ولهذا من وجد دارا
وثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها وادا ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه لنفسه
وعايلته وما لا بد لهم من كسوة شتوتهم ودفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان
يوجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقيل نعم كما يلزمه اذا احتاج لنفسه او لعايلته وقيل لا واختلفوا
اذا كان معسرا وقد بذل لغيره له ما يوجبه هل يلزمه القبول والادا او لا يلزمه فاما من له بضاعة
كسدت عليه فواجب ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن لها الا ذلك ويوديه في الدين واعلم انه اذا ادعى
الاعسار وكذبه الغريم فلا يخلوا اما ان تكون الدين عن عوض حصل له كالبيع والقرض فلا بد له
من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك واما ان تكون عليه لا بعوض مثل اتلاف
او ضمان كان القول قوله وعلى الغرما البينة لان الاصل هو الفقر قوله تعالى
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون قيل نزلت هذه
الاية في العظما الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وانصار واعوان وكانوا متغلبين
على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر وتهديد ووعيد حتى يمتنعوا عن الربا واخذ اموال
الناس بالباطل فلهذا توعدهم الله بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه وهي وعظ لجميع الناس
البر والفاجر وعن ابن عباس انها اخر اية نزل بها جبريل وقال ضعها على راس ثمانين ومايتين من
سورة البقرة وقال صلى الله عليه وسلم بين اية الربا والدين قيل عاش رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعده احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقيل تسع ليال وقيل سبع ليال وقيل ثلث
ليال وقيل ثلث ساعات قرا ابو عمرو وان الينا ايابهم ومثل قراءة الباقين ثم ردوا الى الله والمخاطبة
في القراتين بالتاء على جهة المبالغة في الوعظ والتحذير ويوما منصوب على المفعول به لا على
الظرف لانه ليس المعنى اتقوا في هذا اليوم ولكن المعنى تاهبوا للقاء هذا اليوم بما تقدمون
من العمل الصالح والتنكير فيه للتعظيم وهو يوم القيمة قال الله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون

ليوم عظيم وقيل هو يوم الموت والمراد بالرجوع الى الله الرجوع الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وقيل
ان للانسان احوالا ثلثة على الترتيب الحالة الاولى كونه في بطن الام لا يملك نفعه ولا ضره بل المتصرف
فيه ليس الا الله والثانية كونه بعد البروز عن بطن الام وهناك يكون المتكفل باصلاح احواله في اول
الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف البعض في البعض في حكم الظاهر والثالثة بعد الموت وهناك
لا يكون المتصرف فيه ظاهرا وفي الحقيقة الا الله فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان
عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى ثم توفى كل نفس جزاء ما كسبت من الاعمال قال ابن
عباس يريد ثواب عملها خيرا بخير وشرا بشر وهم لا يظلمون وهم لا ينقصون لا اهل الثواب ولا اهل العقاب
والوعيدية يتمسكون بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم
الخلود لانه لما امن لا بد وان يصل الى ثواب الايمان ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة
قيل وهم لا يظلمون تكرير لانه لا معنى لقوله توفى كل نفس ما كسبت الا انهم لا يظلمون اجاب المعتزلة بانه لما
قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على اتصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقايل
ان يقول كيف يليق باكرم الاكرمين تعذيب عباده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد
هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريقه وامهل فمن
قصر فهو الذي اساء الى نفسه واجاب اصحابنا بانه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه
كيف شاء واراد لم يكن ظالما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكر ٥

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم
كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه
ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه
بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من
الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا ولا تساموا ان
تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا الا ان تكون
تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب
ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم قال ابن عباس
لما حرم الله تعالى الربا اباح السلم بهذه الاية قيل في كيفية النظم انه تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين
من الحكم الاول الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو ايضا سبب تنقيص
المال وختم الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد اكثر ابواب
المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار

فان التمكن للانفاق في سبيل الله وترك الربا وملازمة التقوى لا يحصل الا عند حصول المال
ولاجل هذا المعنى بالغ في الارشاد لحفظ المال الحلال عن وجوه التلف والبوار والذي يدل على ذلك
ان الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد والتداين تفاعل من الدين
ويقال تداينوا اي جازى بعضهم بعضا وتداينتم اي تبايعتم بدين والدين ما كان غير حاضر بل مرسلا في
الذمة والعين ما كان حاضرا يقال دان فلان يدينه اذا اعطاه الدين فهو داين والمعطي مدين ومديون
قال صاحب الكشاف اذا تداينتم اذا داين بعضكم بعضا يقال داينت الرجل اذا عاملته بدين معطيا
او اخذا كما تقول بايعته اذا بعته او باعك قال رؤبة داينت اروى والديون تقضى فمطلت بعضا وادت
بعضا والاجل الوقت المضروب لانقضاء الامد واصله من التاخير يقال اجل الشيء ياجل اجولا اذا
تاجل اجولا اذا تاخر والاجل نقيض العاجل قيل المراد بهذه المداينة السلم عن ابن عباس انها نزلت في
السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنتين والثلاث فقال
عليه السلام من اسلف فيسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف
المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقيل
انه القرض وهو ضعيف لان القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل قال اهل اللغة القرض غير الدين لان
القرض ان تقرض دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين المذكور
في هذه الاية قد اشترط فيه الاجل وفيه نظر فان الدين المذكور في الاية لم يشترط فيها الاجل وقال
اكثر المفسرين البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة اصلا
وثانيها بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت الاية وثالثها بيع العين بالدين وهو ما اذا باع
شيئا بثمن موجل ورابعها بيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم والاخيران داخلان في هذه الاية فان قيل
المداينة مفاعلة وهي تستدعي ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل
بالاتفاق اجيب بان المراد من تداينتم يدل على الدين فما الفايدة في قوله بدين قال صاحب
الكشاف ذكر ذلك ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين
فلم يكن النظم بذلك الحسن ولانه ابين لتنويع الدين الى موجل وحال وقيل ذكر للتاكيد كقوله
ولا طاير يطير بجناحيه وقيل التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والتداين بمعنى المجازاة
من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله لتخليص احد المعنيين وقيل معناه اذا تداينتم اي
دين كان قليلا او كثيرا سلما او بيعا قال الامام ما خطر ببالي انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك
انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل اما اذا قال تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل
فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين وبيع الدين

بالعين فان الحاصل في كل منهما دين واحد لا غير فان قيل المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل
اجيب بانه لا نسلم ان المداينة لا تكون الا مؤجلة فان الدين هو الذي يكون مرسلا في الذمة لا عينا
حاضرا اعم من ان يكون مؤجلا او حالا او قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى ينتظم العقود الشرعية التي يصح
فيها التاجيل ولا دلالة فيه على جواز التاجيل في الجميع لان الاية ليس فيها جواز التاجيل في الديون
بعمومها كذلك لا يدل على جواز شرط الاجل في الديون بعمومها وانما فيها الامر بالكتابة اذا تاجيل والفائدة
في قوله مسمى ان يعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيف بالاشهر والايام ولو قال الى الحصاد
او الى الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية قوله فاكتبوه امر الله تعالى في الدين المؤجل بكتبته
وبالاشهاد عليه لان ذلك اوثق وامن من النسيان وابعد من الجحود لان الذي عليه الدين اذا كانت
الشهود والبينة قل تحديثه نفسه بالطمع في اذهابه والامر بالكتبة والاستشهاد
للندب والارشاد لان جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير
كتابة ولا اشهاد ولا ينكر احد من العلماء فيكون اجماعا على ان الكتابة والاشهاد ليسا بواجبين ولان
في ايجابهما تشديدا وعسرا وحرجا وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقيل الامر بهما للوجوب
لان ظاهر الامر للوجوب لان ظاهر الامر للوجوب ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة
يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل كان له دين فلم يشهد ورجل اعطى سفيها ماله وقد قال تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ورجل كانت عنده امراة سوء فلم يطلقها وقيل كان كتب الدين
والاشهاد والرهن فرضا ثم نسخ ذلك كله بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته
ثم بين الله تعالى كيفية الكتابة فقال وليكتب بينكم كاتب بالعدل قال الامام ان قوله تعالى
فاكتبوه ظاهره يقتضي ان يكون كل احد مامورا بالكتبة لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان
كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه اي حصول هذه الكتبة مامور به ثم تاكد هذا المعنى بقوله وليكتب
بينكم كاتب بالعدل فانه يدل على ان المقصود حصول الكتبة من اي شخص كان قوله بالعدل متعلق
بكاتب صفة له اي كاتب مامون على ما يكتب يكتب بالسوية والاحتياط والحق والانصاف لا يزيد على ما
يجب ان يكتب ولا ينقص منه ولا يقدم الاجل ولا يؤخر ولا يكتب فيه شيئا يبطل به حقا لاحدهما
هذا هو العدل وفيه ان يكون الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يجيء مكتوبه معدلا بالشرع وهو امر
للمتداينين بتخيير الكاتب وان لا يستكتبوا الا فقيها دينا قال ابن عطية الباء في قوله بالعدل متعلقة
بقوله وليكتب وليست متعلقة بكاتب لانه قد كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل في نفسه
وقد يكتبها الصبي والعبد ولا ياب كاتب اي ولا يمتنع احد من الكتاب وهو معنى تنكير كاتب ابي

فلان

فلان الشيء يأباه اذا امتنع عنه وابي يابي شاذ لانه لا يجيء فعل يفعل بفتح العين في المضارع الا اذا كان
عينه او لامه حرف حلق قال الفراء لما كان الف ابي يابي اشبهت الهمزة جاء مضارعه بفتح العين وهو نهي
لمن كان كاتبا عن الامتناع من الكتبة وامر بالكتبة على كل من كان كاتبا وهذا على سبيل الارشاد الى الاولى
لا على سبيل الايجاب قوله ان يكتب كما علمه الله كتابة الوثائق لا تبدل ولا تغير وقيل هو كقوله تعالى واحسن
كما احسن الله اليك اي ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها وعن الشعبي هي فرض كفاية فان
لم يجد احدا يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه وان وجد جماعة كان الواجب على واحد منهم
ان يكتب وقيل كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وقيل متعلق الايجاب
هو ان يكتب كما علمه الله يعني انه بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب كما علمه الله ولا يخل بشرط من الشرائط
وكما علمه الله يجوز ان يتعلق بان يكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة اي الكتابة التي علمه الله
اياها ثم قيل له فليكتب اي فليكتب تلك الكتابة لا يعدل عنها للتوكيد وان تعلق بقوله فليكتب فقد نهي
عن الامتناع من الكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة قوله وليملل الذي عليه الحق يعني المديون
يقر على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه ولا يكون المملي الا من وجب عليه الحق لانه هو المشهود على ثباته في ذمته
واقراره به والاملال والاملاء لغتان فصيحتان جاء بهما القرآن قال الله تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا واصل
الاملال اعادة الشيء مرة بعد اخرى ثم خوفه فقال وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا اي لا ينقص
من الحق الذي عليه شيئا والبخس النقص امر الذي عليه الحق ان يقر بمبلغ المال الذي عليه لا ينقص شيئا
فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى ان
من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر اقرار وليه ادخل حرف او بين السفيه والضعيف
ومن لا يستطيع ان يمل يقتضي التغاير لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان موصوفا باحدى هذه
الصفات الثلثة فليملل وليه بالعدل فيجب ان يكون متغايرة فالسفيه ضعيف الراي ناقص
العقل من البالغين الذي لا يحسن الاخذ لنفسه ولا الاعطاء منه مشبه بالثوب السفيه
وهو الخفيف النسج والسفه الخفة وهو محجور عليه في الشرع لتبذره وجهله بالتصرف ووليه
ابوه او وصي او حاكم والضعيف الصغير والمجنون والشيخ المختل وهم الذين فقدوا العقل بالكلية
ووليهم ايضا اما الاب او الوصي او الحاكم والذي لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس
او عي او عسه او عجمة او زمانة او حبس لا يمكنه حضور الكتاب اي يمل ماله وعليه فوليه وكيله
او ترجمان يمل عنه وهو يصدقه فمن لم يتصف باحدى هذه الصفات هو المالك لنفسه فان كان
عليه الحق فليملل هو بنفسه ومن اتصف باحدى هذه الصفات لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد
من ان يقوم غيره مقامه قال تعالى فليملل وليه بالعدل اي بالصدق والحق والانصاف قال ابن

عطية الضعيف هو المدخول العقل الناقص الفطرة وهذا ايضا قد يكون وليه ابا او وصيا والذي لا يستطيع
ان يمل هو الصغير ووليه وصيه او ابوه والغايب عن موضع الاشهاد اما لمرض او غير ذلك من العذر وولية
وكيله واما الاخرس فيسوغ ان يكون من الضعفا والاولى انه ممن لا يستطيع فهذه اصناف تتميز وتجد من
ينفرد بواحد واحد منها وقد يجمع منها اثنان في شخص وربما اجتمعت كلها في شخص وهذا الترتيب ينتزع من قول
مالك وغيره من العلما الحذاق وقال بعض الناس السفيه الصبي الصغير وهذا خطا وقال قوم الضعيف هو الكبير
الاحمق وهذا قول حسن وذهب الطبري الى ان الضمير في وليه عايد على الحق واسند في ذلك عن الربيع وعن
بن عباس قال بن عطية وهذا عندي شي لا يصح عن بن عباس وكيف يشهد البينة على شي ويدخل مالا في ذمة
السفيه ما املا الذي له الدين هذا شي ليس في الشريعة والقول ضعيف الا ان يريد قايله ان الذي لا يستطيع
ان يمل بمرضه اذا كان عاجزا عن الاملا فليمل صاحب الحق بالعدل ويسمع الذي عجز فاذا كمل الاملا اقر به
وهذا معنى لم يعن الايه ولا يصح هذا الا فيمن لا يستطيع ان يمل لمرض فقط قوله واستشهدوا الاستشهاد
طلب الشهادة فان السين في الاستفعال للسوال والطلب اي واطلبوا ان يشهد لكم شهيدان على الدين
وذكرنا المبالغة في شهيدين دلالة على من قد شهد وتكرر ذلك منه فكانها اشارة الى العدالة قوله من رجالكم
من رجال المومنين الذكورة والبلوغ والعقل والحرية والاسلام شرط في الشهادة عند الشافعي وابي حنيفة
ومالك وسفيان الثوري وذكر الفقها اما الذكورة والبلوغ والعقل والاسلام فلدلالة قوله من رجالكم فانه
نص في رفض الكفار والصبيان والنسا ورفض المجنون بطريق الاولى واما الحرية فلما في فحوى الخطاب من الدلالة
على وجهين احدهما قوله اذا تداينتم بدين الى قوله وليملل الذي عليه الحق وذلك في الاحرار دون العبيد لان العبد
لا يملك عقود المداينات ولا يصح اقراره بدون اذن مولاه والخطاب يوجه الى من يملك ذلك على الاطلاق
من غير اذن الغير فدل ذلك على ان من شرط هذه الشهادة الحرية وثانيهما قوله من رجالكم يقتضي الاحرار كقوله
تعالى وانكحوا الايامى منكم يعني الاحرار فانه عطف قوله والصالحين من عبادكم وامايكم وايضا قوله تعالى
ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي وجوب الذهاب على كل من كان شاهدا الى موضع الشهادة اذا
ما دعي والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون العبد شاهدا وقال شريح واسحق بن
راهويه واحمد بن حنبل شهادة العبد جايزة فان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام
يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص ايضا دال عليه لان عقل الانسان ودينه وعدالته
تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرايط تاكد به قول المدعي فصار ذلك سببا في احيا حقه
والعقل والدين والعدالة لا تختلف بالحرية والرق فوجب ان تكون شهادة العبيد مقبولة قوله فان لم
يكونا رجلين اي فان لم يكن الشهيدان رجلين فرجل وامراتان فليشهد رجل وامراتان او فليكن
رجل وامراتان او فالشاهد رجل وامراتان او فرجل وامراتان يشهدون اجمع الفقها على ان شهادة النسا

مع الرجال

مع الرجال في الاموال جايزة واختلفوا في غير الاموال فكان الشافعي ومالك والاوزاعي وابو عبيدة وابو ثور
واحمد بن حنبل لا يجيزونها في غير الاموال وكان ابو حنيفة وسفيان واصحابه يجيزون شهادتهن مع الرجال
فيما عدا الحدود والقصاص ممن ترضون ممن تعرفون عدالتهم يعني من كان مرضيا في ديانته وامانته وكفايته قال
عمر بن الخطاب من اظهر لنا خيرا ظننا به خيرا واحببناه عليه ومن اظهر لنا شرا ظننا به شرا
وابغضناه عليه واذا احمد الرجل جاره وقرابته ورفيقه فلا يشكون في صلاحه وقال النخعي العدل
من لم يظهر منه ريبة وقال الشعبي العدل من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج وقال الحسن هو من
لم يعلم حرنه وقال صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة خاين ولا خاينة ولا مجلود ولا ذي حقد على
اخيه ولا مجرب عليه شهادة زور ولا القانع مع اهل البيت يعني الخادم لهم وجملة هذا القول
فيمن تقبل شهادته ان يجتمع فيه عشر خصال ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما عدلا عالما بما شهد
به ولا يجر بشهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع عن مضرة ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك
المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عصبية فاذا اجتمعت هذه الخلال كان مقبول القول
جايز الشهادة وتقبل شهادة النسا على الانفراد في اربعة مواضع في عيوب النسا وهو ما يكون
عيبا في موضع عورة منها فالحرة في جميع بدنها الا وجهها وكفيها ومن الامة ما بين سرتها الى ركبتها
وفي الرضاع وفي الولادة وفي الاستهلال ولا خلاف في ذلك كله الا في الرضاع فان ابا حنيفة
ذهب الى ان شهادة النسا على الانفراد لا تقبل فيه حتى يشهد رجلان او رجل وامراتان
قوله ان تضل قرا حمزة ان تضل بكسر الهمزة على الشرط فتذكر رفعا ومعناه الجزا وموضع تضل
جزم بان الا انه لا يتبين في التضعيف وموضع الشرط وجوابه رفع بكونه صفة لقوله
وامراتان وارتفع تذكر كما ارتفع قوله ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم الله منه والمعنى
ان تضل احداهما فهي تذكر الاخرى فاما الشهادة تذكر احداهما الاخرى والاولى ان الضمير
للذاكرة واحداهما مظهر وضع موضع المضمر وهذا مطرد في جميع المواضع التي تذكر فيها الشرط فرفع
جزاوه مع الثاني الباقون بفتح الهمزة ونصب فتذكر على انه عطف على الفعل المنصوب بان وتضل
منصوب بان وان تضل في محل النصب على انه مفعول له اي ارادة ان تضل قال صاحب
الكشاف فان قيل كيف يكون ضلالها مرادا لله تعالى قلنا لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار
مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما
كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى
ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت السلاح ان يجي عدو فادفعه
والغرض هو الدعم والدفع لا ميل الحايط ومجي العدو ويقال امال حايطه فادعمه بدعامة وهو كالعماد

يستند اليه ليتمسك به قال الامام ها هنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكار
احدى المراتين للاخرى وثانيهما بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل
الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا بضلال احدى المراتين فاذا كان كل واحد من هذين
الامرين اي الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصودًا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما
وتذكير الاخرى لا جرم صار هذان الامران مطلوبين وقيل معنى الاية فرجل وامراتان كي تذكر احديهما
الاخرى ان ضلت وهذا من المقدم والموخر كقولك في الكلام انه ليعجبني ان يسال السايل فيعطى بمعنى
يعجبني ان يعطى السايل اذا سال لان العطا يعجب لا السوال قال الله تعالى ان تصيبهم مصيبة
بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا الاية ومعناه لولا ان يقولوا اذا اصابتهم مصيبة
هلا ارسلت الينا رسولا ومعنى قوله ان تضل ان تنسى كقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى وقوله فعلتها
اذًا وانا من الضالين فاصل الضلال هلاك الشي وذهابه تقول العرب ضل الما في اللبن قال الله تعالى
ايذا ضللنا في الارض قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر خفيفة والباقون مشددة وذكر واذكر بمعنى واحد وهما
من الذكر الذي هو ضد النسيان وعن سفيان ابن عيينة انه من الذكر فتذكر فتجعل احدهما الاخرى ذكرا
يعني انها اذا شهدت مع اخرى صارت شهادتهما كشهادة الذكر لان شهادة امراة نصف شهادة فاذا
شهدتا صار مجموعهما كشهادة ذكر وهذا بعيد لانه لا يحسن في مقابلة الضلال الا الذكر وذكر يشدد
الكاف يتعدى الى مفعولين واحدهما محذوف في الاية تقديره فتذكر احداهما الاخرى الشهادة
التي ضلت عنها والمعنى ان النسيان غالب على طباع النسا لكثرة البرودة والرطوبة في امزجتهن
واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فاقيمت المراتان
مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى قوله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا
اي ليقيموا الشهادة ويودوها ومعنى الاية ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا لاقامة الشهادة اي
اذا ما دعوا ليستشهدوا وقيل لهم شهدا قبل التحمل تنزيلا للمشارف منزلة الكاين وعن قتادة كان
الرجل يطوف في الحي العظيم فيدعوهم الى الشهادة فلا يتبعه احد فنزلت والحي جماعة بيوت من
الناس مجتمعة وقال الشعبي هو مخير في تحمل الشهادة اذا وجد غيره فان شا شهد وان شا لم يشهد
فان لم يوجد فترك الابا فرض عليه وقيل هذا امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال فان شا شهد وان شا
لم يشهد وقال الحسن والسدي هذه الاية في الامرين جميعًا في التحمل والاقامة اذا كان عارفًا قوله
ولا تساموا ولا تملوا تقول سيمت اسام ساما وسامة قال زهير ٭ سيمت تكاليف الحياة
ومن يعش ثمانين حولًا لا ابالك يسأم ٭ وقال لبيد ٭ ولقد سيمت من الحياة وطولها
وسوال هذا الناس كيف لبيد ٭ قال صاحب الكشاف كني بالسام عن الكسل لان الكسل صفة

المنافق

340

المنافق فلم يعبر به لئلا يطلق الكسل على المومنين ومنه الحديث لا يقول المومن كسلت وانما يقول ثقلت
ويجوز ان يراد من كثرة مداينا ته فاحتاج ان يكون لكل دين صغيرا وكبير كتابا فربما مل كثرة الكتب قوله
ان يكتبوه في محل النصب تقديره ولا تساموا كتابته والضمير راجع الى الدين او الحق اي ان تكتبوا الحق
او الدين صغيرًا او كبيرًا على اي حال كان الحق من صغير او كبير ويجوز ان يكون الضمير للكتاب اي ان يكتبوا الكتاب
مختصرًا او مشبعًا ولا تملوا كتابته الى اجله الى وقته الذي تفق فيه الغريمان على تسميته ذلكم اشارة
الى ان يكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلكم الكتب اقسط اعدل من القسط عند الله لانه امر به واتباع
امره اعدل من تركه واقوم للشهادة واعون على اقامة الشهادة واصوب لها وادنى احرى واقرب الى
ان لا ترتابوا لا تشكوا في الشهادة ومبلغ الحق والاجل اذا كان مكتوبًا نظيره قوله تعالى ذلك ادنى ان ياتوا
بالشهادة على وجهها وهو افعل من الدنو قال صاحب الكشاف وادنى ان لا ترتابوا واقرب من انتفا الريب
فان قلت مم بنى افعل التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين
من اقسط واقام وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط واقوم من تقويم ثم استثنى
فقال الا ان تكون تجارة حاضرة قراها عاصم بالنصب على خبر كان واضمار الاسم اي الا ان تكون التجارة
تجارة او المبايعة تجارة حاضرة كبيت الكتاب بني اسد هل يعلمون بلاءنا اذا كان يومًا ذا كواكب
اشنعا اي اذا كان اليوم يومًا والباقون بالرفع على كان التامة بمعنى وقع اي الا ان تقع تجارة وحينيذ
لا خبر له وقيل هي الناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها ومعنى الاية الا ان تكون تجارة
حاضرة يدًا بيد تديرونها بينكم ليس فيها اجل ولا نسيئة فليس عليكم جناح ان لا تكتبوا التجارة
لانه لا يتوهم فيه ما يتوهم في التداين لان كل واحد من المتبايعين المتعاملين اخذ حقه في المجلس
فلم يكن هناك خوف التجاحد فلم يحتج الى الكتابة ولان هذا النوع من التجارة كثير يجري بين الناس
فلم تكلفوا فيها الكتابة لئلا يشق على الناس فنفى الجناح في ترك الكتابة اي لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد
لا اثم عليكم والا لكانت الكتابة واجبة وقد ثبت خلافه قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى تجارة
حاضرة وسوا كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة حاضرة وما معنى ادارتها بينهم اريد بالتجارة ما يتجر فيه
من الابدال ومعنى ادارتها تعاطيهم اياها يدًا بيد قوله واشهدوا اذا تبايعتم امر الله بالاشهاد على التبايع
مطلقا عينا او دينا قليلا او كثيرًا لانه احوط وابعد مما عسى ان يقع في الاختلاف قيل المراد واشهدوا اذا
تبايعتم هذا التبايع يعني التجارة الحاضرة على ان الاشهاد كاف فيه دون الكتابة واختلفوا
في ان هذا الاشهاد واجب او ندب عن الضحاك انه واجب عزيمة من الله تعالى ولو على باقة بقل
وعن الحسن انه ندب ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد فان الوجوب في ذلك عسر اما في الدقايق
فشاق واما في الكثير فربما يقصد التاجر الاحتفا فلا يشهد عليه لما فيه من المصلحة ولان اشتا المقصود

من الامر الارشاد فيكون ندبا قوله ولا يضار نهى عن الغايب وهذه الصيغة صارت مشتركة بين
المبنى للفاعل والمبنى للمفعول بسبب الادغام فان المبنى للفاعل اصله لا يضارر سكنت الراء الاولى
وادغمت في الثانية وفتحت لاجتماع الساكنين لان الفتح اخف الحركات فصارت لا يضار والمبنى للمفعول
اصله لا يضارر وعمل به ما عمل في المبنى للفاعل فصار لا يضار فصارت الصيغة مشتركة بينهما فبعضهم اجراها
على المبنى للفاعل وجعل الفاعل الكاتب والشهيد والمعنى فلا يضار كاتب فيكتب ما لم يمل عليه زيدا او ينقص
او يحرف او يترك الاجابة الى ما يطلب منه ولا شهيد فيشهد بما لم يستشهد عليه او يمتنع من اقامة
الشهادة او يترك الاجابة الى ما يطلب من تحمل الشهادة واجراها اخرون على المبنى للمفعول وجعلوا
الكاتب والشاهد مفعولين ومعنى الاية النهى عن الضرار بالكاتب والشاهد وهو ان الرجل يدعو الكاتب
او الشاهد وهما على حاجة مهمة فيقولان انا مشغولان او انا على حاجة مهمة فاطلب غيرنا فيقول الذى
يدعوهما ان الله امركما ان تجيبا فى الكتابة والشهادة ويلح عليهما او يشغلهما عن حاجتهما او لا يعطى الكاتب
حقه من الجعل او يحمل الشهيد مونة بجيه من بلد فنهى الله تعالى عن ذلك وامر ان يطلب غيرهما قيل لما
نزلت قوله تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا فكان احدهم يجى الى
الكاتب فيقول له اكتب لى فيقول انى مشغول او لى حاجة فانطلق الى غيرى فيلزمه ويقول انك قد
امرت بالكتابة فلا يدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره وكذلك يفعل مع الشاهد فانزل الله ولا يضار
كاتب ولا شهيد والاولى ان يحمل على الامرين حملا للمشترك على المدلولين وان تفعلوا ما نهى الله عنه
من الضرار فان الضرار فسوق بكم اى خروج عن امر الله وطاعته وقيل وان تفعلوا شيا مما نهيتم عنه
فان فعل المنهى عنه فسوق بكم واتقوا الله من المضارة او واتقوا الله فى جميع اوامره ونواهيه ويعلمكم الله
ما يكون ارشادا او احتياطا فى امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا فى امر الدين والله بكل شىء عليم
فيكون عالما بجميع مصالح الدنيا والاخرة **قوله تعالى** وان كنتم على سفر ولم تجدوا
كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليود الذى اوتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا
الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والله بما تعملون عليم جعل الله البياعات على ثلثة اقسام
بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر فى اخر الاية المتقدمة بالكتابة
والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك فى السفر اما بان لا يوجد كاتب او ان وجد لكنه لم توجد الات الكتابة
ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن وهو ابلغ فى الاحتياط من الكتابة والاشهاد اى وان كنتم
مسافرين ولم تجدوا كاتبا او لم تجدوا الات الكتابة فالذى يستوثق به رهن مقبوضة فقوله
فرهن مقبوضة جزاء الشرط وهو خبر مبتدا محذوف فلما حذف المبتدا دخل الفاء فى الخبر قرا ابن كثير
وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء والباقون فرهان وهو جمع رهن كبغل وبغال وجبل وجبال وكبش وكباش

وكعب

وكعب وكعاب والرهن جمع الرهان فهو جمع الجمع قاله الفراء والكسائى وقال ابو عبيدة وغيره جمع
الرهن وانشد ابو عمرو حجة لقراءته قول قعنب بانت سعاد وامسى دونها عدن وغلقت عندها
من قبلك الرهن وقال انما قرانا فرهن ليكون فرقا بينها وبين رهان الخيل قال صاحب الكشاف
فان قلت لم شرط السفر فى الارتهان ولا يختص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله صلى الله عليه
وسلم درعه فى غير سفر قلت ليس الغرض تجويز الارتهان فى السفر خاصة ولكن السفر لما كان مظنة
لاعواز الكتب والاشهاد وعن مجاهد والضحاك انهما لم يجوزاه الا فى حال السفر اخذا بظاهر الاية ورد
بان النبى صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند يهودى فى الحضر واما القبض فلا بد من اعتباره لا خلاف
بين الشافعى ومالك فى صحة الرهن بالايجاب والقبول المعتبرين والشافعى يرى انه لا يلزم الرهن الا بالقبض
ومالك يرى لزوم الرهن بالعقد قوله فان امن اى فان امن بعض الدائنين بعض المديونين فلم يرتهن
منه شيئا لثقته وحسن ظنه به فليود الذى اوتمن امانته اى دينه حث للمديون
على ان يكون عند ظن الدائن به وامنه منه وائتمانه له وعلى ان يودى اليه الحق الذى ايتمنه عليه فلم
يرتهن منه وسمى الدين امانة والدين مضمون على المديون والامانة غير مضمونة على المؤتمن لان
الدائن ايتمن المديون على الدين بترك الارتهان وليتق الله ربه فى اداء الحق ولا يجحد فان الدائن
لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثايق من الكتابة والاشهاد والرهن
فينبغى لهذا المديون ان يتقى الله ويعامله بالمعاملة الحسنة فى ان لا ينكر ذلك الحق وفى ان يودى
اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بان يودى الرهن عند استيفاء المال فانه امانة فى يده
ثم رجع الى خطاب الشهود فقال ولا تكتموا الشهادة اذا دعيتم الى اقامتها قيل لما اباح ترك الكتابة
والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجايز فى هذا المديون ان يخلف
الظن وان يخرج خاينا جاحدا للحق الا انه من الجايز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم ندب الله
ذلك الانسان الى ان يسعى فى احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك
الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة او لم يعرف وشدد فيه بان جعله اثم القلب لو تركه
قوله اثم خبران وقلبه رفع باثم على الفاعلية كانه قيل فانه ياثم قلبه وانما قال اثم ولم يقل ياثم ليدل
على الثبات ويجوز ان يرتفع قلبه بالابتداء واثم خبر مقدم والجملة خبر ان ونعدم الخبر على المبتدا لانه
اهم فى هذا الموضع قال صاحب الكشاف فان قلت هلا اقتصر على قوله فانه اثم وما فايدة ذكر القلب
والجملة هى الاثمة لا القلب وحده قلت كتمان الشهادة هو ان يضمرها ولا يتكلم بها فلما كان اثما
مقترفا بالقلب اسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التى يعمل بها ابلغ الا تراك تقول اذا اردت
التاكيد هذا مما ابصرته عينى ومما سمعته اذنى ومما عرفه قلبى ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة

التي ان صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله وكانه قيل فقد تمكن الاثم في اصل نفسه
وملك اشرف مكان منه ولئلا يظن ان كتمان الشهادة من الاثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم
ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان افعال القلوب اعظم من
افعال سائر الجوارح وهي لها كالاصول التي تتشعب منها الا ترى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان
والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من اثام القلوب فقد شهد له بانه من معاظم
الذنوب وعن ابن عباس رضي الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة
الزور وكتمان الشهادة والله بما تعملون من بيان الشهادة وكتمانها عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا
الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة امر الله فانه
يعلم ان الله تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر **قوله تعالى**
لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء
ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير ه قيل لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول
وهي دلائل التوحيد والنبوة والمعاد واشياء كثيرة من بيان الشرائع والتكاليف من الصلاة والزكاة
والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاعة والبيع
وكيفية المداينة ختم بهذه الاية على سبيل التهديد وقد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية
ليست الا القدرة والعلم فعبر عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر
عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله
واذا ثبت كمال القدرة وكمال العلم فكان كل من في السموات والارض عبيدا وجدوا بايجاده وتكوينه كان
ذلك غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للعاصين فلهذا السبب وقع الختم بهذه الاية وقيل لما
قال في اخر الاية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في
السموات وما في الارض اي ملك لله لانه لما كانت محدثة باحداثه وتكوينه وابداعه كان مالكا لها ومن
كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة يكون عالما
بها فانه يستحيل صدور المحكم المتقن من الجاهل به وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم تحقيرا لها وتصغيرا
لشانها وقيل لان الغالب انما هو جماد وقيل لما نهى الله عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك
السموات والارض يجازي على الاظهار والكتمان قيل نزلت هذه الاية في كتمان الشهادة واقامتها
يعني وان تبدوا ما في انفسكم ايها الشهود من كتمان الشهادة او تخفوه يحاسبكم به الله وهذا قول
الشعبي وعكرمة ورواية مجاهد ومقسم عن ابن عباس يدل عليه قوله تعالى فيما قبل ولا تكتموا الشهادة
وقيل هذه الاية عامة فقيل لما نزلت هذه الاية شق على اصحاب رسول الله وقالوا اهلكنا يا رسول الله

ان حوسبنا

ان حوسبنا بخواطر نفوسنا وشق ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم لكنه قال لهم اتريدون ان تقولوا كما قال
بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوها فانزل الله بعد ذلك لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فكشفت عنهم الكربة فنسخت بهذا تلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي
ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به هذا معنى الحديث المروي قد روت الرواة بالفاظ مختلفة وقد
تعرض الجميع للنسخ عن سعيد بن مرجانة بينا نحن جلوس عند عبد الله بن عمر اذ تلا هذه الاية وان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه فقال لئن اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه قال ابن مرجانة فذكرت
ذلك لابن عباس فقال يغفر الله لابي عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها حين نزلت مثل ما وجد فانزل الله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكانت الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها فصار الامر الى القول والفعل
ونسخت الوسوسة وقال بعضهم هذه الاية محكمة غير منسوخة لان الاية خبر والاخبار لا يدخلها
النسخ الا خبرا في معنى امر او نهي او شرط قيل هذا في معنى الامر يدل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم
للصحابة قولوا سمعنا واطعنا فانه يجيء منه الامر بان يلتزموا وينتظروا لطف الله في الغفران واعلم
ان محل البحث في هذه الاية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث
النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف
ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن
الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون امورا خاطرة بالبال
مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول يكون مؤاخذا به الا ترى الى
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اخر هذه السورة
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة وما في قوله وان تبدوا
ما في انفسكم يفيد انه ما استقر في النفس واعتقدوه واستصحب الفكرة فيه وهو القسم الاول فان
الخواطر التي لا يمكنه دفعها ليست مقررة في النفس وحينئذ لا نسخ ولا تخصيص والجواب الصحيح
هذا والثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد
في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لانه
يقتضي ان لا يؤاخذ بشيء من افعال القلب وليس كذلك لان اكثر المؤاخذات واعظمها انما يكون
بافعال القلوب فان الاعتقاد الفاسد من الكفر والبدع من افعال القلوب واعظم انواع العقاب
مرتب عليه وافعال الجوارح اذا خلت عن افعال القلب لا يترتب عليها عقاب كافعال الساهي
والناسي والنائم والثالث انه تعالى يؤاخذه بها لكن مؤاخذتها هي الهموم والغموم في الدنيا [illegible]

عن عايشة انها قالت ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه نعم يبتليه به في الدنيا
او حزن او اذى فاذا جات الاخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه وروت انها سالت النبي عليه السلام
عن هذه الاية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المواخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدمًا على العام والاولى ان تحمل ما حدث العبد به
نفسه على القسم المذكور في الجواب الاول فلا يكون منافيًا له والرابع انه قال تعالى يحاسبكم به
الله ولم يقل يواخذكم به ومعنى يحاسبكم يعلمكم على هذا اي يعلم كل ما في الضماير سوا تبدونها
او تخفونها روى ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلايق يخبرهم عما كان في نفوسهم فالمومن يخبره
ويعفوا عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب والخامس انه تعالى ذكر بعد
هذه الاية فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيب الكارهين لتلك الخواطر
والعذاب نصيب المصرين عليها المستحسنين لها والسادس ان المراد بهذه الاية كتمان الشهادة
فيكون ما في قوله ما في انفسكم مخصص والسابع ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله
نفسًا الا وسعها وهذا ضعيف لان الامر لم يرد قط بدفع تلك الخواطر التي يعجزوا عن دفعها
لان تكليف ما لا يطاق لم يقع اصلا قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قرا ابن كثير
ونافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيغفر ويعذب مجزومين عطفا على جواب الشرط وابن عامر
وعاصم مرفوعين على ان يكونا خبري مبتدأ محذوف اي فهو يغفر ويعذب فيرتفع الفعل لوقوعه
موقع خبر المبتدا او على ان تعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدمها روى عن ابن عباس فيغفر
لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء على الذنب الصغير لا يسال عما يفعل وهم يسالون
والحاصل ان الغفران والتعذيب بمشية الله تعالى لا باستحقاق الطاعة والمعصية كما قال
صاحب الكشاف فيغفر لمن يشاء لمن استوجب المغفرة بالتوبة مما اظهر منه او اضمر ويعذب
من يشا من استوجب العقوبة بالاصرار والعجب انه مع كمال بلاغته وقوة استنباطه
للمعاني اللطيفة اعرض عن المعنى الصحيح الذي يدل اللفظ عليه على طريق التنصيص الذي لم يحتمل
غيره احتمالا مرجوحًا وتعلق بالمعنى الفاسد الذي لا دلالة للفظ عليه لا على سبيل القطع
ولا على سبيل الظهور اعاذنا الله من الوقوع في المهالك متابعة للهوا احتج اصحابنا بقوله تعالى
لله ما في السموات وما في الارض على ان افعال العباد مخلوقة لله لانه من جملة ما في الارض
بدليل صحة الاستثنا لان اللام في لله ليس لام الغرض فانه ليس غرضًا لفسوق من فسقه
طاعة الله فيكون لام الملك والتخليق واحتجوا بقوله فيغفر لمن يشاء على جواز غفران الكباير
لان المومن المطيع مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب فلم يبق

الا ان

الا ان يكون الغفران المنوط بالمشية والتعذيب المنوط بها نصيبا للمومن المذنب باعماله ثم
قال والله على كل شيء قدير بين بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين
بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله
على كل شيء قدير اي مشي قديرا انه كامل القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام
ولا كمال اعلى واعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل ان
يكون عبدًا منقادًا له خاضعًا لاوامره ونواهيه عن مساخطه ومناهيه

قوله تعالى

امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين
احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير قيل لما ذكر الله في هذه السورة
فرض الصلاة والزكاة والصوم والطلاق والايلا والجهاد ختمها بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم
بجميع ذلك وهو قوله كل امن بالله وقيل لما نزلت ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه واشفق منها النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ثم تقرر الامر على ان قالوا سمعنا واطعنا فرجعوا الى التضرع
والاستكانة مدحهم الله واثنى عليهم في هذه الاية وقدم ذلك بين يدي رفعه بهم وكشفه لذلك
الكرب فجمع لهم التشريف بالمدح ودفع المشقة في امر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى الله
تعالى كما جرى لبني اسرايل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشاق من المذلة والمسكنة والجلا اذ قالوا
سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله اعاذنا الله من نقمه وقيل انه تعالى بدا السورة
بمدح المتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون فبين في اخر السورة
ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد عليه الصلاة والسلام فقال والمومنون كل امن
بالله وملايكته وكتبه ورسله وهذا هو المراد بقوله في اول السورة يومنون بالغيب ثم قال هاهنا
وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم هاهنا كيفية
تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تواخذنا ربنا واعف عنا واغفر لنا الى اخر السورة وهو المراد بقوله
في اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين
اول السورة واخرها وقيل انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة لله وذلك
يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك بان بين كون المومن في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع
لله وذلك هو كمال العبودية وقيل لما قال ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله بين انه
لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شي ثم انه ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح والثنا
علينا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كانه بفضله يقول عبدي انا وان كنت اعلم جميع
احوالك فلا اظهر من احوالك ولا اذكرها الا ما يكون مدحًا لك وثنا عليك حتى تعلم اني كما انا الكامل في الملك

والعلم والقدرة فانا الكامل في الوجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات وقيل ان الرسول
صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال له ان الله بعثك رسولاً الى الخلق لا يمكنه ان
يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول
ان يكون ذلك المخبر شيطاناً ضالاً مضلاً وذلك الملك ايضاً اذا سمع كلام الله افتقر الى معجز يدل على ان
المسموع كلام الله فهذه المراتب معتبرة اولها قيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غير فيعرف الملك
بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله وثانيها ان يقوم المعجزة عند النبي على ان ذلك صادق في دعواه
وانه ملك بعثه الله وليس بشيطان وثالثها ان تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى يستدل
الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فما لم يعرف الرسول كونه رسولاً من عند الله لا يتمكن الامة
من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرايع واقسام الاحكام قال آمن الرسول
بما انزل اليه من ربه فبين ان الرسول عرف ان ذلك وحي من الله وصل اليه وان الذي اخبره بذلك
ملك مبعوث من قبل الله معصوم من التحريف وليس بشيطان يضله ثم لما ذكر ايمان الرسول بذلك
وهو المرتبة المتاخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله قال الامام ومن تامل في لطايف نظم هذه السورة
وفي بدايع ترتيبها علم ان القول كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضاً بسبب
ترتيبه ونظمه اياته ولعل الذين قالوا انه معجز بسبب اسلوبه ارادوا ذلك الا اني رايت جمهور
المفسرين معرضين عن هذه اللطايف غير منتبهين لهذه الاسرار وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل
والنجم تستصغر الابصار صورته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه
معناه ان الرسول صلى الله عليه وسلم عرف بالدلايل القاهرة والمعجزات الباهرة والبراهين القاطعة
والبينات الساطعة ان القرآن وجميع ما فيه من الشرايع منزل من عند الله وليس ذلك من باب القا
الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة قوله والمؤمنون ان عطف على الرسول تم الكلام عنده ويوقف
عليه والمعنى آمن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربه والمؤمنون مرفوع بالفاعلية لانه معطوف
على الفاعل ثم ابتدا بعد ذلك بقوله كل وهو مبتدا وقوله آمن خبره والمقدر كلهم والتنوين في كل نايب
عن الضمير وهو راجع الى الرسول والمؤمنون اي كلهم آمن بالله وملايكته وكتبه ورسله وان
كان المؤمنون مبتدا يكون كل مرفوعاً بانه تاكيد لقوله والمؤمنون او بانه مبتدا وقوله آمن خبره والجملة
خبر لقوله والمؤمنون والضمير الذي يكون التنوين نايباً عنه للمؤمنين ووجه ضمير كل في آمن على معنى
كل واحد منهم آمن وكان يجوز ان يجمع كقوله وكل اتوه داخرين والمعنى آمن الرسول آمن بكل ما انزل اليه
من ربه واما المؤمنون كلهم آمنوا بملايكته وكتبه ورسله قال الامام الوجه الاول يشعر بانه عليه
الصلاة والسلام ما كان مؤمناً بربه ثم صار مؤمناً ويحتمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى

الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي نزلت كما قال ما كنت تدري ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلاً
منذ خلق من اول الامر ولا يستبعد ذلك فان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني
عبد الله اتاني الكتاب فاما اذا لم يستبعد ان يكون عيسى رسولاً من عند الله حين كان طفلاً فكيف
يستبعد ان يقال ان محمداً صلى الله عليه وسلم كان عارفاً بربه من اول ما خلق كامل العقل وعلى الوجه
الثاني دلت الاية على ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه وان المؤمنين آمنوا بالله وملايكته وكتبه
ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي ينزل اليه من ربه قد يكون كلاماً متلواً يسمعه الغير ويعرفه
فيمكن ان يؤمن به وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه فيكون مختصاً بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان به
فلهذا السبب كان الرسول صلى الله عليه وسلم مختصاً في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال
تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملايكته وكتبه ورسله والاية دالة على ان هذه المراتب الاربع
من ضرورات الايمان المرتبة الاولى الايمان بالله فانه ما لم يعلم ان للعالم صانعاً قادراً على كل المقدورات
عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل المخلوقات والكل مفتقر اليه لا يمكن معرفة صدق الانبيا عليهم السلام
فكانت معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله هذه المرتبة بالذكر والمرتبة الثانية الايمان
بالملايكة فانه تعالى انما يوحي الى الانبياء بواسطة الملايكة قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك
قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذنه ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء
من عباده فيوحي باذنه ما يشاء فيكون الملايكة واسطة بين الله والبشر فلهذا السبب جعل
ذكر الملايكة في المرتبة الثانية والمرتبة الثالثة الايمان بالكتب وهي الوحي الذي ينزل به الملك
الى الانبيا فالملايكة متقدمة على تنزيل الكتب التي هي الوحي فلهذا السبب كانت الكتب
متاخرة في المرتبة عن الملايكة في الذكر والمرتبة الرابعة الرسل فانهم الذين ينزل اليهم الكتب
فلهذا السبب الرسل في الذكر متاخرة عن الكتب قال الامام المراد بالايمان بالله هو الايمان بوجوده
وبصفاته وبافعاله وباحكامه وباسمايه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء المتحيزات
شيا آخر يكون خلافه مع اهل السنة والجماعة في اثبات ذات الله واما المعتزلة والفلاسفة
فهم يقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجود لها فيكون خلاف اهل السنة والجماعة
معهم لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية وهي المعبر
عنها بصفات الجلال واما ثبوتية وهي المعبر عنها بصفات الاكرام اما السلب فهو ان يعلم انه فرد
منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب يفتقر الى كل واحد من اجزايه وكل واحد من اجزايه
غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فكل مركب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته

ليس بواجب لذاته وكل مركب ليس بواجب لذاته واذا كان فرداً فى ذاته لا يكون متحيزاً ولا جسماً
ولا جوهراً ولا فى مكان ولا حالا ولا محلا ولا متحيزاً ولا متغيراً ولا محتاجاً بوجه من الوجوه واما الصفات
الثبوتية فان يعلم ان الواجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقى فلما رأينا هذه
المحدثات وقعت على وجوه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا ان المؤثر فيها قادر مختار لا موجب
بالذات ثم نستدل فى افعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينئذ نعرف قادراً عالماً سميعاً
بصيراً موصوفاً بنعوت الجلال وصفات الكمال واما الايمان بافعاله فان يعلم ان كل ما سواه فهو ممكن
محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجده وهو الله ثم
فهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ما سواه فانما يحصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع فى البين
عقدة وهى الحوادث التى هى الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهو انها ممكنة محدثة لا بد
من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت انى اجد من نفسى ان شئت ان اتحرك وان
شئت ان لا اتحرك لم اتحرك فكانت حركاتى وسكناتى منى لا بغيرى فنقول قد عقلت حركتك
عند مشيتك حركتك وسكونك عند مشيتك فقبل حصول مشية الحركة لا تتحرك وقبل مشية السكون
لا تسكن وعند حصول مشية الحركة لا بد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المشية كيف
حدثت فان حدوثها اما ان يكون لمحدث اصلا او يكون لمحدث ثم ان ذلك المحدث اما ان يكون هو العبد
او الله فان حدثت لا لمحدث لزم نفى الصانع وان كان محدثها العبد افتقر فى احداثها الى مشية اخرى
ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان فى حدوث
تلك المشية وبعد حدوثها لا اختيار له فى ترتيب الفعل عليها واذا لم يكن له اختيار فى المشية
ولا حصول للفعل بعد المشية به فالانسان مضطر فى صورة مختار فهذا كلام قوى وفى معارضته
اشكالان احدهما انه كيف يليق بكمال حكمه ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثانى
انه لو كان الكل بتخليقه فكيف يوجه الامر والنهى والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا
هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضاً كما هو مقرر فى اصول الدين واما المرتبة
الرابعة فى الايمان بالله فهو معرفة احكامه ويجب ان يعلم فى احكامه امور اربعة احدها انها غير معللة
بعلة اصلا لان كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصاً بذاته كاملاً بغيره وذلك على الله محال
وثانيها ان يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه من جلب المنافع
ودفع المضار وثالثها ان يعلم انه لا يجب على الحق سبحانه وتعالى شئ وانه فى الآخرة يغفر لمن
يشاء بعدله ورابعها انه لا يقبح منه شئ ولا يجب عليه شئ لان الكل ملكه والمملوك المجازى لا حق له على
المالك المجازى فكيف الحقيقى مع الحقيقى واما المرتبة الخامسة فى الايمان بالله معرفة اسمائه قال الله

ولله

ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال الله لا اله الا هو له الاسماء
الحسنى وقال له الاسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والارض والاسماء الحسنى هى الواردة فى كتاب
الله المنزلة على لسنة انبيائه المعصومين واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه اولها
الايمان بوجودها فاما البحث على انها روحانية محضة او جسمانية او مركبة من القسمين وبتقدير
كونها جسمانية فهى اجسام نورانية وان كانت كذلك فكيف يمكن ان تكون مع لطافة اجزائها بالغة
فى القوة الى الغاية القصوى فذاك مقام العلماء الراسخين فى العلوم الحكمية القرآنية والبرهانية
والمرتبة الثانية فى الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون
ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وان لذتهم بذكر الله وانسهم بعبادة الله وكما
ان حياة كل واحد منا بنفسه الذى هو عبارة عن استنشاق الهوى فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته
وطاعته والمرتبة الثالثة انها وسايط بين الله وبين البشر فكل طائفة منهم موكل على كل قسم من
اقسام هذا العالم كما قال تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا والذاريات ذروا فالحاملات
وقرا فالعاصفات عصفا والنازعات غرقا والناشطات نشطا والمرتبة الرابعة ان كتب
الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة
عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين فهذه المراتب لا بد منها فى حصول الايمان بالملائكة وكلما كان
الغوص فى هذه المراتب اشد كان ايمانه بالملائكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من اربعة
امور اولها ان يعلم ان هذه الكتب وحى من الله الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من
باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها ان يعلم ان الوحى بهذه الكتب
وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احداً من الشياطين من القاء شئ من ضلالتهم
فى اثناء الوحى الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشياطين القى قوله تلك الغرانيق العلى اهل
فى اثناء الوحى فقد قال قولا عظيما والمرتبة الثالثة ان القرآن لم يغير ولم يحرف وقول من قال ان ترتيب
القرآن على هذا الوجه شئ فعله عثمان رضى الله عنه فاسد فان من قال ذلك اخرج القرآن عن كونه حجة
والمرتبة الرابعة ان يعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه
واما الايمان بالرسل فلا بد فيه من امور اربعة الاولى ان يعلم كونهم معصومين عن الذنوب والمرتبة
الثانية من مراتب الايمان بالرسل ان يعلم ان النبى افضل ممن ليس بنبى وقول بعض الصوفية بخلاف
هذا باطل والمرتبة الثالثة انهم افضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية افضل
منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكر هذه المسئلة فى تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم المرتبة الرابعة ان يعلم ان بعضهم افضل من بعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله

وملائكته وكتبه ورسله قرأ حمزة والكسائي وكتابه على الواحد اراد القرآن او الجنس يقول العرب كثر اللبن وكثر الدرهم والدينار في ايدي الناس يريدون الالبان والدراهم والدنانير يدل قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق قيل الكتاب اكثر من الكتب لانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع والباقون وكتبه على الجمع قوله لا نفرق اي يقولون لا نفرق بين احد من رسله فنؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت النصارى واليهود واحد في معنى الجمع كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين قال الامام وعندي لا يجوز ان يكون احد ههنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهو لا ينافي كونهم مفرقين من بعض الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة قوله وقالوا سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره خلاف اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا حذف قوله من سمعنا وامره من اطعنا لدلالة الاية عليه من حيث انهم مدحوا به قيل حذف المفعول ههنا ظاهر او تقديرا ولي لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان ههنا قولا اخر غير قوله وامرا اخر سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى وليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد السماع باذن عقولنا اي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء الينا فهو حق واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا قوله واطعنا اخبارا انهم كما علموا ان التكليف حق عملوا به كما ينبغي ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير غفرانك منصوب باضمار فعله لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك وقيل اغفر غفرانك فيستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا فان قيل لما قبلوا التكليف وعملوا به فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة اجيب بانهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فقالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يطلبون الغفران فيما يخافون من تقصير فيما ياتون به وبان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره فالعبد في اي مقام كان من مقام العبودية وان

كان في الغاية اذا قوبل بجلال كبرياء الله صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار عنه وهذا هو السر في قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها ووجه نظم هذه الاية ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل واستكمال الاولى بالقوة النظرية والثاني بالعملية والقوة النظرية اشرف من القوة العملية ولهذا يكون مقدمة والقرآن مملوء من ذكرهما قال الله تعالى عن ابرهيم رب هب لي حكما وهو كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية قوله كل امن بالله الى قوله من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية بهذه الاعمال الفاضلة وقيل في وجه النظم ان للانسان ايام ثلثة امس والاطلاع عليه يعبر عنه بمعرفة المبدا واليوم والبحث عنه يسمى بالوسط والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلث فقوله امن الرسول الى قوله من رسله اشارة الى معرفة المبدا وقوله سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب الانسان مشتغلا بها ما دام في الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد قيل في غفرانك ان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيتك انما يظهر اثرها في محل معين فاثر القدرة انما يظهر في الموجود بعد العدم واثر العلم يظهر في الترتيب العجيب والتاليف الانيق على وجه الاحكام واثر الغفران يظهر في المذنبين فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يظهر اثره الا في حق العصاة من امتي قوله ربنا اشارة الى انك ربيتني حين لم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربيني عندما افنيت عمري في توحيدك قوله واليك المصير اشارة الى ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه كان اخلاصه في الطاعات اتم واجتنابه عن المعاصي اكمل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ٥ قوله لا يكلف الله يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين او عن المؤمنين دون الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجهين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ذكره على الاستيناف لكمال الانفصال فان الاولين اخبار عن انفسهم والاخر اخبار عن الله ويؤيد ذلك ما اردفه من قولهم ربنا لا تؤاخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقتهم في الايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف

نفسًا الا وسعها وجها لنظم على الاحتمال الاول انهم قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد ذلك غفرانك ربنا
طلبًا للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لان مع قوله سمعنا واطعنا
لا يصدر التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك التقصيرات لاجرم خفف عنهم ذلك
وقال لا يكلف الله نفسًا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم ولا عمدتم التقصير فعند ذلك
لو وقع منكم نوع التقصير على سبيل السهو فلا يكونوا خايفين عنه فان الله لا يكلف نفسًا الا وسعها
فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا وعلى الاحتمال الثاني انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم
قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا هو تعالى بحكم الرحمة
الالهية لا يطالبنا الا بما هو سهل هين فكذلك نحن بحكم العبودية يجب ان نسمع ونطيع وقيل هذه
الاية ناسخةٌ لقوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله والظاهر انها مسببة له
لا ناسخة يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه
ولا يحرج فيه اي لا يكلفها الا ما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدى الطاقة والجهد وهذا
اخبار عن رحمته كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر لانه كان في امكان الانسان وطاقته ان يصلي اكثر
من الخمس ويصوم اكثر من الشهر ويحج اكثر من حجة والاستثناء مفرغ والمستثنى منه المحذوف هو
المفعول الثاني لقوله لا يكلف الله ه‍ اعلم ان المعتزلة عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف
العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه فانه صريح في نفي تكليف ما لا يطاق فانه تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة
ولا قدرة للعبد عليه البتة فانه وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا فيكون تكليف العبد به
تكليفًا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المامور بالايمان لم يكن قادرًا
على الايمان فكان ذلك التكليف تكليفا بما لا يطاق والحق ان ما لا يطاق على قسمين احدهما الممتنع لذاته
والثاني الممكن لذاته الممتنع بغيره كالممكن لذاته التي لا مدخل لاختيار الانسان فيه او الذي
تعلق علم الله بعدم وقوعه واخبر الله بانه لا يقع ولا امتناع في التكليف بشيء من هذه الامور بناء على
اصلنا المقرر في اصول الدين فانه لا يسال عما يفعل ويحكم ما يريد واما الممتنع لذاته والاول من الممكن
لذاته لم يقع التكليف به وقوله تعالى لا يكلف الله نفسًا الا وسعها اراد به انه لا يكلف بالمحال لذاته
ولا بالممكن الذي لا مدخل لاختيارنا فيه ولا يلزم من نفي الوقوع نفي الجواز فهذه الاية لا تكون منافية
لمذهبنا وقيل اراد به حديث النفس فانه تعالى لما انزل وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله ضج المؤمنون منها ضجة وقالوا يا رسول الله نتوب من عمل الجوارح فكيف نتوب من الوسوسة
وكيف نمتنع من حديث النفس فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسًا الا وسعها اي طاقتها وكان حديث
النفس مما لا يطيقون وعن عائشة رضي الله عنها هم المؤمنون خاصة وسع الله عليهم امر دينهم

ولم يكلفهم

ولم يكلفهم الا ما هم مستطيعون فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقال فاتقوا الله ما استطعتم وسيل سفيان ابن عيينة عن قوله لا يكلف الله نفسًا الا وسعها
فقال الا يسرها لا عسرها ولم يكلفها طاقتها ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود منها وهذا قول حسن لان
الوسع ما دون الطاقة وقيل الا وسعها او يحل لها كقول القايل ما يسعك هذا الامر اي ما يحل لك قوله لها
ما كسبت اي ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شرها لا يواخذ بذنبها ولا يثاب بطاعتها
غيرها قال الواحدي الكسب والاكتساب بمعنى واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفى اباه بذاك الكسب
يكتسب ه‍ والقران ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب
كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا وقيل فرق بينهما فان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه
لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسبه الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب
اهله ولا يقال مكتسب اهله قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب
لان في الاكتساب اعتمالا فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله
اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دليل فيه على الاعتمال
احتج المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه
والجواب ان فعل العبد بقدرة الله تعالى ونسب العبد على الوجه الذي بين في اصول الدين وقالوا
لو كان تعالى خالق افعال العباد فما الفايدة في التكليف وما الوجه في ان يسلونه ان لا يثقلونه
عليهم والتفصل بالتخفيف على قولهم فانه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقه نصب ولا لغوب والجواب مذكور
في اصول الدين ولا يسال عما يفعل ويحكم ما يريد واحتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة فانه
تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا
صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي
ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح
اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط
لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة
دايمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما محالا والجواب مذكور في اصول الدين
اعلم ان الفقها تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقا والاستمرار لان اللام في قوله
لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتاكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرء احق بكسبه
من والده وولده وساير الناس اجمعين واستنبط من هذا مسايل كثيرة من الفقه منها ان المصونات

لا بملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت فالعارض الموجود اما الغصب
واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدبر ومنها اذا غصب ساحة فادرجها
في بنايه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها ان القطع لا يوجب سقوط
الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل
ان المسروق متى كان باقيا يجب رده على المالك ولا يكون مقتضيا زوال ملكه عنه واحتج منكر وجوب
الزكاة به والجواب ان الدليل الموجب للزكاة اخص والاخص مقدم على العام قوله ربنا لا تواخذنا قال
الحسن معناه قولوا ربنا على التعليم للدعا وقيل حكى عن المومنين دعاهم لان الداعي يشاهد نفسه في مقام
الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغنا والتعالي
والمقصود من جميع العبادات والطاعات التعظيم لامر الله والدعا خالصها العبادة قال صلى الله عليه
وسلم الدعا مخ العبادة فلهذا السبب ختم السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم الشريفة بالدعاء
والتضرع الى الله واعلم ان الله علم المومنين او حكى عنهم اربعة انواع من الدعا وذكر في مطلع الثلث الاول
ربنا ولم يذكر في مطلع الرابع ربنا النوع الاول ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا اي لا تعاقبنا قيل
انما خرج على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فكانه
اعان عليه من يعاقبه بذنبه وياخذه به فشاركه قال الامام وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تعالى
ياخذ بالذنوب بالعقوبة فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه
من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ
المواخذة قيل المراد من النسيان نفسه الذي هو ضد التذكير فان قيل النسيان مغفو وعنه فما
معنى الدعا بترك المواخذة لانه لا يجوز تكليف الغافل ولقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه اجيب بان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه
ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه نجاسة فاخر ازالته الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا
اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم يرها في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع
فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يحترز كان
ملوما واذا لم تكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان
اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما اما اذا واظب على القراة لكنه نسي القران
يكون ملوما اما اذا واظب على القراة لكنه نسي القران فههنا يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا
وروي انه عليه السلام كان اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي
لا يعد معذورا وذلك مما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فاذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعا

وقيل

وقيل هذا دعا على سبيل التقدير وذلك لان هاولا المومنين الذين ذكروا هذا الدعا متقون الله حق تقاته
فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراة ساحتهم
عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المواخذة فيه فهم بسبب مواخذة الا الخطا والنسيان
فلا يواخذنا به وقيل ان المقصود من الدعا اظهار التضرع الى الله لا طلب الفعل ولهذا فان الداعي كثيرا
ما يدعو بما يقطع بان الله يفعله سوا ادعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا على
رسلك ولا تخزنا يوم القيمة وقالت الملايكة في الدعا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه
الاية العلم بان النسيان لا يواخذ به لا يمنع من حسن طلبه في الدعا وقيل المراد بالنسيان الترك قال
الله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك
اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان نترك الفعل لتاويل فاسد والمراد بالخطا ان نفعل الفعل لتاويل فاسد
وقيل ذكر النسيان والخطا والمراد بهما التفريط والاغفال في طلب المسبب واريد السبب فان التفريط
والاغفال سبب النسيان والخطا قال الله تعالى وما انسانيه الا الشيطان فذكر النسيان واراد به سببه
الذي هو الوسوسة والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط
الذي منه النسيان قال الكلبي كانت بنو اسرايل اذا نسوا شيا مما امروا به واخطوا عجلت لهم العقوبة
فحرم عليهم شي من مطعم او مشرب على حسب ذلك الذنب فامر الله تعالى نبيه والمومنين ان يسالوه ترك مواخذتهم
به وقيل اخطانا من القصد والعمد يقال خطي فلان اذا تعمد يخطا خطا وخطا قال تعالى ان قتلهم كان خطا كبيرا
قال الشاعر عبادك يخطيون وانت رب يكفيك المنايا لا تموت وقيل من الخطا الذي
هو الجهل والسهو وهو الاصح لان ما كان عمدا من الذنب غير معفو عنه بل هو في مشية الله ما لم يكن كفرا
وقيل ان نسينا او اخطانا يعني ان جهلنا او تعمدنا وقيل ان نسينا شيا مما افترضت علينا او اخطينا
شيا مما حرمته علينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمع رجلا يقول اللهم اغفر لي خطاياي فقال ان الخطا
مغفور ولكن قل اللهم اغفر لي عمدي قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا النوع الثاني من الدعا الاصر العب
اي الحمل الذي ياصر حامله اي يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الانفس
وقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك وقيل الثقل والشد ثم سمي العهد اصرا لانه يثقل
قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف لان من عطفت عليه يصل الى قلبك
كل ما يصل اليه من المحاب قيل معناه لا تحمل علينا عهدا قيل معناه لا تحمل علينا عهدا او عقدا او ميثاقا لا نطيق
ذلك ولا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما حملته على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به
فاهلكتهم وعذبتهم يدل عليه قوله تعالى واخذتم على ذلك اصري اي عهدي وقيل لا تشق علينا ولا تشدد
علينا ولا تغلظ الامر علينا كما شددت على من كان قبلنا من اليهود وذلك ان الله تعالى فرض عليهم خمسين

صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها ومن اصاب منهم ذنبا
اصبح وذنبه مكتوب على بابه ونحوها من الاثقال والاغلال التي كانت عليهم يدل عليه قوله تعالى ويضع
عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم قيل دلت الدلايل العقلية والسمعية على انه تعالى اكرم الاكرمين
وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد
قالت المعتزلة من الجايز ان يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الفظاظة
والغلظة غالبة على طباعهم فما كانوا يصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت
الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك الغلظ اجاب الاصحاب بان
السؤال الذي في المقام الاول ينقل الى المقام الثاني فنقول ولماذا خص اليهود بغلظ الطبع وقسوة
القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولماذا خص هذه الامة
بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار تكليفهم السهل في حصول مصالحهم ومن تامل وانصف
علم ان هذه التعليلات عليلة وان جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال بل يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به هذا هو النوع الثالث من دعا المومنين الطاقة
اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة وهي توضع موضع المصدر وقيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات
النازلة بمن قبلنا طلبوا الاعفاء عن التكليفات الشاقة التي كلفها من قبلهم ثم عما نزل عليهم من العقوبات
على تفريطهم في المحافظة عليها وتمسك اصحابنا به في جواز التكليف بما لا يطاق لانه لو لم يكن جايزا
لما حسن طلبه بالدعاء من الله اجاب المعتزلة من وجوه الاول انه لا طاقة لنا به اي ما يشق
فعله مشقة غليظة وفي الحديث انه عليه السلام قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف
من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه والثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله فيكون
المراد منها العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان
قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى
والثالث هب انهم سالوا الله ان لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن لا يدل على جواز ان يفعل خلافه
لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل اجاب الاصحاب عن الاول بانه
مدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان لا تشدد عليهم
في التكليف لكان معناه ومعنى الاية المتقدمة وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين
من قبلنا واحدا فتكون هذه الاية تكرارا محضا الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة
فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جاء
هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ

على الحقيقة

على الحقيقة وعن الثاني ان التحميل مخصوص في عرف القران بالتكليف وليس يسلم ان هذا العرف لم يوجد
الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراوه على ظاهره اما التخصيص
بغير حجة فلا يجوز وعن الثالث ان فعل الشيء اذا كان ممتنعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء
والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما يقول في دعايه وتضرعه ربنا لا تجمع الضدين ولا تقلب القديم محدثا
والتحميل بما لا طاقة لنا به لان الاصر هو الشاق فيمكن حمله وما لا طاقة لنا به هو ان لا يكون مقدورا
فلا يمكن حمله فخص الاول بالجعل والثاني بالتحميل فان قيل لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل
علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه بما لا يطيق فعكس هذا الترتيب كان اولى اجيب بان للعبد
مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في مبدا المكاشفة وذلك بالتوجه الى الجناب المقدس
وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الثاني قال لا اطلب منك حمدا يليق بالايك ونعمايك ولا معرفة
تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة مقدمة
على الحقيقة قدم قوله ولا تحمل علينا اصرا على قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان الذكر وانما مرجع المومنين
او حكى عنهم هذه الادعية لان قبول الدعا عند الاجتماع اكمل لان للهمم تاثيرات فاذا تظاهرت النفوس
واجتمعت الارواح على شيء واحد كان حصوله اكمل قوله تعالى واعف عنا اي اسقط عنا العقاب واغفر لنا
اي استر علينا ذنوبنا وتجاوز عنا ولا تفضحنا وارحمنا بفضل الميزان
مع افلاسنا فانا نرجو رحمتك فكان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره علي
فان الخلاص من العذاب انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب
الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا قسمان ثواب
جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله
وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريايه وذلك بان يصير غايبا عما سوى الله مستغرقا بالكلية في نور
جلال الله فقوله وارحمنا طلب الثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب لان يصير العبد
مقبلا بكليته على الله وقوله انت مولانا اشارة الى انهم في غاية الخضوع ونهاية التذلل وانهم
معترفون بانه سبحانه وتعالى هو المولى لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها
وانهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه كالعبيد الذين لا ينتظم شملهم مهما تم الا باصلاح مولاهم
والانواع الثلاثة من الادعية الاول كان المطلوب فيها الترك فكانت مقرونة بلفظ ربنا والادعية
الثلاثة الاخيرة لم تقترن بلفظ ربنا اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى
فلم يحتج الى النداء لان النداء انما احتيج اليه عند البعد قوله فانصرنا على القوم الكافرين اي انت
سيدنا ونحن عبيدك او ناصرنا ومتولي امورنا فانصرنا على القوم الكافرين في محاربتنا وفي مناظرتنا

الحجة معهم وفي اعلا كلمة الايمان على كلمتهم السفلى نحو حق المولى ان ينصر عبيده او فان ذلك عادتك او فان
ذلك من امورنا التي عليك توليها ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله
القوى الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى متابعة الهوى والشيطان عن ابن عباس
رضي الله عنهما في قول الله عز وجل امن الرسول الى قوله واليك المصير قال غفرت لكم لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الى قوله لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا قال لا اواخذكم ربنا ولا تحمل علينا اصرا قال لا احمله
عليكم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال لا احملكم واعف عنا الى آخر السورة قال قد عفوت عنكم
وغفرت لكم ورحمتكم ونصرتكم على القوم الكافرين عن معاذ بن جبل انه كان اذا ختم البقرة قال امين وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا الايتين من اخر سورة البقرة كفتاه وعنه صلى الله عليه وسلم
اوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يوتهن نبي قبلي وعنه صلى الله عليه وسلم انزل الله ايتين
من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفي عام من قراهما بعد العشا الاخرة اجزاتاه عن قيام الليل

سورة ال عمران مدنية

وهي اربعة عشر الفا وخمسة وعشرون حرفا وثلثة الاف واربعمائة وثمانون كلمة ومايتا
اية قيل نزلت صدر هذه السورة الى اية المباهلة في النصارى وفد نجران وكانوا ستين راكبا
فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وفي الاربعة عشر ثلثة نفر اليهم يوول امرهم العاقب امير
القوم وصاحب مشورتهم الذي لا يصدرون الا عن رايه واسمه عبد المسيح والسيد ثمالهم
وصاحب رحلهم واسمه الايهم وابو حارثة بن علقمة اسقفهم وحبرهم وامامهم وصاحب مدارسهم
وكان قد شرف فيهم قد شرف فيهم ودرس كتبهم حتى حسن علمه في كتبهم فكانت ملوك الروم قد شرفوه
ومولوه وبنوا له الكنايس لعلمه واجتهاده فقدموا على رسول الله ودخلوا مسجده حين صلى العصر
عليهم ثياب الحبرة جبب واردية في جمال رجال الحرث بن كعب يقول من راهم من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم فصلوا الى المشرق فكلم السيد والعاقب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلما قالا قد اسلمنا قبلك قال كذبتما
يمنعكما من الاسلام دعاوكما لله ولدا وعبادتكما الصليب واكلكما الخنزير قالا فان لم يكن ولد الله فمن
ابوه وخاصموه جميعا في عيسى فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم الم تعلموا انه لا يكون ولد الا يشبه
اباه قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفنا قالوا بلى قال الستم تعلمون
ان ربنا قيوم كل شيء ويحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيا قالوا لا قال الستم تعلمون
ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم من ذلك عيسى في الرحم كيف شا

وربنا

وربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة ثم وضعته
كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم ويشرب ويحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا
كما زعمتم فانزل الله تعالى فيهم صدر سورة ال عمران الى بضع وثمانين اية فقال عز من قايل

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم الله لا اله
الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل
هدى للناس وانزل الفرقان ان الذين قوله الم قرا الجميع بفتح الميم والفتح حركة الهمزة القيت على الميم
حين اسقطت الهمزة للتخفيف لا للدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت
وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل عليها ونظيره قوله واحد اثنان بالقا حركة
الهمزة على الدال ولا يكون حركة الميم لالتقاء الساكنين لان التقاء الساكنين لا يبالى به في باب
الوقف نحو قولك ابرهيم وداود واسحق ولو كان التقاء الساكنين في الوقف يوجب التحريك لحرك
الميمان في الف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن اخر وهو حرف التعريف في زعم من يقول
ان اللام في الله حرف التعريف فان قيل لم لم يحركوا الميمين في الف لام ميم لالتقاء الساكنين في
ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن الا تحريك الميم لان
النطق بالساكن الثالث غير ممكن مع سكون الميم فحركوا الميم لالتقاء الساكنين اجيب بانا لا نسلم
ان الحركة لملاقاة الساكن لعدم امكان النطق بها والذي يدل على ان الحركة لملاقاة الساكن لعدم امكان
النطق بها والذي يدل على ان الحركة ليست لملاقاة الساكن انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون
الدال مع طرح الهمزة لالتقاء الساكنين فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم ومديق فلما حركوا الدال علم ان
حركتها هي حركة الهمزة الساقطة للتخفيف لا غير وليست لالتقاء الساكنين قيل فما وجه قراة عمرو بن عبيد
بالكسر اجيب بان هذه القراة على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما هي مقبولة قال ابن الحاجب
لا وجه لقراتها الا البنا لانها لما جردت عن التركيب فقد منها مقتضي الاعراب فاذا فقد منها مقتضى
الاعراب وجب البنا اذ لا متوسط واذا كان كذلك وجب الحكم بالبنا قال ابن الحاجب من جعل السكون
سكون وقف اجرى الوصل مجرى الوقف فتكون الميم باقية على نية السكون والهمزة باقية على نية
الثبات مبتدا بها وجاز ان يعطى ايضا احكام الوصل لفظا بدليل جواز قولهم ثلثة اربعة فانه نقل حركة الهمزة
الى الها واجرا الوصل مجرى الوقف قبل ذلك والا لم يعلب بالها هنا قالوا الذي حمله على هذا امران احدهما
استبعاد البنا على السكون مع سكون ما قبل الاخر لما يودي الى اجتماع الساكنين في غير الوقف والثاني مجيئها
مفتوحة الميم ولو كانت حركتها لالتقاء الساكنين لكانت مكسورة ثم قال وفي ذلك تعسف لان الاسما اذا جردت
عن التركيب وجب بناؤها فيكون السكون في هذه المواضع سكون بنا وايضا فيما ذكر حمل ما اجتمع عليه القرا

كفروا بايات الله لهم عذاب
شديد والله عزيز ذو انتقام صح

على الوجه الضعيف لان اجرا الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في اللغة اعلم ان صاحب الكشاف
يلزمه القول باجرا الوصل مجرى الوقف لما ذكر في الفواتح ان هذه الاسما معربة وان سكونها سكون وقف
لا بنا وحقق القول فيه وبين وجه ضعف القول بالبنا ومن ثم افتتح هذه السورة بقوله ميم حقها
ان يوقف عليها كما وقف على الف لام وان يبدا بما بعدها واتى بقراة عاصم مستشهدا لذلك وقد ثبت
ايضا ان الف لام ميم راس اية بلا اختلاف ثم انها ان جعلت اسم سورة فالوقف عليها لانها كلام تام
كما ذكر صاحب الكواشي وان جعلت على نمط التعديد لاسما الحروف اما قرعا للعصا او مقدمة لدلايل
الاعجاز فالواجب ايضا القطع والابتدا بما بعدها مفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه
فاذن القول بنقل الحركة هو المنقول اشعارا بابقا اثر الهمزة المؤذن بالابتدا والوقف ولا كذلك
القول بان الحركة لالتقاء الساكنين ومذهب سيبويه ان الميم فتحت لالتقا الساكنين واختاروا
الفتح لئلا يجتمع بين كسرة ويا قبلها كسرة واعلم ان الاقوال المذكورة في الم اول سورة البقرة
منصوصة في الم هذه السورة وذهب الجرجاني الى ان احسن الاقوال هنا ان يكون الم اشارة الى
حروف المعجم كانه يقول هذه الحروف كتابك او نحو هذا وقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك
الكتاب يدل على ما ترك ذكره مما هو خبر عن الحروف وذلك في نظمه مثل قوله تعالى افمن شرح الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله
عليه تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر ٥ فلا تدفنوني ان دفني محرم عليكم ولكن خامري
ام عامر ٥ تقديره ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر قال ابن عطية يحسن في هذا القول
ان يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى وفيما ذكر الجرجاني نظر لان مثله ليست
صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الاية محتمل ولكن الابرع في نظم الاية الم لا تضم ما بعدها
الى نفسها في المعنى وان يكون الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدا رادا على وفد نجران اذ هذه الصفات
لا يمكنهم ادعاوه لعيسى لانهم يقولون انه صلب وذلك موت في معتقدهم ومن البين انه ليس بقيوم
قال الامام ان مطلع هذه السورة له نظم عجيب لطيف وذلك لان اوليك النصارى الذين نازعوا
الرسول عليه السلام كانه قيل لهم اما ان تنازعوا في معرفة الاله او في النبوة فان كان الاول
فانهم يثبتون له ولدا فالحق معه بالدلايل العقلية فانه ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم
يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا ايضا باطل لان الطريق الذي
عرفتم ان الله تعالى انزل التورية والانجيل على موسى وعيسى عرف ان الله تعالى انزل القران على محمد
صلى الله عليه وسلم فان المعجزة هي الدالة على ان الله انزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى وهي
وهي حاصلة ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا

قوله

قوله الله مبتدا وما بعده خبر الحي القيوم فيمتنع ان يكون له ولد لان كل ما سواه محدث حصل
بتكوينه وتخليقه فامتنع كون شي منه ولدا كما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وقال
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون نزلت نجوما شيا بعد شي والتنزيل من بعد
اخرى الكتاب القران بالحق بالعدل والصدق مصدقا موافقا لما بين يديه لما قبله من الكتب في التوحيد
والنبوات وبعض الشرايع وقيل انه فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وقيل ما فيه من الوعد
والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقايد والاعمال ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل
وقيل بالحق معناه انه قول فصل وما هو بالهزل وقيل انه انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية
وشكر النعمة واظهار الخضوع ويجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وقيل انزله
بالحق لا بالمعاني المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما واعلم انه تعالى
دل بذلك على صحة القران لانه لو كان من عند غير الله لم يكن ملتبسا بالحق مصدقا لكتب الانبيا
ولما اخبروا به عن الله لانه امي لم يختلط باحد من العلما ولا تملك لاحد ولا قرا على احد شيا فان المفترى
اذا كان هكذا امتنع عادة ان يسلم عن الكذب فلما لم يكن كذلك ثبت انه من عند الله قال ابو مسلم انه
تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان
وبالشرايع التي هي صلاح اهل كل زمان فالقران مصدق لكل الكتب في ذلك وانزل التوراة والانجيل
جملة واحدة قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان اعجميان وتكلف اشتقاقهما
من الورى والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يصح بعد كونهما عربيين وقرا الحسن الانجيل بفتح
الهمزة وهو دليل على العجمة قال الامام هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع هذا فينقل كلام
الادبا اما لفظ التوراة فقال الفرا معناه الضيا والنور من قول العرب ورى الزند اذا قدح
وظهرت النار وواريته انا قال الله تعالى افرايتم النار التي تورون وقال تعالى فالموريات قدحا
فسمي توراة لانه نور وضيا يدل عليه قوله تعالى وضيا وذكرا للمتقين وقيل من التورية وهو كتمان
الشي والتعريض بغيره ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا ورى بغيره
وكان اكثر التورية معاريض وتلويحات من غير ايضاح وتصريح قال الكوفيون هي تفعلة مثل
توصية وتولية قلبت اليا الفا كما تفعله طي فتقول للجارية جاراة وللتوصية توصاة نقلت
حركة التاء الى ما قبله وقلب اليا الفا وقيل اصلها تورية على وزن تفعلة بفتح العين واللام قلبت
الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال البصريون اصلها وورية على وزن فوعلة مثل دوحلة
وحوقلة فحولت الواو الاولى تاء وجعلت اليا المفتوحة الفا فصارت توراة ثم كتبت بالياء على اصل
الكلمة والانجيل افعيل من النجل وهو الخروج ومنه سمي الولد نجلا لخروجه سمي بذلك لان الله عز وجل

اخرج به دارسًا من الحق عافيًا ويقال من البخل الذى هو سعة العين يقال طعنة نجلاء اى واسعة سمى به
لانه اصل اخرجه لهم ووسعه عليهم قوله من قبل اى من قبل القران حذف المضاف اليه وبنى على الضم كقوله
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد هدى للناس اى هادٍ للناس اى لقوم موسى وعيسى ولم يثنه لانه مصدر
وهو فى محل النصب على الحال وصح قال نحن متعبدون بشرايع من قبلنا فسر على العموم فوصف القران
بالحق ووصف التوراة والانجيل بانه هدى والوصفان متقاربان **لطيفة** وصف القران
فى اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين ولم يصفه هاهنا لان المتقين هم المنتفعون به فصار من هذا
الوجه هدى لهم لا لغيرهم اما هاهنا فالمناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقران
فلا جرم لم يقل هاهنا فى القران انه هدى بل قال انه حق فى نفسه سوآء قبلوه او لم يقبلوه واما التوراة
والانجيل فهم يعتقدون صحتهما ويدعون بانا انما نعول فى ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله لاجل هذا
التاويل بانه هدى وقيل ان الله تعالى وصف الكتب الثلثة القران والتوراة والانجيل بانها هدى للناس
فهذا الوصف عايد الى كل ما تقدم غير مختص بالتوراة والانجيل قوله وانزل الفرقان اى جنس الكتب السماوية
لانها فرقان يفرق بين الحق والباطل او الكتب الثلثة التى ذكرها كانه قال بعد ذكر الكتب الثلثة وانزل
ما يفرق به بين الحق والباطل من كتبه او من هذه الكتب او اراد الكتاب الرابع وهو الزبور كما قال
واتينا داود زبورا او كرر ذكر القران بما هو نعت له ومدح من كونه فارقًا بين الحق والباطل بعد ما
ذكره باسم الجنس تعظيمًا لشانه واظهارًا لفضله قال الامام والمختار عندى ان المراد من الفرقان
المعجزات التى قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم اتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب
انزلت عليهم من عند الله فافتقروا فى اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم
وبين دعوى الكاذبين فلما اظهر الله على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى
الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجز هو الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانه
انزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذى
يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين ساير الكتب المختلقة والظاهر انه اراد بالفرقان القران
باعتبار انه معجز فان الاهم فى هذا المقام ذكر ما يفيد افحام الخصم ما يدل على ان القران نزله الله
بالحق فانه لما قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه استبعد الخصوم تنزيل الكتاب
الموصوف عليه فذكر قوله وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس رفعًا للاستبعاد فانهم
معترفون بانه انزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فكانه قال لا استبعاد فى انه نزل عليك الكتاب
بالحق مصدقا لما بين يديه فانه انزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فكما لا يستبعد ذلك لا تستبعد
هذا ولكن كانوا فى ريب مما نزل عليه ورفع الاستبعاد لا يلزم رفع الريب فاقام الحجة على دعواه وهى

انه نزل

انه نزل عليه الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه لرفع الريب بقوله وانزل الفرقان الذى هو المعجز
الفارق بين الحق والباطل ولما كان اعتبار كونه منزلا غير اعتبار كونه معجزًا فان الاول لكونه دعوى
والثانى لكونه حجة فانهما متغايران بالذات حسن العطف والذى يشهد لهذا قوله تعالى وان كنتم
فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما حمل الفرقان على المعجزات التى قرنها الله تعالى
بانزال هذه الكتب فغير مناسب للمقام لان الخصوم غير منكرين لانزال هذه الكتب حتى يحتاج فى اثباته
الى دليل ولما قرر بابلغ عبارة واوجز اشارة جميع ما يتعلق بمعرفة التوحيد ومما يتعلق بمعرفة التوحيد
وما يتعلق بمعرفة النبوة عمومًا ومعرفة نبينا صلى الله عليه وسلم خصوصًا اتبع ذلك بالوعيد زجرًا
للجاحدين والمعرضين عن هذه البينات القاطعة والآيات الساطعة فقال ان الذين كفروا بايات الله
لهم عذاب شديد ووروده بسبب النصارى لا يمنع العموم فهو يتناول كل من كفر بايات الله والله
عزيز غالب قوى منيع ذو انتقام عقوبة شديدة لا يقدر على مثله منتقم **قوله تعالى**
ان الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لا اله الا هو
العزيز الحكيم قال الامام لما ذكر انه قيوم وهو القايم باصلاح مصالح الخلق ولا يتم ذلك الا بمجموع امرين
احدهما كونه عالمًا بحاجاتهم على جميع الوجوه وثانيهما ان يكون بحيث يقدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان
عالمًا بكل شىء والثانى لا يتم الا اذا كان قادرًا على جميع الممكنات بقوله ان الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا
فى السماء اشارة الى انه عالم بكل شىء مكون عالم بمقدار الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله شان عن شان
وقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه قادرًا على كل الممكنات مكونه قادرًا على تحصيل
جميع مصالح الخلق ومنافعهم ثم قال وفيه لطيفة اخرى وهى قوله ان الله لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء
لا يجوز اثباته بالسمع لان معرفة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالمًا بكل شىء بل بالدليل العقلى وهو ان يقال
ان افعاله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالمًا فذكر الدليل العقلى الدال عليه
وهو انه هو الذى صور فى الارحام هذه البنية العجيبة والهيئة الغريبة وركب الاعضاء المختلفة
فى الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات
وبعضها غضاريف ثم انه ضم بعضها الى بعض على احسن التركيب واكمل التاليف وذلك يدل على كمال قدرته
حيث قدر ان يخلق من النطفة هذه الاعضاء المختلفة فى الشكل واللون والطبع وعلى كمال علمه من حيث
ان الفعل المحكم المتقن على هذا الوجه لا يصدر الا عن العالم وكان قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف
يشاء دالا على كونه قادرًا على كل الممكنات ودالا على انه لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء واذا ثبت
انه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المخلوقات فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره الله
تعالى اولا من انه هو الحى القيوم ومن تامل فى هذه اللطايف علم انه لا يمكن ان يكون كلامًا ابلغ واحسن

من كلام الله ويحتمل ان نزل هذه الايات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى وعولوا
في ذلك على امرين احدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان
يخبر عن الغيب وكان يقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذاك انك صنعت في دارك كذا فهذا يتعلق
بالعلم واما ما يتعلق بالقدرة فان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير
ثم ينفخ فيه فيكون طيرا فهذا يتعلق بالقدرة ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في الالهية عيسى
وفي التثليث بقوله الاله يجب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا ولا قيوما لزم القطع بانه ما كان الها
اتبعه بهذه الاية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن الامرين اما الاول المتعلق بالعلم فانه لا يلزم من العلم
ببعض المغيبات ان يكون الها لكون عدم احاطته بجميع المغيبات يدل على انه ليس باله قطعا فان الاله
هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اي يكون عالما بجميع المعلومات وعيسى ما كان عالما بجميع
المغيبات فوجب القطع بان عيسى ما كان الها واما الثاني المتعلق بالقدرة فانه لا يلزم من صدور هذه
الافعال مثل ابراء الاكمه والابرص واحيا بعض الموتى والخلق من الطين والنفخ فيه وصيرورته طيرا كل
ذلك باذن الله ان يكون الها لان الاله هو الذي يكون قادرا على تصوير الناس في الارحام من نطفة كيف
يشاء وعيسى لم يكن قادرا على التصوير في الارحام فلا يكون الها فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا
في السماء اشارة الى الجواب عن الشبه المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء
اشارة الى الجواب عن الشبهة المتعلقة بالقدرة ثم انه تعالى لما اجاب عن شبهة النصارى اعاد كلمة
التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة
والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما مر من ان علم عيسى ببعض الغيوب وقدرته على الافعال المذكورة
لا يكفي في كونه الها فان الاله يجب ان يكون كامل القدرة وهو العزيز كامل العلم وهو الحكيم فان قيل قوله
لا يخفى عليه شيء عند اطلاقه يكون دالا على انه عالم بكل شيء وهو ابلغ في الغرض من التقييد بقوله في الارض
ولا في الذي لا يفيد انه عالم بكل شيء فما الفايدة في التقييد اجيب بان الغرض افهام العباد كمال علمه
تعالى وفهم هذا المعنى عند التقييد بقوله في الارض ولا في السماء اقوى لان الحس يشاهد عظمة
السموات والارض فيعين العقل على معرفة الله تعالى لان الحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم
اتم والادراك اكمل ولهذا اذا اريد ايضاح المعاني الدقيقة ذكر ما في المحسوسات فان المثال الحسي
يعين على الفهم والتصوير جعل الشيء على صورة وهي هيئة حاصلة للشيء عند ايقاع التاليف عند بعض
اجزايه واصله من صار يصور اذا امال فهي صورة لانها مايلة الى شكل ابويه واما الارحام فهي جمع
رحم واصلها من الرحمة وذلك بان الاشتمال في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو
رحما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب

واخر

واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب
اعلم انه تعالى اراد ان يبين انه قيوم وقايم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية واشرفها تعديل
المزاج وتسوية البنية على احسن الصور واكمل الاشكال واليه اشار بقوله هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء وروحانية واشرفها العلم الذي يصير به الروح مراة مجلوة حاذيها شطر الحق فيتجلى فيها صورة
الموجودات واليه اشار بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب وقيل ان من شبه النصارى تمسكهم بما جاء
في القران من قوله تعالى في صفة عيسى انه روح الله وكلمته فان وفد نجران خاصموا النبي صلى الله عليه
وسلم في عيسى عليه السلام وقالوا الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال صلى الله عليه وسلم بلى قالوا
فحسبنا فانزل الله هذه الاية المحكم ماخوذ من قول العرب حكمت اي منعت ورددت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم
وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي حكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد
وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبنا محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع
مما لا ينبغي والتشابه ان يكون الشيء مشاركا لغيره في الصفة بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى
حكاية عن بني اسراييل ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها وقال تعالى تشابهت
قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال
صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات واعلم ان في القران ما يدل على انه
بكليته محكم وفيه ما يدل على انه بكليته متشابه وفيه ما يدل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما
ما يدل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته فذكر في هذه الاية ان جميعه محكم والمراد
من المحكم بهذا المعنى انه محكم بالنظم العجيب والمعنى البديع اي كلام حق فصيح الالفاظ صحيح المعاني افضل
من كل كلام في فصاحة الالفاظ وقوة المعنى فبهذا المعنى وصف جميعه بانه محكم واما ما يدل على انه بكليته متشابه
فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الفصاحة والبلاغة ويصدق بعضه
بعضا لا اختلاف فيه ولا تناقض واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الاخر والمحكم والمتشابه بهذا المعنى وصفان للقران بكليته لا يفترقان
بكليته لا يفترقان فيه واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الاية فنقول اللفظ الذي
جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى او لا يكون فان كان لا يحتمل سمي ذلك اللفظ نصا وان
كان الاول فلا يخلو اما ان يترجح احد الاحتمالين على الاخر او لا فان كان الاول سمي ذلك اللفظ بالنسبة
الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح ماولا وان كان الثاني كان اللفظ بالنسبة اليهما مشتركا وبالنسبة
الى كل واحد منهما على التعيين مجملا والنص والظاهر يشتركان في الرجحان والنص راجح مانع من احتمال الغير

والظاهر غير مانع من احتمال الغير فالقدر المشترك يسمى محكما والمجمل غير مرجوح والمأول مع عدم رجحانه
مرجوح والقدر المشترك بينهما يسمى متشابها وقيل اللفظ الذي يكون معناه ظاهر المراد للسامع مقرونا
بقصد المتكلم غير محتمل للتخصيص والتأويل والنسخ يسمى محكما واللفظ الذي لم يظهر المراد منه بالصيغة
ولم يمكن ادراك المراد منه بالتأمل ولا يرجى بيانه فيه يسمى متشابها والمحكم على التفسير الاول لا ينافي النسخ
وعلى الثاني ينافيه والمتشابه على التفسير الاول اعم من ان يكون ادراك المراد به ممكنا بالتأمل ويرجى
بيانه اولا وعلى الثاني لا يمكن ادراك المراد منه بالتأمل ولا يرجى بيانه فيه والمتشابه على الاول هو
القدر المشترك بين المجمل والمأول لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا واللفظ اذا كان بالنسبة الى
المفهومين على التسوية يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر وانما المشكل اذا كان اللفظ
بحسب اصل الوضع راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الاخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا كقوله تعالى
واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فان الظاهر انهم يؤمرون بان يفسقوا ومرجوحه انهم
يؤمرون بشيء ففسقوا فيما امروا به ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم من قولهم
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان
ما يكون ضدا للعلم ومرجوحه الترك والاية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى
قال الامام هذا موضع عظيم فان كل احد من اصحاب المذاهب يدعي ان الايات الموافقة لمذهبه محكمة
وان الايات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي مذهبه ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد ههنا من
قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين بالنسبة الى احدهما راجحا والى الاخر
مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهو المحكم وان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهو
المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وهو اما لفظي او عقلي
والاول لا يمكن اعتباره في المسايل الاصولية سواء كانا متساويين او احدهما راجحا والاخر مرجوحا
اما الاول فظاهر لامتناع الترجيح بلا مرجح واما الثاني فلان الدليل اللفظي لا يكون قاطعا لانه موقوف
على نقل اللغات ووجوه النحو والصرف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص
وعدم الاضمار وعدم المعارض العقلي والنقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا
فلا يكون شيء من الدلايل اللفظية قطعيا فصرف اللفظ عن ظاهره الى المعنى المرجوح بدليل لفظي وان كان راجحا
ظني فلا يعول عليه في المسايل الفقهية والثاني وهو ان يكون الدليل المنفصل عقليا يمكن اعتباره فاذا تعذر
حمل اللفظ على ظاهره بان يكون معناه الراجح محالا عقلا جاز صرفه عن معناه الراجح بدليل عقلي قاطع ثم اذا عرف
المكلف انه ليس مراد الله بهذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي

هو المراد

هو المراد ما اذا لان طريق ذلك ترجيح مجاز على مجاز وترجيح تاويل على تاويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدليل
اللفظي والدليل اللفظي في ترجيح مرجوح على مرجوح اخر في غاية الضعف فلا يفيد الا الظن الضعيف
والتعويل على مثل هذا في المسايل القطعية الاصولية محال فلهذا اختار الايمة المحققون من السلف
والخلف بعد اقامة الدليل العقلي القاطع على ان حمل اللفظ على ظاهره محال ترك الخوض في تعيين
التاويل فهذا منتهى ما وصل اليه الذهن السليم والنظر المستقيم اليه على ظاهره في هذا الباب ولنذكر
اقوال الناس في المحكم والمتشابه عن ابن عباس رضي الله عنهما المحكمات هي الثلاث الايات في سورة الانعام
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي حروف
التهجي في اوايل السور فانهم اولوها على حساب الجمل وطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء الامة فاختلط الامر
عليهم واشتبه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وقيل هو
الذي يكون دلايله واضحة لائحة مثل ما اخبر الله من انشاء الخلق في قوله فخلقنا النطفة علقة وجعلنا
من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج
في معرفته الى التدبر والتامل نحو الحكم بان الله يبعثهم بعد ان صاروا ترابا وقيل المحكم ما امكن تحصيل
العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي والمتشابه ما لا سبيل الى معرفته فذلك هو المتشابه
وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب ولنرجع الى تفسير الاية ايات محكمات متقنات
بينات مفصلات احكمت عباراتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه هن ام الكتاب اي
اصله الذي يعمل عليه في الاحكام ومجمع الحلال والحرام ومفزع لاهل الاسلام واراد بالكتاب الجنس
اي هي ام التوراة والانجيل والقران وقيل ام الكتاب يحمل المتشابهات عليها ويرد اليها مثاله
لا تدركه الابصار والى ربها ناظرة لا يامر بالفحشاء امرنا مترفيها والعرب تسمي كل شيء فاصل جامع
اما كما قيل لوح المحفوظ ام الكتاب وللفاتحة ام القران ولمكة ام القرى وللدماغ ام الراس وللوالدة
ام وللرجل الذي يقوم بامر العيال ام وللبقرة والناقة والشاة التي يعيش بها اهل الدار ام وانما قال هن
ام الكتاب ولم يقل هن امهات الكتاب لان الايات كلها في تكاملها واجتماعها كالاية الواحدة وكلام الله
واحد وقيل معناه كل اية منهن ام الكتاب كما قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية اي كل واحد منهما اية
واخر جمع اخرى ولم ينصرف للوصف والعدل قيل هو معدول من الاخر وقيل من اخر من قال صاحب الكشاف
فان قلت فهلا كان القران كله محكما قلت لو كان كله محكما لتعلق الناس به لسهولة ماخذه ولاعرضوا
عما يحتاجون فيه الى الفحص والتامل من النظر والاستدلال ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي
لا يتوصل الى معرفة الله وتوحيده الا به ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل
فيه ولما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوايد الجلية والعلوم

الجنة ونيل الدرجات عند الله ولان المؤمن المعتقد انه لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف
اذا راى فيه ما يتناقض في ظاهره واهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع
نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمانينة الى معتقده وقوة
في ايقانه قال الامام ان من الملحدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات فقال انكم
تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به
صاحب كل مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا والقدري يقول هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض
الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وفي موضع اخر وقالوا
قلوبنا غلف ومنكر الرؤية متمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة متمسك بقوله يخافون
ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي متمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم يسمي كل
واحد الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما آل في ترجيح
بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب
الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام القيمة هكذا اليس انه جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه
الشبهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلما ذكروا في فوايد المتشابهات وجوها الاول
انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب
مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطلقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه
مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب ساير المذاهب عن قبوله وعن النظر
فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل
العقل وحينيذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويتصل الى ضيا الاستدلال والتنبيه اما لما كان
مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فيطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يؤيد مذهبه ويؤيد
مقالته فينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه صاحب كل مذهب واذا
بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات وبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويتصل
الى الحق الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى العلم بطريق التاويلات
وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو والمعاني
والبيان واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم
الكثيرة فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوايد الكثيرة الرابع السبب الاقوى في هذا الباب

ان القرآن

ان القرآن مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبايع العوام تنفر في اكثر الامر عن درك الحقايق
فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا بمشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي
فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون
ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات
والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في اخر الامر هو من المحكمات قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ لما بين ان
الكتاب اي القرآن منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات بين ان اهل الزيغ يتبعون
ما تشابه منه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اي مال ميلا قيل هم اهل البدع فيتبعون ما تشابه
منه فيتعلقون بالمتشابه الذي يحتمل ما يذهب اليه المبتدع مما لا يطابق المحكم ويحتمل ما يطابقه من قول
اهل الحق ابتغاء الفتنة طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وابتغاء تاويله وطلب ان يأولوه
التاويل الذي يشتهونه قال الراغب التاويل من الاول اي الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي
يرجع اليه وذلك هو رد الشيء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا ففي العلم نحو وما يعلم تاويله الا
الله وفي الفعل كقول الشاعر وللنوى قبل يوم البين تاويل وقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله
يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي هو الغاية المقصودة منه وقيل هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اهو كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى
هذه الاية ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم وقيل هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء الامة واستخراجه
من الحروف المقطعة في اوايل السور وقيل هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في اخر الاية
وما يعلم تاويله الا الله وما ذاك الا وقت القيمة فانه تعالى اخفاه عن الخلق حتى عن الانبيا والملايكة
وقيل يعم جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم
اللفظ ويدخل فيه كل ما ليس من منتهاه ومن جملة ما وعد الله الرسول من النصر وما اوعد الكفار من
النقمة فيقولون ايتنا بعذاب الله ومتى يأتينا الساعة ولوما تاتينا بالملايكة ويدخل في هذا الباب
استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا
بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما
مركبا وكل مركب ممكن ومحدث فيمتنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
متشابها من تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة
على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول
الداعي وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله ثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل
عند تلك الداعية واجبا وعند عدمها ممتنعا فبطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله

وقدره ومشيته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر واثه كمرب اسدلالا بالمتشابهات
لاجل ان في قلوبهم زيغا عن الحق وطلبا لنصر الباطل واعلم انك لا ترى طايفة في الدنيا الا وتسمى الايات
المطابقة لمذهب خصمه متشابهة قال الجبائي المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف
ما لا يطاق الى الله هم المتمسكون بالمتشابهات وقال ابو مسلم الزايغ الطالب للفتنة هو من يتعلق
بايات الضلالة ولا يتاول على المحكم منه بقوله فاضلهم السامري واضل فرعون قومه وما يضل به
الا الفاسقين وهو ايضا وتاولوا قوله تعالى زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم
العمه ونقضوا بذلك ما في القران كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وما كنا مهلكي
القرى الا واهلها ظالمون وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فانما يهتدي لنفسه وقال
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم قال الامام هذا ما قاله ابو مسلم وليت شعري لم حكم
على الايات الموافقة لمذهبه بانها محكمات وعلى الايات المخالفة لذلك بانها متشابهات ولم اوجب في تلك
الايات المطابقة لمذهبه اجراها على الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلايل العقلية
فاذا دل الدليل العقلي على بطلان مذهب كانت الايات الموافقة لذلك المذهب تكون متشابهة واعلم
ان الايات التي تاكد ظاهرها بالدليل القطعية هي المحكمات والايات التي خالف ظاهرها الدلايل
القطعية التي يحكم فيها بان مراد الله غير ظاهرها والايات التي لم توجد دليل قطعي على ثبوتها وانتفايها
يتوقف فيها وهي المتشابهات على معنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الاخر الا ان الظن
الراجح حاصل في اجرايها على ظواهرها ان كانت من الايات الدالة على الاحكام الفرعية والا فيتوقف فيها
ولما بين الله تعالى ان الزايغين يتبعون ما تشابه منه بين ان لهم فيه غرضين احدهما ابتغاء الفتنة
وثانيهما ابتغاء تاويله والفتنة الاستهتار بالشي والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب كذا اي
قد غلا في طلبه وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها منها انهم متى اوقعوا تلك
المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين فيفضي الى التقاتل والهرج والمرج فهذا هو
الفتنة ومنها ان المتمسك بذلك المتشابه تقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل
عاشقا فيه لا ينقلع منه اصلا ومنها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة
ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه والمراد من ابتغاء التاويل طلب ما لا دليل عليه
في كتاب الله ولا بيان مثل ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل عاص ومطيع كم
يكون وان يحملوه على غير الحق ثم بين الله تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة هولاء الزايغين فقال
وما يعلم تاويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع قال صاحب الكشاف وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم اي لا يهتدي الى تاويله الحق الذي يجب ان يحمل عليه الا الله وعباده

الذين

الذين رسخوا في العلم اي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع ومنهم من يقف على قوله الا الله ويبتدي
والراسخون في العلم يقولون امنا ويفسرون المتشابه بما استاثر الله بعلمه وبمعرفة الحكمة من اياته كعدة
الزبانية ونحوه والاول هو الوجه ويقولون كلام مستانف موضح لحال الراسخين بمعنى هولاء العالمون
بالتاويل يقولون امنا بالمتشابه كل من عند ربنا اي كل واحد من المحكم والمتشابه من عنده او بالكتاب كل من
متشابهه ومحكمه من عند الله الحكيم الذي لا يتناقض كلامه ولا يختلف كتابه وما يذكر الا اولوا الالباب
مدح للراسخين بالقاء الذهن وحسن التامل ويجوز ان يكون قوله يقولون حالا من الراسخين قال صاحب
الانتصاف لا يجوز اطلاق الاهتداء على الله لما فيه من ايهام سبق جهل وضلال تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان
اهتدى مطاوع هدى ويسمى من تجدد اسلامه مهتديا وانعقد الاجماع على امتناع اطلاق الالفاظ
الموهمة عليه فاذا انكر على القاضي ابي بكر الباقلاني حده مطلق العلم بكونه معرفة ودخول علم الله فيه فهذا
اولى ان ينكر واظنه منها فنسب الاهتداء الى الراسخين في العلم وغفل عن شمول ذلك الحق تعالى وعلى قوله ايضا
وبمعرفة الحكمة من اياته يرد هذا الاعتراض قال الامام فمنهم من قال تم الكلام هاهنا ثم الواو في قوله والراسخون
في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعايشة والحسن ومالك بن انس
والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله
والراسخون في العلم وهذا القول مروي عن ابن عباس ايضا ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي
يدل على صحة القول الاول ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر
غير مراد علمنا ان مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض
لا يكون الا بالمرجحات اللغوية والمرجحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسالة
قطعية يقينية كان القول فيها بالدلايل الظنية باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى ودل
الدليل على انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعلمنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الاية ما اشعر به
ظاهرها الا ان في مجازات هذا اللفظ كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالتراجيح
اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جايز بالاجماع وهذه حجة قاطعة
في المسالة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحة الثاني ما قبل هذه الاية
يدل على ان طلب تاويل المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله ولو كان طلب تاويل المتشابه جايزا لما ذم الله ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون
المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسالونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند
ربي وطلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصر كما قالوا لو ما تاتينا بالملايكة
اجيب بانه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذا التقسيم

من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي هو غير راجح هو المتشابه ثم انه تعالى
ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر
وانه لا يجوز الثالث ان الله تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما
الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل
لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به وانما
الراسخون في العلم الذين علموا بالدلايل القطعية ان الله تعالى يعلم المعلومات التي لا نهاية لها وعلموا
انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا اية ودلت الدلايل القطعية على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها
مرادا لله علموا ان مراد الله منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك
المعنى اي شي كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم ترك الظاهر
ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القران الرابع لو كان قوله والراسخين معطوفا
على قوله الا الله لصار قوله يقولون امنا به ابتدا وانه بعيد عن الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم
يقولون امنا به او ويقولون امنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون حال من الراسخين
والثاني ان قوله يقولون كلام مبتدا والتقدير هولاء العالمون بالتاويل يقولون امنا به اجيب عن الاول
بان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وهاهنا تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون
حالا من الراسخين لا من الله فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر
ومذهبنا لا يحتاج فكان هذا القول اولى وعن الثاني بانه مدفوع بان تفسير كلام الله بما لا يحتاج معه
الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار الخامس قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم امنوا
بما عرفوا على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتاويله ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يكن لهذا الكلام
فايدة السادس نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القران على سبعة اوجه فوجه حلال وحرام
لا يسع احدا جهالتهما ووجه عربي تعرفها العرب ووجه تاويل يعلمها العلما ووجه تاويل لا يعلمه الا الله فمن انتحل
فيه علما فقد كذب وسيل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستوا معلوم والكيفية
مجهولة والسوال عنه بدعة وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية
هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فقال صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الذين
يسالون عما تشابه منه ويجادلون فيه فهم الذين عنى الله سبحانه فاحذروهم ولا تجالسوهم والراسخون
الرسوخ لغة الثبوت في الشي يقال رسخ الايمان في قلب فلان فهو يرسخ رسخا ورسوخا وكذلك في كل شي قال
الامام الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلايل اليقينية القاطعة وعرف ان القران

كلام الله

كلام الله بالدلايل اليقينية فاذا راى متشابها ودل الدليل القاطع على ان ظاهره ليس مرادا لله
علم حينئذ قطعا ان مراد الله شي اخر دون ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ثم حكى عنهم ايضا
انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا ولما كان الايمان
بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد قال كل من عند ربنا ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب
وهذا ثنا من الله على الذين قالوا امنا ومعناه وما يتعظ بالقران الا ذووا العقول الكاملة الخالصة
عن نزغات الشيطان الصافية عن التوهمات الباطلة والظنون الفاسدة وهذا الوصف دال
على انهم يستعملون عقولهم في فهم القران فيعلمون ما الذي يطابق ظاهره دلايل العقول فيكون
محكما وما الذي يخالف ظاهره دلايل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه
التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وان يكون له معنى صحيح عند الله وهذه الاية دالة
على علو شان المتكلمين الذين يبحثون عن الدلايل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله وصفاته
وافعاله ولا يفسرون القران الا بما يطابق دلايل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان كل ما كان الشي
اشرف كان ضده اخس فلما كان مفسر القران موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى
عظم الله ثناءه عليه فكذلك من تكلم في القران من غير ان يكون متبحرا في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو
والمعاني والبيان كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوا
مقعده من النار وقيل هذه المسالة اذا تاملت قرب الخلاف فيها من الاتفاق وذلك ان الله تعالى قسم
الكتاب قسمين محكما ومتشابها فالمحكم هو المتضح المعنى لكل من يفهم كلام العرب لا يحتاج فيه الى نظر ولا
يتعلق به شي يلتبس ويستوي في علمه الراسخ وغيره والمتشابه يتنوع منه ما لا يعلم البتة كامر الروح
وامر الساعة ومنه ما يحمل على وجوه في اللغة فيتناول ويعلم تاويله المستقيم ويزال فيما عسى ان يتعلق به
من تاويل غير مستقيم كقوله في عيسى وروح منه الى غير ذلك ولا يسمى احد راسخا الا بان يعلم من هذا
النوع كثيرا بحسب ما قدر له والا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس يسمى راسخا وقوله تعالى وما يعلم تاويله
الضمير عايد على جميع متشابه القران وهو نوعان كما ذكرنا فقوله الا الله مقتضى بديهة العقل انه
يعلمه على الكمال فان جعلنا قوله والراسخون عطفا على اسم الله فالمعنى ادخالهم في علم التاويل لا على
الكمال بل علمهم انما هو في النوع الثاني من المتشابه وبديهة العقل تقضي بهذا والكلام مستقيم على فصاحة
العرب كما تقول ما قام لنصرتي الا فلان وفلان واحدهما قد نصرك بان حارب معك والاخر انما اعانك
بكلام فقط فالمعنى وما يعلم تاويل المتشابه الا الله والراسخون كل بقدره وما يصلح له والراسخون
يقولون امنا بجميعه واذا تحصل لهم في الذي لا يعلم ولا يتصور عليه تمييزه من غيره فذلك قدر من
العلم بتاويله وان جعلنا قوله والراسخون رفعا بالابتدا مقطوعا مما قبله فتسميتهم راسخين يقتضي

بانهم لا يعلمون اكثر من المحكم الذي يستوي في علمه من يفهم كلام العرب وفي اي شي هو رسوخهم اذا لم يعلموا الا ما يعلم الجميع وما الرسوخ الا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الاحكام ومواقع المواعظ وذلك كله بعد بحثه معلوم فالمعنى وما يعلم تاويله على الاستيفا الا الله والقوم الذين يعلمون منه ما يمكن ان يعلم يقولون في جميعه امنا به كل من عند ربنا وهذا القدر هو الذي تعاطى ابن عباس رضي الله عنهما وهو ترجمان القران ولا يتاول عليه انه يتعاطى علم وقت الساعة وامر الروح وما شاكله فاعراب الراسخون يحتمل الوجهين وكذلك قال ابن عباس بهما والمعنى فيهما متقارب بهذا النظر الذي ذكرنا ما من يقول ان المتشابه انما هو ما لا سبيل لاحد الى علمه يستقيم على قوله اخراج الراسخين من علم تاويله لكن تخصيصه المتشابهات بهذا النوع غير صحيح بل الصحيح في ذلك قول من قال المحكم ما لا يحتمل الا تاويلا واحدا والمتشابه ما احتمل من التاويل اوجها وهذا هو متبع اهل الزيغ وعلى هذا يترتب النظر الذي ذكروه من قال من العلما الحذاق بان الراسخين لا يعلمون تاويل المتشابه فانما ارادوا هذا النوع وخافوا ان يظن احد ان الله وصف الراسخين بعلم التاويل على الكلام قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب اي يقولون ربنا لا تزغ كما حكي عن الراسخين في العلم انهم يقولون امنا به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لا تزغ وحذف يقولون لدلالة الاول عليه قال الامام في هذه الاية اختلف كلام اهل السنة فظاهر ذلك ان القلب صالح لا يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والاكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القران وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت وغيره من الالفاظ الواردة في القران وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان وكما ان الشي يكون بين اصبعي الانسان ينقلب كما يقلبه الانسان بواسطة تينك الاصبعين فكذلك القلب بين تينك الداعيتين ينقلب كما يقلبه الحق تينك الداعيتين ومن انصف ولم يتعسف وجد هذا المعنى كالشي المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزم نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرنا فلما امن الراسخون بكل ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه في ان لا يجعل قلوبهم مائلة عن الحق فهذا كلام برهاني متحقق ومما يوكد ما ذكر ان الله مدح هولا المومنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يومنون بها على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فيبعد عنهم ان يتكلموا في مثل هذا الوقت بالمتشابه فلا بد وان يتكلموا بهذا الدعا لاعتقادهم انه من المحكمات ثم انه تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثنا عليهم

بسبب

بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الايه من اقوى المحكمات وهذا كلام بين واما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلايل على ان الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله وجب صرف هذه الاية الى التاويل فاما دلايلهم فقد ذكر في غير موضع واحد ومما احتج به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتدا الزيغ منهم واما تاويلاتهم في هذه الاية فمن وجوه الاول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا لا تمنعنا الالطاف التي معها يستمر قلبه على صفة الايمان وذلك انه تعالى لما منعهم الطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز بان يقال ازاغهم ويدل على هذا قوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم لا تبتلينا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا وهو كقوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم والمعنى لا تكلفنا من العبادة ما لا نامن معه الزيغ والثالث قال الكعبي لا تزغ قلوبنا عن حبك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا ان يحمل على شي اخر وهو انه تعالى اذا علم انه مومن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا وذلك لان ابقاه حيا الى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا ازاغه الله من طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس قال ابو مسلم الاصفهاني احرسنا من الشيطان ومن شرور انفسنا حتى لا نزيغ والكل ضعيف اما الاول فلان من مذهبهما ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعله في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيئة ولصار جاهلا او محتاجا والشي الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعا في طلبه بل هذا القول يتم على قول بشر بن المعتمر واصحابه الذين لا يوجبون على الله جميع الالطاف واما الثاني فلان التشديد في التكاليف ان علم الله ان له اثرا في حمل المكلف على القبيح قبح من الله وان علم انه لا اثر له اصلا في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فايدة في الدعا واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر دايرة مع فعل الزيغ والكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فايدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر واما الرابع وهو انه لو كان علمه تعالى بانه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه ان يميته لكان علمه بانه لا يومن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه ان لا يخلقه واما الخامس وهو حمله على ابقا العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قال قبل هذه الاية فاما الذين في قلوبهم زيغ واما السادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس اذا كان مقدورا وجب فعله فلا فايدة في الدعا فان قيل فعلى قولكم كيف الكلام في تفسير قوله فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم اجيب بانه لا يبعد ان يقال ان الله تعالى ازاغهم ابتدا فزاغوا فلما زاغوا ازاغ الله مرة اخرى سوى الاولى قوله بعد اذ هديتنا اي بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول الاهتدا في القلب بتخليق الله وقال

وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلا
المؤمنين سألوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم طلبوا ان
ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة قوله من لدنك رحمة اي رحمة
عظيمة شاملة لجميع انواعها فاولها ان يحصل في الاعضاء والجوارح نور الطاعة والعبودية وثانيها
ان يحصل في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة ورابعها ان يحصل عند الموت
سهولة سكرات الموت وخامسها ان يحصل بعد الموت سهولة السؤال وازالة ظلمة القبر وسادسها
ان يحصل في القيمة سهولة الحساب وغفران السيئات وترجيح الحسنات وقوله من لدنك رحمة
يتناول جميع هذه الانواع فان رحمته وسعت كل شي ولما ثبت بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة
ان لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو اكد بقوله تنبيها للروح والقلب على ان المطالب لا تحصل الا
منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد ذكرها على سبيل التنكير كانه
يقول اطلب رحمة تليق بك وذلك يوجب غاية العظمة قوله انك انت الوهاب بمكان ان العبد
يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الي حقير بالنسبة الى كمال كرمك
وغاية جودك ورحمتك فانت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقايق الاشياء وذواتها
ووجوداتها فكل ما سواه من جودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم لا تخيب رجاءنا
ولا ترد دعاءنا واجعلنا بفضلك اهلا لرحمتك يا اكرم الاكرمين **قوله تعالى** ربنا
انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين
في العلم فانهم لما سألوا من الله ان لا يزيغ قلوبهم بعد الاهتداء وطلبوا من لدنه رحمة قالوا ليس الغرض من هذا
السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة انما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا
نعلم يا الهنا انك جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه ونعلم انك لا تخلف الميعاد فالذي في قلبه
زيغ بقي هناك في العذاب ابد الابدين ومن هديته وهبت له رحمة بقي هناك في السعادة
والكرامة جامع الناس ليوم اي يجمعهم لحساب يوم او لجزاء يوم يجمعكم ليوم الجمع ومثل اللام بمعنى في اي
في يوم لا شك فيه وهو يوم القيمة وتم الكلام عند قوله عز وجل لا ريب فيه فانصرف عن الخطاب
الى الغيبة فقال ان الله لا يخلف الميعاد وهو مفعال من الوعد قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم
عند قوله لا ريب فيه وقوله ان الله لا يخلف الميعاد كلام الله لما قال المؤمنون انك جامع
الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله في ذلك وايد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد
ومن الناس لا يبعد ورود هذا طريقة الالتفات من الخطاب الى الغيبة ومثله في كتاب الله
كثير قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح فان قيل فلم قالوا في هذه الاية ان الله

لا يخلف

لا يخلف الميعاد وقالوا في اخر السورة انك لا تخلف الميعاد اجيب بان هذه الاية في شأن الحشر
والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين فهو مقام الهيبة فكان ذكره باسمه الاعظم ابلغ وقوله في اخر
السورة لطلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن مقام الهيبة فكان ذكره
باسمه الاعظم ابلغ وقوله في اخر السورة لطلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته
فلم يكن مقام الهيبة فلهذا قال انك لا تخلف الميعاد واحتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق
فان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد
ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد فقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا
دليلا على انه لا يخلف في الوعيد اجيب بانا لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل في كل الوعيد
عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة وكما انكم اثبتم ذلك الشرط
بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم ولكن لا نسلم ان
الوعيد داخل تحت لفظ الوعد قوله بدليل قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان
يكون ذلك كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم والاولى ان يقال الميعاد
في هذه الاية غير متناول للوعيد لان المقام مقام البشارة للراسخين وسؤالهم الرحمة العظيمة
من لدنه فلا يناسبه ذكر الوعيد قيل لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء
لان خلف الوعيد كرم عند العرب والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر اذا وعد
السراء انجز وعده وان وعد الضراء فالعفو مانعه روي ان المناظرة دارت بين ابي عمرو بن العلاء
وبين عمرو بن عبيد فقال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكباير فقال ان الله وعد
وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول
انك اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما
وانشد واني ان اوعدته او وعدته لمكذب ايعادي ومنجز موعدي قيل لما قال ابو عمرو بن
العلاء هذا المقال قال ابو عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن
عبيد فقد سقطت حجتك فانقطع ابو عمرو بن العلاء ولقائل ان يقول ان لابي عمرو بن العلاء ان يقول
انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد
حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك
هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق
فاما قولك لو لم يفعل لكان كاذبا او مكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما
من غير شرط والحق ان جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله

قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا
واولئك هم وقود النار كداب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم
والله شديد العقاب لما حكى تعالى عن المومنين دعاهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة
عقابهم قيل ان الذين كفروا وفد نجران فان اباحارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا
ولكنني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فالله تعالى بين ان اموالهم لا تدفع عنهم
عذاب الله في الدنيا والاخرة وقيل هم قريظة والنضير والظاهر ان المراد من كفر برسول الله وخصوص السبب
لا يمنع العموم لن تغني عنهم لن تنفع ولن تدفع اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قيل من عذاب الله
وقيل عند الله شيئا من بمعنى عند قال صاحب الكشاف من في قوله من الله مثله في قوله ان الظن لا يغني
من الحق شيئا والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله او من طاعته شيئا اي بدل رحمته وطاعته وبدل
الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بذلك اي بدل طاعتك
وعبادتك وما عندك ومعناه لا ينفع منك ذا الغنى غناه وانما ينفعه الايمان والطاعة وفي معناه
قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى والداب مصدر داب في العمل اذا كدح فيه
يقال دابت اداب دابا اجتهدت في الشيء وتعبت والداب الامر والشان والعادة وقيل الداب الدوام
قال صاحب الكشاف وضع الداب موضع ما عليه الانسان من شانه وحاله والكاف مرفوع المحل
تقديره داب هاولاء الكفرة كداب من قبلهم من ال فرعون وغيرهم ويجوز ان ينتصب محل الكاف
بلن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن ال فرعون او بالوقود اي توقد بهم النار كما توقد بهم تقول
انك لتظلم الناس كداب ابيك ومثل ما كان يظلمهم وان فلانا محارف كداب ابيه يريد كما حورف ابوه قوله
والذين من قبلهم من مكذبي الرسل قوله كذبوا باياتنا تفسير لدابهم ما فعلوا وفعل بهم على انه جواب سوال
مقدر عن حالهم اي ما حالهم انهم كذبوا باياتنا اي بالمعجزات ومتى كذبوا بالمعجزات فقد كذبوا بالرسل قوله
فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لانهم بين يدي العقاب كالماخوذ الاسير الذي
لا يقدر على التخلص فقال القفال يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة
المضافة الى الكفار فكانه قيل ان عادة هاولاء الكفار ومذهبهم في ايذا محمد صلى الله عليه وسلم كعادة
من قبلهم في ايذا رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هاولاء الكفار كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين
والمقصود على جميع التقادير نصل النبي والمسلمين على ايذا الكفار وبشارتهم بان الله ينتقم منهم
قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد قرا حمزة والكسائي
سيغلبون ويحشرون ماليا فيهما والباقون بالتا المنقوطة من فوق فيهما والمعنى على الاول بلغهم انهم
سيغلبون وعلى الثاني اخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم قيل لما غزا رسول الله

صلى الله

صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا
قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك نفسك ان قتلت نفرا من قريش لا يعرفون
القتال لو قاتلتنا لعرفت انا نحن الناس فانزل الله هذه الاية وقيل ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا
وقعة اهل بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى في التوراة نعته وانه لا ترد له راية
ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا والله
ما هو به فغلب عليهم الشقا فلم يسلموا وقد كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مدة لم تنقض
فنقضوا ذلك العهد قبل اجله وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى اهل مكة ابي سفيان واصحابه
فوافقوهم واجمعوا امرهم على رسول الله لتكونن كلمتهم واحدة ثم رجعوا الى المدينة وانزل الله عز وجل فيهم
هذه الايه ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين في الاية المتقدمة انه كما نزل بالقوم العذاب
المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فينزل بمن كذب بمحمد عليه السلام امران احدهما المعجل وهو القتل
والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم قوله ستغلبون اخبار عن امر حصل في المستقبل
وقد وقع بخبره على وفقه فكان اخبارا عن الغيب وقد دلت الاية على حصول البعث في القيمة وحصول
الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار والمهاد الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه فلما ذكر ان مصير الكافرين
الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس ماخوذ من البأس والبأساء وهو الشر والشدة **قوله تعالى**
قد كان لكم اية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم راي العين
والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار لم يقل كانت والاية مونثة
لانه ردها الى البيان اي وقد كان لكم بيان فذهب الى المعنى وترك اللفظ ومعنى الاية قد كان
لكم اية اي عبرة ودلالة على صدق ما اقول لكم انكم ستغلبون في فئتين فرقتين وجماعتين
واصلها في الحرب لان بعضهم يفي الى بعض التقتا يوم بدر التقيا في محل الجر نعت لفئتين وفي
فئتين في محل الرفع نعت لاية وفئة خبر مبتدا محذوف اي احديهما فئة او مبتدا خبره محذوف
اي منهم فئة تقاتل في سبيل الله وهم رسول الله صلى الله عليه واصحابه ثلثمايه وثلثة عشر رجلا
على عدة اصحاب طالوت الذين جازوا معه النهر وما جاز معه الا مومن سبعة وسبعون
من المهاجرين ومايتان وستة وثلثون من الانصار وكان صاحب راية رسول الله صلى الله
عليه وسلم في المهاجرين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة
وكانت الابل في جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعين بعيرا والخيل فرسين فرس للمقداد
بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد وكان معهم من السلاح ستة ادرع وثمانية سيوف وجميع
من استشهد من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا من المهاجرين ستة ومن الانصار ثمانية

قوله واخرى اى وفرقة اخرى كافرة وهم مشركوا مكة ورأسهم عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس وكانوا
تسعمائة وخمسين رجلا مقاتلا وكان خيلهم مائة فرس وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان سبب ذلك عير ابي سفيان قوله يرونهم قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق
والباقون بالياء والآية تحتمل ان يخاطب بها المؤمنون وان يخاطب بها جميع الكفار وان يخاطب بها
مشركوا قريش وبكل احتمال منها قال قوم وفائدة الخطاب للمؤمنين تثبيت نفوسهم وتشجيعهم لانه لما
قال للكفار ما امر به احتمل ان يستبعده المنافقون وبعض ضعفة المؤمنين كما قال قائل يوم الخندق يعدنا
محمد اموال كسرى وقيصر ونحن لا نامن على انفسنا فنزلت الآية مقوية لنفوس المؤمنين فمن قرأ ترونهم بالتاء
من فوق فهي مخاطبة لجميع المؤمنين اذ قد راى ذلك الجمهور وضمير المفعول في ترونهم لجميع المشركين وفي
مثليهم لجميع المؤمنين ومن قرأ بالياء من تحت فالمعنى يرى المؤمنون جميع الكفار مثلى جميع ومن راى
ان الخطاب لجميع الكفار او راى الخطاب لليهود فالآية عنده داخلة فيما امر محمد صلى الله عليه وسلم
ان يقول لهم احتجاجا عليهم وتثبيتا لصورة الوعيد المتقدم في انهم سيغلبون فمن قرأ يرونهم بالياء
من تحت فالمعنى يرى الجمع من المؤمنين جمع الكفار مثلى جمع المؤمنين ومن قرأ بالتاء من فوق فالمعنى لو حضرتم
او ان كنتم حضرتم وساغت هذه العبارة لوضوح الامر في نفسه ووقوع اليقين لكل انسان في ذلك
العصر والرؤية في هذه الآية رؤية عين ولذلك تعدت الى مفعول واحد ومثليهم نصب على الحال
من مفعول يرونهم والاكثر على انه يرى المسلمون المشركين مثلى المسلمين على ما قرر عليه الامر من مقاومة
الواحد الاثنين في قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ولذلك وصف ضعفهم
بالقلة لانه قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف وكان الكافرون ثلثة امثالهم قال صاحب
الكشاف قراة نافع لا تساعد عليه اذ لا يستقيم ان يكون المعنى ترون ايها المسلمون المشركين
مثليهم لانه لقدر مثلى المسلمين وقيل يرونهم مثليهم اى يرى المشركون المسلمين مثلى عدد المشركين
قريبا من الفين او مثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين اراهم الله اياهم مع ظنهم اضعافهم
ليهابوهم ويجتنبوا عن قتالهم وكان ذلك مددا لهم من الله كما امدهم بالملائكة والدليل عليه قراة
نافع ترونهم بالتاء اى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم فيكم الكافرة او مثلى انفسهم قال
صاحب الكشاف فان قلت فهذا مناقض لقوله في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم قلت قللوا اولا
في اعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين
مختلفين ونظيره من المحمول على اختلاف الاحوال قوله تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله
وقفوهم انهم مسئولون وتقليلهم تارة وتكثيرهم اخرى في اعينهم ابلغ في القدرة واظهار الآية قوله
راى العين يعنى رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات يقال رايت الشئ رايا ورؤية

ورويا

ورويا ثلث مصادر الا ان الرؤيا اكثر ما تستعمل في المنام والله يؤيد بنصره من يشاء كما ايد
اهل بدر بتكثيرهم في عين العدو ان في ذلك الذى ذكرت عبرة يعبر بها من منزلة الجهل الى منزلة العلم
من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذى يعبر بالمعنى الى
المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك قوله لاولي الابصار لذوى العقول وقيل لمن ابصر الجمعين ٥

قوله تعالى

زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة
من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده
حسن المآب قيل في كيفية النظم ان ابا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف
صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان ياخذ منه ملوك الروم المال والجاه
وانه عليه الصلاة والسلام دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوه بعد غزوة بدر فاظهروا من انفسهم
القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذه الاشيا وغيرها
من متاع الدنيا زائلة باطلة وان للآخرة خير وابقى وقيل انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله يؤيد
بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعده هذه الآية وهو كالشرح والبيان لتلك العبرة
وهو انه تعالى بين انه زين للناس هذه الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية
منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة فقال قل أؤنبئكم
بخير من ذلكم ثم بين ان جنات تجرى من تحتها الانهار في الآخرة معدة لمن واظب على العبودية
من الصابرين والصادقين الى آخر الآية قوله زين المزين هو الله اما عندنا فلان الله تعالى
خالق جميع الافعال واما عند المعتزلة فللابتلاء لقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
وعن الحسن الشيطان وكان يحلف بالله على ذلك ويقول والله زينها لهم لانا لا نعلم احدا اذم لها
من خالقها وقيل كل ما كان من هذا الباب حراما كان التزيين فيه من الشيطان وكل ما كان من هذا
الباب واجبا ومندوبا ومباحا كان التزيين فيه من الله والشهوات جمع الشهوة وهو توقان
النفس وميلها اليه حرك الهاء في الجمع ليكون فرقا بين الاسم وجمع النعت لان النعت لا تحرك نحو
صعبة وصعبات وغلبة وغلبات جعل الاعيان التى ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة
محروصا على الاستمتاع بها والوجه ان قصد تخسيس هذه الاعيان فسماها شهوات لان الشهوة
مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية وقال زين للناس حب
الشهوات ثم جاء بالتفسير ليقرر اولا في النفوس ان المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير
ثم يفسره بهذه الاعيان فيكون اقوى لتخسيسها وادل على ذم من يستعظمها ويتهالك عليها
ويرجح طلبها على طلب ما عند الله والحب غير الشهوة لان المضاف غير المضاف اليه قيل

للانسان قد يحب شيئاً ولكن يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه يميل طبعه الى المحرمات لكنه يحب
ان لا يحبه اما من احب شيئاً واحب ان يحبه فذلك كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال
السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان انى احببت حب الخير معناه احب الخير واحب ان يكون
محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر كما في هذه الاية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على
امور ثلاثة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك
المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاثة بلغت الغاية القصوى
في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم من الله ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس
عام لانه دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان يكون هذا المعنى حاصلا لجميع
الناس واعلم ان الله تعالى في تزيين حب الشهوات للناس حكمة بالغة لان صلاح حال الناس في الدنيا
وحسن انتظام معاشهم لا يتيسر الا بهذه المشتهيات فلولا هذا الحب لاختل النظام وفسد المعاش
وهذه المحبة كانها جبلية ولهذا كان هذا الحب حاصلا لجميع الناس قوله من النساء من للتبيين كما في قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان فكذا ايضا معنى
هذه الاية زين للناس حب الشهوات التي هي المشتهيات السبع اي النساء والبنين وغيرها وقدم
النساء من المشتهيات السبع لان حبهن اشد فان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم
شاهده قوله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يوكد
ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك قلما يتفق في غير هذا النوع من الشهوة الثاني ان الولد وخص
البنين لان حب البنين اكثر واشد من حب البنات شاهده قوله تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل
وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ولما كان احتياج فلاح المعاش
الى الذكور اشد جعل الله حبهم اشد الثالث والرابع القناطير من الذهب والفضة القناطير
جمع القنطار وهو المال الكثير الذي يتوثق الانسان به في النوائب وقيل المال العظيم وحكى عن ابي
عبيدة ان العرب تقول وزن لا يحد وقال الباقون هو محدود ثم اختلفوا فيه عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
القنطار الف دينار وعن معاذ بن جبل القنطار الف ومايتا اوقية وهو قول ابن عمر وروى عن ابي بن كعب
وعن الضحاك القنطار الف ومايتا مثقال وقيل الفا دينار وقيل الف ومائة من ومايه رطل ومايه
مثقال ومائة درهم ومايه درهم وقيل مايه رطل وقيل القنطار ما بين السما والارض من مال وقيل ملء
مسك ثور ذهبا او فضة وقيل ثمانون الفا وقيل القنطار سبعون الفا وقيل اربعون الف مثقال وقيل
القنطار دية احدكم وقيل القنطار بلسان افريقية والاندلس ثمانية الاف مثقال من ذهب وقيل

اربعة الاف مثقال وعن سعيد بن جبير مائة الف دينار ولقد جاء الاسلام يوم جاء وبمكة رجال قد
قنطروا قال الثعلبي رايت في بعض الكتب ان القنطار العقار دوا لعقد واصلها من الاحكام تقول العرب
قنطرت الشيء اذا احكمته ومنه سميت القنطرة والمقنطرة المحكمة وقيل الكثيرة المنضدة بعضها
فوق بعض وقيل المدفونة وقيل المضروبة المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير وقيل المضعفة كان
القناطير ثلثة والمقنطرة ستة وقيل هي مفعللة مبنية من لفظ القنطار للتوكيد كقولهم الف مولفة
وبدرة مبدرة والذهب والفضة محبوبان لانهما جعلا ثمن جميع الاشيا فمالكهما يتوصل بهما الى
تحصيل المشتهيات المحبوبة والوسيلة الى المحبوب محبوب وقدم الذهب على الفضة لانه احب
منها الخامس الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنسا والرهط وقيل جمع لا واحد له من لفظه
كالقوم والنساء والرهط وقيل جمع خايل سمي به الفرس لانه يختال في مشيته فهو كطاير وطير واختلفوا
في معنى المسومة فقيل هي الراعية يقال سامت الخيل تسوم سوما فهي سايمة واسمتها انا اسامة فهي
مسامة وسومتها تسويما فهو مسومة ومنه قوله تعالى وفيه تسيمون وقيل المطهمة الحسان والمطهمة
في الاصل المراة الجلية وقيل المصورة حسنا وتسويمها حسنها وقيل المعلمة من السومة وهي العلامة
يقال سومت الخيل تسويما اذا اعلمتها وقيل المسومة المعدة للحرب والجهاد وقيل الهاليج عن انس قال لم يكن
شي احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد النساء من الخيل وعن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير السادس الانعام جمع النعم وهي الابل والبقر
والغنم وهي الازواج الثمانية المذكورة في الانعام السابع الحرث الزرع ثم انه تعالى لما عدد هذه
السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا لا لعتاد المعاد والعقبى والاستمتاع بمتاع الدنيا اما ان
ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الاخرة فهو ممدوح واما ان ينتفع به في وجه مباح من غير
ان يتوصل بذلك الى الاخرة فلم يتعلق بذلك لا مدح ولا ذم واما ان ينتفع به في وجه محرم فهو مذموم ثم قال
والله عنده حسن الماب والماب المرجع من آب يؤوب اوبا اشار بذلك الى ان من آتاه الله المشتهيات
ينبغي ان يجعلها وسيلة الى سعادة روحانية اخروية وما فيه رضى الله تعالى فان الله عنده حسن
الماب وخصص حسن الماب بانه عند الله لان حسن الماب هو الجنة والقرب من الله وهو
مقصود بالذات واما النار فهو مقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الجنة للرحمة لا للعقاب
كما قال سبقت رحمتي غضبي **قوله تعالى** قل اونبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند
ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير
بالعباد لما قال والله عنده حسن الماب بين في هذه الاية ان ذلك الماب كما هو حسن في نفسه
فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل اونبئكم وقيل لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الاخرة خير

منها وقيل كانه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الاخرة خير وافضل
والمقصود منه ان يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الاخرة اطيب
واوسع وافسح من الدنيا فان نعيم الدنيا مشوبة بالمضرة زايلة وثواب الاخرة صاف عن الكدر والمضرة
باقية فيكون نعيم الاخرة خيرا من متاع الدنيا قل يا محمد للمومنين او للمشركين او لليهود اؤنبيكم اخبركم
بخير من ذلكم الذي ذكر قال ابو العباس ذلكم في موضع نصب بخير اي بما يفضل ذلك ولا يجوز ان يكون
صفة لقوله بخير لانه على تقدير ان يكون صفة يوجب ان يكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضا لما زهدوا
من الاموال ونحوها والاستفهام قد تم عند قوله من ذلكم وقوله للذين اتقوا عند ربهم جنات كلام مستانف
للذين اتقوا خبر مبتدا مقدم على المبتدا وهو جنات وفيه دلالة على بيان ما هو خير من ذلكم كما تقول هل ادلك
على رجل عالم عندي رجل من صفته كذا وكذا وقيل تم الاستفهام عند قوله عند ربهم ثم بين وانبا جنات اي
هو جنات واللام في قوله للذين يتعلق بخير واختص المتقين لانهم هم المنتفعون به وقوله عند ربهم اشارة
الى ان ما هو خير من ذلكم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى ويخرج منه المنافق ويدخل فيه من
كان مومنا في علم الله قوله من تحتها يعني من تحت اشجارها وقوله خالدين نصب على الحال وقوله جنات
تجري من تحتها الانهار دخل فيه جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر
وبالجملة الجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ثم قال تعالى وازواج
مطهرة عطف على قوله جنات والنعمة وان عظمت لا تتكامل الا بالازواج التي لا يحصل الانس الا بهن ثم
وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب وهي قوله مطهرة اي مطهرة من الحيض والنفاس وساير
الاحوال التي تظهر عن النسا في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة
ثم قال ورضوان من الله قرا العامة بكسر الراء وروى ابو بكر عن عاصم بضمها الراء في جميع القران وهي
لغة قريش كالعدوان والعدوان والطغيان والطغيان قال الامام قال المتكلمون ان الثواب له ركنان احدهما
المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم
المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم هي ازيد في ايجاب السرور من تلك المنافع وقال اهل التحقيق
الحسنات فانها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما
هو الجنات الروحانية وهي عبارة عن تجلي نور جلال الله في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير
صاحب هذه المقامات راضيا عنه واليه الاشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الاية قوله تعالى
وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن
ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة اذا استقروا فيها
وحصل لكل احد منهم ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال الله تعالى لهم اتريدون

انا عطيكم

ان اعطيكم ما هو افضل من هذا قالوا يا ربنا واي شي افضل من هذا فيقول الله تعالى احل لكم رضواني فلا اسخط
عليكم ابدا والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختار لهم من نعيم الاخرة
وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من امور الدنيا وقيل بصير بالعباد يثيب ويعاقب لمن يشاء وقيل بصير
بالذين اتقوا وباحوالهم فلذلك اعد لهم الجنات **قوله تعالى** الذين يقولون ربنا اننا
امنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار

الصابرين و

الذين يقولون نصب على المدح اعني الذين او رفع هم الذين يقولون ويجوز الجر صفة للمتقين او العباد
انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا امنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم
توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى عنهم في معرض المدح لهم والثنا عليهم فدل هذا على ان العبد
بمجرد الايمان يستحق الرحمة والمغفرة من الله فان قيل الايمان عبارة عن جميع الطاعات اجيب
بينا بالدلايل ان الايمان عبارة عن التصديق المذكور في تفسير قوله يومنون بالغيب وايضا فمن اطاع
الله في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله في النار قبيحا من الله عند المعتزلة والقبيح
هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة وهما محالان وملزوم المحال محال فادخال الله تعالى
اياهم في النار محال وما كان محالا لو قوع عقلا كان الدعا والتضرع في ان لا يفعله الله عبثا وقبيحا فان
قيل انه تعالى اعتبر الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين
اجيب بان هذه الاية تو كد ما ذكرنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر
بعدها صفة المطيعين وهو كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرايط لحصول المغفرة
لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات
علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول المغفرة والرحمة قوله الصابرين يجوز نصبه على المدح
بعد من اعني الصابرين والجر على النعت والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم على كل واحدة
منها على معنى ان كل من كان معه واحد من هذه الخصال داخل تحت المدح العظيم مستوجب هذا
الثواب الجزيل والمراد انهم صابرون في ادا الواجبات والمندوبات وفي الاجتناب عن المحرمات
قال سفين ابن عيينة في قوله وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه الاية تدل على انهم انما
استحقوا تلك الدرجات العالية من الله بسبب الصبر روي انه وقف رجل على الشبلي فقال اي صبر
اشد على الصابر فقال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر مع الله قال لا قال فايش قال الصبر عن الله فصرخ
الشبلي صرخة كانت روحه تتلف قوله والصادقين في اقوالهم بالاجتناب عن الكذب وفي افعالهم
بترك الانصراف عنها قبل تمامها وفي نياتهم بالاخلاص والعزم على العبادة لله وحده من غير مشاركة
الغير قال قتادة هم قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم فصدقوا في السر والعلانية

والقانتين المطيعين المصلين المواظبين على الطاعة المنفقين اموالهم في طاعة الله فدخل فيه الانفاق
على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه والانفاق في الزكاة والجهاد والاطلاق يفيد كل ذلك عن ابي هريرة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله عز وجل ملكا ينادي اللهم اعط ممسكا تلفا واعط منفقا خلفا
والمستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل في ذلك الوقت قيل المصلين
بالاسحار المستغفرين بعده بالدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا بعد الصلاة وخص
الاسحار لانهم كانوا يقدمون قيام الليل فيحسن طلب الحاجة بعده اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه عن زيد ابن اسلم هم الذين يشهدون الصبح يعني صلاة الصبح في جماعة وعن الحسن مدوا الصلاة
الى السحر ثم استغفروا وعن نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع اسحرنا فاقول لا فيعاود الصلوة
فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح وعن حاطب قال سمعت رجلا في السحر في ناحية في المسجد
وهو يقول رب امرتني فاطعتك وهذا سحر فاغفر لي فنظرت فاذا هو ابن مسعود وعن انس ابن مالك قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل يقول اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت
الى عمار بيوتي والى المتهجدين والى المتحابين فيّ والى المستغفرين بالاسحار صرفته عنهم وعن ام سعد قالت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان ثلثة اصوات يحبهم الله صوت الديك وصوت الذي يقرا القران
وصوت المستغفرين بالاسحار روي ان داود عليه الصلاة والسلام سال جبريل اي الليل افضل فقال
ما ادري الا ان العرش يهتز في السحر وعن سفيان الثوري ان لله ريحا يقال لها الصبحة تهب وقت الاسحار
تحمل الاذكار والاستغفار الى الملك الجبار وعنه انه قال لو بلغنا انه اذا كان من اول الليل نادى مناد
الا ليقم العابدون فيقومون لذلك يصلون الى السحر فاذا كان السحر نادى مناد اين المستغفرون
فيستغفر اوليك ويقوم آخرون يصلون فيلحقون بهم فاذا طلع الفجر نادى مناد الا ليقم الغافلون
فيقومون من فرشهم كالموتى نشروا من قبورهم وقال لقمن لابنه يا بني لا يكونن الديك اكيس منك
ينادي بالاسحار وانت نايم قال الامام ان الله عدد هاهنا انواعا من التكاليف فالصابر من يصبر
على اداء جميعها ثم ان العبد قد يلزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعات اما بسبب النذر
او بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة يصدق نفسه في التزامه وذلك ان
ياتي بذلك الملتزم من غير تخلل التبتذل ولما كانت هذه المرتبة متاخرة عن الاولى ذكر سبحانه الصابرين
اولا ثم الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال
والقانتين فهذه الالفاظ الثلثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم ذكر بعد ذلك
الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات قدرا امرين احدهما الانفاق الذي هو شفقة على خلق الله
والثاني التعظيم لامر الله الذي هو الاستغفار بالاسحار وقدم ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين

قوله والعمل الصالح يرفعه وعن ابن عباس هذه الكلم لا تقبل ولا تصعد الى السماء فتكتب حيث تكتب الاعمال المقبولة الا اذا اقترنت بالعمل الصالح والكلم الطيب مثل ذكر من تهليل وتكبير وتسبيح واستغفار وههنا العمل الصالح يريد الاستغفار بالاسحار هو قيام الليل كمي

لان هذه

لان هذه الاية في بيان تصاعد العبد من الادنى الى الاعلى وفي قوله التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله قدم الاعلى على الادنى لانه في بيان نزول العبد من الاعلى الى الادنى قوله
تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط لا اله الا هو
العزيز الحكيم لما مدح الله المومنين واثنى عليهم بقوله الذين يقولون الى قوله والمستغفرين
بالاسحار اردفه بدلايل ظاهرة تدل على فضلهم وكمالهم فقال شهد الله واعلم ان كل ما يتوقف العلم
بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم على العلم به لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية وما لا يكون كذلك فيمكن
اثباته بالدلايل السمعية فان الاصحاب العلم بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم
بالوحدانية فيجوز اثبات ان لا اله الا الله بالدلايل السمعية القرانية اصل الشهادة الحضور
ومنه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر ثم نقل الى الاخبار عما تقرر علمه في النفس قيل ان شهادة الله
والملايكة واولي العلم بمعنى واحد بان يجعل الشهادة عبارة عن الاخبار عما يقرر علمه عند المخبر او بان
يجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان والاخبار والاظهار حاصل في حق الله وفي حق الملايكة
وفي حق اولي العلم وقيل شهادة الله على انه لا اله الا هو عبارة عن انه خلق الدلايل الدالة
على توحيده وشهادة الملايكة واولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك سميت دلالته على وحدانيته
بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من اياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص
واية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذلك اقرار الملايكة واولي
العلم بذلك واحتجاجهم عليه فيكون قوله شهد الله استعارة تبعية مصرحة بها تحقيقية
قطعية واعلم ان الشاهد الحقيقي هو الذي خلق الاشيا وجعلها دلايل على توحيده ولولا
تلك الدلايل التي نصبها الله وهدى اليها لعجزوا عن التوصل الى معرفة الوحدانية فالله
تعالى وفقهم حتى ارشدوا الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية
ليس الا الله وحده ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله قال الكلبي قدم حبران من احبار
الشام على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابصرا المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه
المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا على النبي صلى الله عليه وسلم
عرفاه بالصفة والنعت فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت احمد قال انا احمد قالا فانا
نسالك عن شيء ان اخبرتنا به آمنا بك وصدقناك فقال سلا فقالا اخبرنا عن اعظم شهادة
في كتاب الله قال شهادة ان لا اله الا هو فاسلم الرجلان قال ابن كيسان شهد الله بتدبير
العجيب وصنعه المتقن واموره المحكمة عند خلقه ان لا اله الا هو وهذا كما يقول القايل وفي
كل تحريكة وتسكينة ابدا شاهد وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد وقيل لبعض الاعراب

ما الدليل على ان للعالم صانعا فقال البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير فهيكل علوي
بهذه اللطافة ومركز سفلي بهذه الكثافة اما يدلان على الصانع الخبير قوله واولوا العلم قيل هم الانبيا
عليهم السلام وقيل هم المهاجرون والانصار وقيل هم مومنوا اهل الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه
نظيره قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم الايه وقوله بل هو ايات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم وقوله ومن عنده علم الكتاب وقيل علما المومنين كلهم فقرن الله شهادة العلما
بشهادته لان العلم صفة الله العليا ونعمته العظمى والعلما اعلام الاسلام والسابقون الى دار السلام
وسرج الامكنة وحدا الامة عن جابر بن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة من عالم
يتكى على فراشه ينظر في علمه خير من عبادة العابد سبعين عاما وعن انس بن مالك قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد
وتعليمه من لا يعلمه صدقة وتذكيره لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل الجنة والنار
هو الانيس في الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة والدليل على السرا والضرا والسلاح
على الاعدا يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة يقتدى بهم ويقتفى اثارهم ويرمق اعمالهم ويقتدى
بافعالهم وينتهى الى رايهم ويرغب الملايكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلاتها تستغفر لهم وكل رطب
ويابس يستغفر لهم حتى الحيتان في البحر وهوامها وسباع الارض وانعامها والسما ونجومها لان العلم
حياة القلب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الابرار
ومجلس الملوك والفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام وبه يعرف الحلال والحرام وبه توصل
الارحام هو امام العمل والعمل تابعه يلهمه السعدا ويحرمه الاشقيا قال الامام اولوا العلم
هم الذين عرفوا وحدانية الله بالدلالة القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار
مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه
الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا للعلما بالاصول قال صاحب الكشاف فان قلت ما المراد
باولي العلم الذين عظمهم الله هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملايكة في الشهادة على وحدانيته
وعدله قلت هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء
العدل والتوحيد وسنبين ان علماء العدل والتوحيد علماء اهل السنة والجماعة قوله قايما
بالقسط اي بالعدل قال اهل المعاني معناه مدبر رازق مجاز بالاعمال كما يقال فلان قايم بامر فلان
اي مدبر له ومتعهد لاسبابه وقايم بحق فلان اي مجاز له قال صاحب الكشاف معناه مقيما للعدل
فيما يقسم من الارزاق والاجال ويثيب ويعاقب والعمل على التسوية فيما بينهم وانتصابه على انه
حال موكدة [illegible] كقوله وهو الحق مصدقا وجاز افراده المعطوف عليه دون المعطوفين بالحال

لعدم

لعدم الالتباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن
يعقوب ولو قلت جاني زيد وهند راكبا لم يجز للالتباس وقيل هو حال عن هو في قوله لا اله الا هو
لانها حال موكدة والحال الموكدة لا تستدعي ان يكون في الجملة التي يكون الحال زيادة في فايدتها عامل
لكان في الجملة عامل جاز كقوله شهد الله وان لم يكن فيها عامل فيه كقولك انا عبد الله شجاعا
وكذلك لا رجل الا عبد الله شجاعا جاز وهو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وقيل هو نصب
على المدح وان كان من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معشر الانبياء
لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب لانه قد جا المنتصب على المدح نكرة كما جاء معرفة وانشد سيبويه
مما جاء منه نكرة قول الهذلي شعر ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي وقيل قايما
صفة للمنفي كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو فانهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف
وانتصابه حالا منه اوجه من انتصابه حالا من فاعل شهد ومن انتصابه على المدح ومن انتصابه صفة
للمنفي اما انه اوجه من جعله حالا من فاعل شهد فللقرب ولانه اذا جعلته حالا من هو يدخل قيامه
بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم كما دخلت الوحدانية بخلاف ما اذا جعلته حالا من فاعل
شهد فانه لا يدخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم واما انه اوجه من انتصابه على
المدح فللاستغنا عن عذر الفصل بين الصفة والموصوف قال صاحب الكشاف اذا جعلته حالا من هو
او نصبا على المدح للمنفي دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم كانه قيل شهد الله
والملايكة واولوا العلم ان لا اله الا هو وانه قايم بالقسط وقيل قايما بالقسط حال عن اولي العلم اي حال
كون كل واحد قايما بالقسط في اداء هذه الشهادة وهذا ضعيف قال الامام واعلم ان هذا العدل منه ما هو
متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر اولا في كيفية خلقه
اعضا الانسان حتى يعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنا
والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان كل ذلك عدل من الله
وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين
وخاصة معينة واقطع بان ذلك حكمة وصواب اما ما يتصل بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في
العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع بان ذلك عدل وقسط ثم اعاد تعالى لا اله
الا هو قيل الاولى حلت محل الدعوى والثانية حلت محل الحكم وقال جعفر الصادق الاولى وصف
وتوحيد والثانية رسم وتعليم يعني قولوا لا اله الا الله اي لما اخبر الله انه شهد انه لا اله الا
هو وشهدت الملايكة واولوا العلم صار ذلك التقدير كانه قال يا امة محمد قولوا انتم على وفق
شهادة الله وشهادة الملايكة واولي العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر

هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات اعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فان
اشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة واذا كان في اكثر الاوقات مشتغلا بذكرها وتكريرها
كان مشتغلا باعظم انواع العبادة وقيل ذكر لا اله الا هو اولا ليعلم انه لا يستحق الالوهية الا هو
وذكر ثانيا ليعلم انه القايم بالقسط لا يجور ولا يظلم قوله العزيز الحكيم العزيز اشارة الى انه قادر
على كل شي لا يغلبه شي يفعل ما يشاء فلا ينصرف في ملكه احد والحكيم اشارة الى انه عالم بلطفه غوامض
العلوم التي تخفى على الغير خالق للعالم على الوجه الذي ينبغي ولا يقف على اسرار حكمته احد ويكون ان
صفتين لما تقرر قبلهما فانه تعالى لما ذكر التوحيد والقيام بالعدل اردفهما على وجه التكميل والتوكيد
العزيز الحكيم ليدل قوله تعالى لا اله الا هو على التوحيد الصرف وقايما بالقسط على انه تعالى
يجري الامور كلها على الاستقامة والسداد وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى
قادرا مقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية قوله ان الدين عند الله الاسلام
الدين هو المعتقد الذي يعتقده كل امة بين الاصول والفروع والاسلام الدخول في السلم اي في الانقياد
والطاعة يقال اسلم الرجل اي دخل في السلم واستسلم كقولهم اشتى واربع واقحط واخصب اي دخل
فيها عن قتادة في قوله عز وجل ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار
بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولا يقبل
غيره ولا يجزي الا به قيل من الاسلام ما هو متابعة وانقياد باللسان دون القلب وهو قوله
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ومنه ما هو متابعة وانقياد باللسان والقلب وهو قوله قال اسلمت
لرب العالمين فقوله ان الدين عند الله الاسلام اي ان الدين المستقيم المرضي عند الله الاسلام الذي
هو انقياد ومتابعة باللسان والقلب لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم قرا الكسائي ان بالفتح والباقون
بكسر ان ووجه الفتح قيل التقدير شهد الله لانه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وكثيرا يحذف
الجار من ان وذلك لانه لما كونه تعالى واحدا قايما بالقسط يوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام
لان دين الاسلام هو المشتمل على الوحدانية والقيام بالقسط وقيل ان التقدير شهد الله انه لا اله
الا هو وان الدين عند الله الاسلام وقيل ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله
الاسلام والمبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الله هو التوحيد والعدل ووجه
الكسر ظاهر لان الكلام الذي قبله قد تم وقوله ان الدين عند الله الاسلام جملة مستانفة موكدة
للجملة الاولى وفايدة التوكيد بها ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه
قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو التوحيد والعدل وهو الدين عند الله
وما عداه فليس عنده في شي من الدين فالقراتان شاهدتان على ان دين الاسلام هو التوحيد والعدل

وهوما

لغة الجزاء ويسمى الطاعة والشريعة دينا لانها سبب الجزاء وقيل الدين م

وهو ما عليه اهل السنة والجماعة فمن ذهب الى تشبيه او تجسيم او اعتزال كاثبات خالق غير الله
يفعل ما لا يريده ويرزقه ووجوب شي على الله الذي هو محض الشرك والظلم لم يكن على دين الله الذي هو
محض الشرك والظلم لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وهذا بين جلي قال صاحب الكشاف قرى انه وان
الدين بالكسر على ان الفعل واقع على انه بمعنى شهد الله على انه او بانه وقوله ان الدين عند الله الاسلام
جملة مستانفة موكدة للجملة الاولى فان قلت ما فايدة هذا التوكيد قلت فايدتها ان قوله لا اله الا هو
توحيد وقوله قايما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام
هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شي من الدين وفيه ان من ذهب الى
تشبيه او ما يودي اليه كاجازة الروية او ذهب الى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي
هو الاسلام وقرتا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين عند الله الاسلام
والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا لان دين الله هو التوحيد والعدل وقرى الاول بالكسر
والثاني بالفتح على ان الفعل واقع على ان وما بينهما اعتراض موكد وهذا ايضا شاهد على ان دين الاسلام
هو العدل والتوحيد فترى القراة كلها متعاضدة على ذلك قال الامام حامض صاحب الكشاف ههنا في
التعصب للاعتزال وزعم ان الاية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا
عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الاية دالة على ان من اجاز الروية
او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم
في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلي
قاطع قطعي وهذا المسكين الذي ما شم رايحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالخوض فيه من
ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بان الله عالم بجميع الجزيات واعترف بان العبد
لا يمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين والخوض في هذه المباحث ه

قوله تعالى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم
ومن يكفر بايات الله فان الله سريع الحساب المقصود من الاية بيان ان الله تعالى
اوضح الدلايل وازال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير قيل المراد بالذين اوتوا الكتاب
اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما حضره الموت دعا سبعين حبرا من بني اسرايل
واستودعهم التوراة وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف
ابناء السبعين من بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة وتحاسدا على حظوظ
الدنيا فسلط الله عليهم الجبابرة وقيل اراد وما اختلف الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم الا من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان نعته وصفته في كتبهم فامن به بعضهم وكفر بعض وقيل

هم النصارى واختلافهم في امر عيسى بعد ما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله وقيل
هم اليهود والنصارى واختلافهم انهم تركوا الاسلام الذي هو التوحيد والعدل من بعد ما جاءهم العلم
بان الدين عند الله الاسلام الذي لا محيد عنه فثلثت النصارى وقالوا المسيح ابن الله وقالت اليهود
عزير ابن الله وقالوا نحن احق بان تكون النبوة فينا من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب بغيا بينهم اى
ما كان ذلك الاختلاف وتظاهرها ولا بمذهب وهاولا بمذهب الا حسدا بينهم وطلبا للرياسة وحظوظ
الدنيا واستتباع كل فريق ناسا يطؤون اعقابهم لا شبهة في الاسلام وقيل هو اختلافهم في الايمان بالانبيا
فمنهم من امن بموسى ومنهم من امن بعيسى قال الاخفش انتصاب بغيا على انه مفعول له اى للبغى كقوله جيتك
طلبا للخير ومنع الشر وقيل انه انتصب على المصدر من المعنى والفرق بينهما ان المفعول له عرض الفعل والمصدر
هو الذي احدثه الفاعل وقال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا
بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم الا بغيا بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم اختلفوا للبغى قوله ومن يكفر
بايات الله تهديد اى ومن يكفر بايات الله فانه سيصير الى الله فيحاسبه اى يجازيه على كفره ٥

قوله تعالى فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعنى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين
ااسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد لما ذكر الله تعالى
ان اهل الكتاب ما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يقول ان حاجوه اسلمت اى اخلصت نفسي وجملتى لله وانقدت له بقلبى ولسانى وجميع جوارحى
لم اجعل لغيره شريكا بان اعبده وادعوه الها معه يعنى ان دينى الاسلام وهو الدين الذى ثبت عندكم
صحته كما ثبت عندى وما جيت بشئ بديع حتى تجادلونى فيه فقوله فقل اسلمت دفعا للمحاجة بان ما
هو عليه ومن معه من المومنين هو حق اليقين الذى لا لبس فيه فما معنى المحاجة فيه وانما خص
الوجه لانه اكرم جوارح الانسان وفيه بهاوه وتعظيمه فاذا خضع وجهه لشئ فقد خضع له ساير
جوارحه التى دون الوجه وقيل اسلمت وجهى معناه اخلصت عملى لله يقال اسلمت الشئ لفلان
وسلمت اليه اى دفعته واخلصت له ومن هذا اسلمت الغلام الى الكتاب وفى صناعة كذا اى اخلصته
لها والوجه العمل وانشد استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل
فعطف العمل على الوجه وهما واحد لاختلاف اللفظ قوله ومن اتبعن ذلك اى ومن اتبعنى اسلم
وجهه لله كما اسلمت واثبت بعضهم الياء في قوله اتبعنى على الاصل وحذف الاخرون على الخط لانها في
المصحف بغير ياء ومن اتبعنى عطف على التاء فى اسلمت وحسن للفاصل ويجوز ان تكون الواو بمعنى
مع فيكون مفعولا معه وقل للذين اوتوا الكتاب من اليهود والنصارى والاميين الذين لا كتاب
لهم من مشركى العرب ااسلمتم لفظه استفهام والمراد منه الامر وانما جاء الامر في صيغته لانه بمنزلته

فى طلب الفعل والاستدعا اليه وانما عبر عن الامر بلفظ الاستفهام لكون دالا على معاندة المخاطب ومعناه
انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضى حصوله لا محالة فهل اسلمتم ام انتم بعد على كفركم و
هذا كقولك لمن لخصت له المسئلة ولم يبق من طريق البيان والكشف طريقا الا سلكته هل فهمتها
لا ام لك ام لا ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصواب عن الخمر والميسر وفى هذا الاستفهام
استقصار اى نسبة الى التقصير وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة
لم يتوقف اذعانه للحق والمعاند بعد تجلى الحجة ما يضرب اسدادا بينه وبين الاذعان وكذلك فى هل
فهمتها توبيخ بالبلادة وقلة القريحة وفى فهل انتم منتهون بالتقاعد عن الانتها والحرص على تعاطى المنهى
عنه فان اسلموا فقد اهتدوا فقد نفعوا انفسهم حيث خرجوا من الضلال الى الهدى ومن الظلمة الى
النور فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية عليهم فقال لاهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود تشهدون
ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبده ورسوله
فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فلذلك قوله وان تولوا لم يضروك فانك رسول منبه ما عليك الا
ان تبلغ الرسالة وتنبه على طريق الهدى فاذا بلغت فقد اديت ما عليك وليس عليك قبولهم والله بصير
بالعباد عالم بمن يومن وبمن لا يومن وباهل الثواب فهو مفيد للوعد والوعيد **قوله تعالى**
ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس
فبشرهم بعذاب اليم لما ذكر حال من تولى اردفه بصفته فذكر ثلث الكفر بايات الله وقتل
النبيين وقتل الذين يامرون بالقسط قوله بايات الله اى القران ومحمدا اذا كان المراد بها المعهود
او جميع ايات الله على العموم فان من كذب محمدا صلى الله عليه وسلم يلزمه ان يكون مكذبا بجميع ايات
الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس وهم اهل الكتاب قتل
اولوهم الانبيا وقتلوا اتباعهم الذين يامرون بالقسط وهم راضون بما فعلوا وكانوا حول قتل رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمومنين الذين يامرون بالقسط لولا عصمة الله قيل اراد به ملوك بنى اسرايل
كان الوحى ياتى انبيا بنى اسرايل ولم يكن ياتيهم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال ممن اتبعهم
وصدقهم فيذكرون قومهم فيقتلون ايضا فهم الذين يامرون بالقسط من الناس وعن ابى عبيدة بن الجراح
رضى الله عنه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اى الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل
نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن المنكر ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة
قتلت بنو اسرايل ثلثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا
من عباد بنى اسرايل فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار فى ذلك
اليوم فهم الذين ذكرهم الله عز وجل فى هذه الاية قرا حمزة ويقاتلون الذين يامرون بالقسط والباقون

وهما سواء لانهم قد يضلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال فبشرهم بعذاب اليم انما دخل الفاء في الخبر
لانه في معنى الجزاء لان الاسم متضمن لمعنى الشرط لانه اسم موصول صلته فعل **قوله تعالى**
اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين اي ذهبت وبطلت واصله
من الحبط وهو ان ترعى الماشية نبتا رديا فينتفخ لذلك بطونها وربما ماتت منه ثم جعل كل شيء يهلك حبطا
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم في الدنيا والآخرة لان لهم اللعنة
والخزي والقتل والاسر في الدنيا والعذاب الاليم في الآخرة قيل لما وصفهم بصفات ثلث ذكر وعيدهم
من ثلثة اوجه الاول فبشرهم بعذاب اليم الثاني اولئك الذين حبطت اعمالهم وما لهم من ناصرين بين
في الوجه الاول اسباب الآلام والمكروهات وفي الثاني زوال المنافع عنهم بالكلية وفي الثالث وقع
ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع **قوله تعالى** الم تر الى الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بانهم قالوا لن
تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون لما نبه تعالى على عناد
القوم بقوله فان حاجوك بين في هذه الآية غاية عنادهم الذين اوتوا احبار اليهود من الكتاب
اي التوراة فانهم حصلوا نصيبا وافرا منها فيكون من للتبعيض ولبيان الجنس ومن الكتاب اي
من جنس الكتب اي الذين حصلوا من جنس الكتب المنزلة او من الواح التوراة وهي نصيب عظيم
يدعون الى كتاب الله قيل الى القرآن لانهم قد علموا انه كتاب الله لم يشكوا فيه وعن ابن عباس في هذه
الآية ان الله عز وجل جعل القرآن حكما فيما بينهم وبين رسول الله فحكم القرآن على اليهود والنصارى
انهم على غير الهدى فاعرضوا عنه وعن قتادة هم اعداء الله اليهود دعوا الى حكم القرآن والى اتباع محمد صلى
عليه وسلم فاعرضوا وهم يجدونه مكتوبا عندهم في كتبهم وعن السدي دعا النبي صلى الله عليه وسلم
اليهود الى الاسلام فقال له نعمان بن ابي اوفى هلم يا محمد نخاصمك الى الاحبار فقال له رسول الله
بل الى كتاب الله فقال بل الى الاحبار فانزل الله تعالى الآية وقيل كتاب الله هو التوراة ليحكم بينهم عن
ابن عباس رضي الله عنهما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدارسهم فدعاهم الى الاسلام فقال
له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد على اي دين انت يا محمد قال على ملة ابرهيم قالا ان ابرهيم كان يهوديا
قال لهما ان بيننا وبينكم التوراة فهلموا اليها فابيا فانزل الله عز وجل هذه الآية وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رجلا وامرأة من اهل خيبر زنيا وكانا في شرف منهم وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما
لشرفهما ورجوا ان يكون عند رسول الله رخصة في امرهما فرفعوا امرهما الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فحكم عليهما بالرجم فقال له النعمان بن ابي اوفى وبحري بن عمرو جرت علينا يا محمد ليس عليهما
الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيني وبينكم التوراة قالوا قد انصفتنا قال

نحن

نحن اعلم بالتوراة قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان
جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا
قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء من التوراة
فيها الرجم مكتوب فقال له اقرأ فلما اتى اية الرجم وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال عبد الله بن سلام
رضي الله عنه يا رسول الله قد جاوزها ووضع كفه عليها وقام ابن سلام الى ابن صوريا فرفع كفه عنها
ثم قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اليهود بان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة
رجما وان كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا وانزل الله الآية ثم يتولى فريق
منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم هم العلماء استبعادا لتوليهم بعد علمهم بان الرجوع الى كتاب الله
واجب وهم معرضون وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم قال صاحب الكشاف والوجه ان يراد ما وقع
من الاختلاف والتعادي بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم وانهم دعوا الى كتاب الله الذي
لا اختلاف بينهم في صحته وهو التوراة ليحكم بين المحق والمبطل ثم يتولى فريق منهم وهم الذين لم يسلموا
وذلك ان قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون اختلافا واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذلك التولي والاعراض بسبب انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات لانهم
حينئذ يسهلون على انفسهم امر العقاب ويطمعون في الخروج من النار بعد ايام قلائل وغرهم
في دينهم ما كانوا يفترون من انهم لا تمسهم النار الا اياما معدودات وان اباءهم الانبياء يشفعون
لهم وانهم ابناء الله واحباؤه **قوله تعالى** فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه
ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون لما ذكر الله اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه
سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف وفي الكلام حذف والتقدير
فكيف يصنعون او فكيف يكون حالهم وهو استعظام لما اعد لهم وتهويل لهم وانهم يقعون
فيما لا حيلة في دفعه والتخلص منه وان ما حدثوا به انفسهم وسهلوا عليها تعلل باطل وتطمع
بما لا يكون عن ابن عباس ان اول راية ترفع لاهل الموقف ذلك اليوم من رايات الكفار راية اليهود
فيفضحهم الله على رؤوس الاشهاد ثم يامر بهم الى النار وقوله ليوم اي لحساب يوم فحذف المضاف
ودلت اللام عليه اذا قلت جمعوا ليوم الخميس معناه جمعوا لفعل يوجد يوم الخميس قوله ووفيت
كل نفس ما كسبت فان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت
كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب
استغنيت عن الاضمار فلا ينقص ثواب الطاعات ولا ينقص عقاب السيئات استدل

الوعيد له بانه لا شك ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس
توفى عملها ما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة واستدل اصحابنا بها على ان المؤمن يستحق
ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة
ثم ينقل الى دار العقاب وهو خلاف الاجماع فتعين ان ينقل الى دار الثواب بعد العقاب وجواب
الوعيدية ان هذا من العمومات وقد علم ما في العمومات قوله وهم لا يظلمون يرجع الى كل نفس على المعنى لانه
في معنى كل الناس كما تقول ثلاثة انفس تريد ثلاثة اناسي **قوله تعالى** قل اللهم مالك
الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك
على كل شيء قدير قيل اللهم اصله يا الله حذفا ليا وعوض الميم منها ولذلك لا يجتمعان وهذا
التعويض من خصائص هذا الاسم كما اختص بالتاء في القسم وبدخول حرف النداء عليه وفيه
لام التعريف وتقطع همزته في يا الله وتفخيم لامه وبحرف التعريف حرا وقيل كان اصلها يا الله امنا
بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من امنا وضمير المتكلم مع عنه الذي هو مفعول
فصار اللهم قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم سال ربه عز وجل ان يجعل ملك فارس والروم في امته
فانزل الله هذه الاية وعن ابن عباس وانس بن مالك رضي الله عنهم افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم
مكة ووعد امته ملك فارس والروم قالت المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك
فارس والروم وهم اعز وامنع من ذلك الم يكف محمد مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس والروم فانزل الله
هذه الاية وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة
اربعين ذراعا فاحتج المهاجرون والانصار في سلمان الفارسي وكان سلمان رجلا قويا فقال المهاجرون
سلمان منا وقال الانصار سلمان منا فقال النبي صلى الله عليه وسلم سلمان منا اهل البيت قال عمرو بن عوف
كنت انا وسلمان وحذيفة والنعمان بن مقرن المزني وستة من الانصار في اربعين ذراعا فحفرنا حتى اذا
كنا تحت ذي ناب اخرج الله من الخندق صخرة مروة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا يا سلمان ارق الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم واخبره خبر هذه الصخرة فاما ان نعدل عنها فان المعدل قريب واما ان يامرنا فيها بامره
فانا لا نحب ان نجاوز خطه فرقي سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال
يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مروة من بطن الخندق فكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحيك فيها
قليل ولا كثير فمرنا فيها بامرك فانا لا نحب ان نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سلمان
الخندق والتسعة على شفير الخندق فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة
صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها حتى لكان مصباحا في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها رسول الله صلى الله عليه وسلم الثانية وبرق منها برق اضاء

ما بين

ما بين
لابتيها حتى لكان مصباحا في جوف بيت مظلم فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم تكبير فتح وكبر المسلمون ثم ضربها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسرها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها حتى لكان مصباحا في جوف بيت
مظلم فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم تكبير فتح وكبر المسلمون فاخذ بيد سلمان ورقى فقال سلمان بابي انت
وامي يا رسول الله رايت شيئا ما رايت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القوم فقال
ارايتم ما يقول سلمان قالوا نعم يا رسول الله قال ضربت ضربتي الاولى فبرق الذي رايتم اضاءت لي منها قصور
الحيرة ومدائن كسرى كانها انياب الكلاب فاخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي
الثانية فبرق الذي رايتم اضاءت لي منها قصور الحمر من ارض الروم كانها انياب الكلاب فاخبرني جبريل عليه
السلام ان امتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق الذي رايتم اضاءت لي منها قصور صنعاء كانها انياب
الكلاب واخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليها فابشروا فاستبشر المسلمون وقالوا الحمد لله موعد صدق وعدنا
النصر بعد الحصر فقال المنافقون الا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة
ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون ان تبرزوا فنزلت قوله تعالى
واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وانزل الله في هذه القصة قل
اللهم مالك الملك اي تملك جنس الملك فتتصرف فيه تصرف المالك فيما يملك قيل قال الله عز وجل في بعض الكتب
انا الله ملك الملوك مالك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة
وان عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم تؤتي الملك من تشاء
قيل ملك النبوة وقيل تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء ابي جهل وصناديد قريش وقيل تؤتي
الملك من تشاء العرب وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وساير الامم وقيل تؤتي الملك من تشاء اي الله الانبياء
الملك وامر العباد بطاعتهم وتنزع الملك ممن تشاء تنزعه من الجبارين وامر العباد بخلافهم وقيل تؤتي الملك
من تشاء داود وتنزع الملك ممن تشاء طالوت وقيل تؤتي الملك من تشاء يعني ملك النفس حتى يغلب هواه كما ان
سليمان عليه السلام كان ياكل خبز الشعير ويطعم الحوارى وكان يلبس المرقعة ولم ينظر اربعين سنة الى السماء
تخشعا لله وكان يدخل المسجد فيرتاد فقيرا فيقعد الى جنبه ويقول مسكين جالس مسكينا وتنزع ملك النفس
ممن تشاء حتى يغلبه هواه فيتخذه الها كما قال الله افرايت من اتخذ الهه هواه وقيل هو ملك العافية قال الله تعالى
وجعلكم ملوكا وقال صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له
الدنيا بحذافيرها وقيل هو القناعة قال النبي صلى الله عليه وسلم ملوك الجنة من امتي القانع يوما بيوم فمن ادنى ذلك
فلم يقبله بقبوله ولم يصبر عليه شكرا قصر عمله وقل عقله وقيل تؤتي الملك من تشاء يعني الملك على ابليس وقهر الشيطان
كما قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليفرق من حس عمر وما سلك عمر فجا الا سلك الشيطان فجا اخر وتنزع
الملك ممن تشاء حتى يغلبه الشيطان كما قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وقيل

يؤتي الملك من يشاء يعني ملك المعرفة كما اتى السحرة وتنزع الملك ممن تشاء كما نزع من ابليس وبلعام
وقيل ملك المومنين كما اتى الخوصيين قال الله وملكا كبيرا وتنزع الملك ممن تشاء كما نزع من الكفار واهل النار
وقيل اراد بالملك توفيق الايمان والطاعة وقيل هو قيام الليل وقيل هو الاستغناء بالمكون عن الكونين وقيل
انحى الملك بالملك فاعلمهم الله ان الملك عارية عندهم لقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك
ممن تشاء وقيل تؤتي الملك من تشاء تعطي من تشاء النصيب الذي قسمت له واقتضته حكمتك من الملك
وتنزع الملك ممن تشاء النصيب الذي اعطيته منه فالملك للاول عام شامل والملكان الاخران خاصان
بعضان من الكل قالت الحكماء في هذه الاية هو اخبار عن كمال القدرة فان القادر على الكمال هو القادر على الشي
وضده قوله وتعز من تشاء قيل تعز من تشاء من المهاجرين والانصار وتذل من تشاء فارس والروم وقيل وتعز
من تشاء محمدا واصحابه حتى دخلوا مكة في عشرة الاف ظاهرين عليها وتذل من تشاء ابا جهل واصحابه حتى
رؤوسهم والقوا في القليب وقيل وتعز من تشاء بالايمان والمعرفة وتذل من تشاء بالكفر والنكرة وقيل
وتعز من تشاء بالطاعة وقيل وتعز من تشاء بالتوفيق والمعونة وتذل من تشاء بالخذلان والحرمان وقيل
وتعز من تشاء بالتمليك والتسليط وتذل من تشاء بسلب الملك وتسليط العدو عليه وقيل وتعز من تشاء
بقهر النفس ومخالفة الهوى وتذل من تشاء باتباع الهوى وقيل تعز من تشاء بقهر الشيطان وتذل من تشاء
بقهر الشيطان اياها وقيل تعز من تشاء بالقناعة والرضا وتذل من تشاء بالحرص والطمع وقيل وتعز
من تشاء بالظفر والغنيمة وتذل من تشاء بالقتل والجزية وقيل وتعز من تشاء بالاخلاص وتذل من تشاء
بالريا وقيل وتعز من تشاء بالجنة والرؤية وتذل من تشاء بالنار والحجاب قوله بيدك الخير والشر فاكتفى
بذكر الخير لانه الاغلب والافضل كقوله سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد قال صاحب الكشاف ذكر
الخير دون الشر لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الى المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال
بيدك الخير تؤتيه اولياءك على رغم من اعدائك ولان كل افعال الله من نافع وضار صادر عن الحكمة
فهو خير كله كايتاء الملك ونزعه قوله تعالى انك على كل شيء قدير تاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك
ونزعه قوله تعالى انك على كل شيء قدير تاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال

قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت
من الحي وترزق من تشاء بغير حساب لما قال تعالى انك على كل شيء قدير ذكر قدرته الباهرة بذكر
حال الليل والنهار في المعاقبة بينهما وحال الحي والميت في اخراج احدهما من الاخر وعطف عليه رزقه بغير
حساب دلالة على ان من قدر على تلك الافعال العظيمة المحيرة للافهام ثم قدر ان يرزق بغير حساب
من يشاء من عباده فهو قادر على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم تولج الليل
اي تدخل الليل في النهار اي تجعل الليل قصيرا وتجعل ذلك القدر داخلا في النهار حتى يكون النهار

خمس

خمس عشرة ساعة والليل تسع ساعات وتولج النهار في الليل حتى يكون الليل خمس عشرة ساعة والنهار تسع ساعات
فما زاد في هذا نقص من الاخر وانما فعل ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه به قوله وتخرج الحي من الميت قيل يخرج
الحيوان من النطفة وهي ميتة ويخرج النطفة من الحيوان وقيل يخرج الحي من الميت اي الفرخ من البيضة
ويخرج البيضة من الطير وقيل يخرج النخلة من النواة ويخرج النواة من النخلة ويخرج السنبلة من الحبة
ويخرج الحبة من السنبلة وقيل يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن والمومن عبد حي الفواد والكافر
عبد ميت الفواد شاهده قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل على بعض نسائه فاذا بامراة حسنة الهيئة فقال من هذه فقالت احدى خالاتك فقال ان خالاتي
بهذه البلاد لغرائب اي خالاتي قالت هذه خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث فقال سبحان الله الذي
يخرج الحي من الميت وكانت امراة صالحة ابوها مات كافرا وقيل يخرج الخبيث من الطيب والخبيث من
الطيب قرا عاصم في رواية ابي بكر وابن كثير وابو عمرو وابن عامر الميت بسكون اليا في جميع القران والباقون
وحفص عن عاصم الميّت بتشديد اليا في هذه الاية وفي قوله لبلد ميّت والى بلد ميت وخفف حمزة والكسائي
غير هذه الحروف **قوله تعالى** لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين ومن
يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير لما
ذكر الله تعالى ما دل على كمال قدرته وانه يرزق من يشاء بغير حساب بين ما يجب على المومن في المعاملة
مع الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقال لا يتخذ
المومنون وايضا لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان تكون الرغبة فيما عنده وعند
اوليائه دون اعدائه قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو وابن ابي الحقيق وقيس بن زيد يبطنون بنفر
من الانصار ان يفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الله بن جبير وسعيد بن خيثمة
لاولئك النفر اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروهم ومباطنتهم لا يفتنونكم عن دينكم فابى اولئك الا
الا مباطنتهم وملازمتهم فانزل الله هذه الاية وقيل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره كانوا يظهرون
المودة لكفار مكة فنهاهم الله عن ذلك وقيل نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون
اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت ونهى
الله المومنين عن مثل فعلهم وقيل نزلت في عبادة بن الصامت وكان بدريا نقيبا وكان له حلفاء من
اليهود فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة يا نبي الله ان معي خمسمائة رجل من
اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فاستنصر بهم على العدو فانزل الله هذه الاية نهى الله تعالى عن اتخاذ المومنين
الكافرين اولياء لقرابة بينهم او صداقة قبل الاسلام او غير ذلك من الاسباب التي يتصادق بها ويتعاشر
وقد كرر ذلك في القران قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون

من حاد الله ورسوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء والمحبة في الله والبغض
في الله باب عظيم واصل من اصول الدين من دون المومنين من غير المومنين اي ان لكم في موالاة المومنين
مندوحة سعة عن موالاة الكفار فليس من ولاية الله في شيء يقع اسم الولاية عليه يعني منسلخ من ولاية الله
رأسًا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه متنافيان قال تود عدوي ثم تزعم انني صديقك
ليس النوك عنك بعازب ثم استثنى فقال الا ان تتقوا منهم تقاة اي الا ان تخافوا من جهتهم امرًا يجب اتقاؤه
وقوله منهم اي من جهتهم حال من تقاة متقدمة على ذي الحال يقال تقيته تقاة وتقى وتقية فاذا قلنا تقيته كان
مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا من الاتقاء وانما قال تتقوا من الاتقاء قال تقاه ولم يقل اتقاء لان العرب اذا كان
معنى الكلمتين واحدًا واختلفت الفاظهما اخرجوا مصدر احد اللفظين على مصدر اللفظ الاخر فيقولون التقيت
فلانا لقاء حسنًا قال القطامي في صفة غيث ولاح بجانب الجبلين منه ركام يحفر الترب احتفارا ولم يقل
حفرا قال الله عز وجل والله انبتكم من الارض نباتا وقال وتبتل اليه تبتيلا قال ابو علي يجوز ان يكون تقاة
مثل رماة حالا من تتقوا وهو جمع فاعل وان كان لم يستعمل منه فاعل ويجوز ان يكون جمع تقي وجعل فعيل بمنزلة
فاعل قال صاحب الكشاف قيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروب رخص لهم في موالاتهم اذا
خافوهم والمراد بتلك الموالاة مخالطة ومعاشرة ظاهرة والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال
المانع من قشر العصا كقول عيسى عليه السلام كن وسطًا وامش جانبًا قيل نهى الله المومنين عن ملاطفة
الكفار وموالاتهم ومداهنتهم ومباطنتهم الا ان يكون الكفار ظاهرين غالبين او يكون المومن في قوم كفار
ليس فيهم غيرهم فيخالقهم ويداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان دفعًا عن نفسه من غير ان
يستحل دمًا حرامًا وتظهر الكفار على عورة المسلمين فالتقية لا تكون الا مع خوف القتل وسلامة النية
كقول عمار بن ياسر قيل قدم رجل على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة قال ما ارى الا قد هلكت قال ما لك
قال عذبني قريش حتى قلت لك ما شاؤوا قال كيف قلبك قال كاره والله لذلك فقال وان عادوا فعد
لهم بمثل ذلك قالها ثلاث مرات وقيل التقية واجبة وانكر قوم التقية اليوم قال معاذ بن جبل
كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام
فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم ويحذركم الله نفسه اي يخوفكم الله على موالاة الكفار
وارتكاب المنهي عنه ومخالفة المامور به من نفسه قيل من عذاب نفسه وعقوبته وبطشه وقيل ويحذركم
الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله لا يفيد ان الذي
اريد التحذير منه وهو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان
العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب عنه لكونه قادرًا عليها ولا قدرة لاحد على دفعه والمعنى
ان الله يحذركم نفسه عند مصيركم اليه فلا تتعرضوا لسخطه بموالاة اعدائه وهذا وعيد شديد ويجوز

آخر:
فليس اخي من ودني رأي عينه
ولكن اخي من ودني في المغايب
رحمه الله

ان يضمن

ان يضمن تتقوا معنى تحذروا وتخافوا فيتعدى بمن وينتصب تقاة او تقية على المصدر كقوله اتقوا الله
حق تقاته وقرا حمزة والكسائي تقية بالامالة والباقون بالتفخيم **قوله تعالى** قل ان تخفوا
ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير لما نهى الله
المومنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرًا وباطنًا واستثنى التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان
يصيروا في البواطن على وفق الظاهر وقت التقية فقال قل ان تخفوا ما في صدوركم اي قلوبكم فاقام الصدور
مقام القلوب لان القلب في الصدر من موالاة الكفار او تبدوه قولا وفعلا يعلمه فيكون الخطاب
للمومنين وقيل ان تخفوا ما في قلوبكم من التكذيب او تظهروه بحربه وقتاله فيكون الخطاب للكفار
يعلمه الله ويحفظه عليكم حتى يجازيكم ويعاقبكم عليه وقوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط
وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مرتب على الشرط متاخر عنه فيكون تعلق العلم متاخرًا عن الاخفاء
والابداء لا نفس العلم فان تعلق علم الله بان الاخفاء والابداء حصل الان لا يحصل الا عند حصولهما
الا ان التجدد انما وقع في التعلق لا في حقيقة العلم قوله ويعلم رفع على الاستيناف كقوله قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم الاية الى ان قال ويتوب الله على من يشاء بالرفع وقوله فان يشا الله يختم على
قلبك ويمح الله الباطل ثم قال ويحق الحق الاية ومعنى الاية اذا كان يعلم ما في السموات وما في الارض
فكيف يخفى عليه موالاتكم الكافرين وميلكم اليهم مودة بالقلب ومعونة بالقول والفعل ثم قال والله
على كل شيء قدير اتماما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى كان عالما بكل المعلومات بما في قلبه وبمقادير
استحقاقه من الثواب والعقاب ثم انه قادر على كل شيء اي مقدور فكان لا محالة قادرًا على ايصال
حق كل احد اليه فكان حقه ان يحذر ويتقى فلا يجسر احد على ارتكاب معصيته واجتناب واجب
فلو علم بعض عبيد السلطان ان السلطان اراد الاطلاع على احواله فوكل همه بما يورده العبد
ويصدره ونصب عليه عيونا وبث من يتجسس عن مواطن اموره لاخذ حذره وتيقظ في امره واتقى
كل ما يتوقع فيه الاسترابة به فما بال من علم ان العالم الذي يعلم السر واخفى مهيمن عليه وهو امن
قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرًا وما عملت من سوء تود لو ان
بينها وبينه امدًا بعيدًا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد قيل العامل في يوم المصير
وقيل قدير وخص يوم تجد وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة الله تفضيلا له لعظم شانه
كقوله ملك يوم الدين وقيل يحذركم في الاية السابقة وقيل تود والضمير في بينه لليوم اي يوم القيمة
حين تجد كل نفس خيرها وشرها حاضرين تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدًا بعيدًا وقيل
اذكر يوم تجد كل نفس قوله عملت مفعول اول لقوله تجد وقوله محضرًا مفعول ثان له قيل العمل عرض
لا يبقى فلا يكون وجدانه يوم القيمة فلا بد فيه من التاول وهو من وجهين الاول انه تجد صحايف

الأعمال شاهد قوله تعالى إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والثاني أنه تجد جزاء الأعمال قوله محضراً أي صحائف الأعمال محضرة يوم القيمة أو جزاء العمل محضراً وعلى الوجهين الترغيب والترهيب حاصل قوله وما عملت من سوء مرتفع على الابتداء وتود خبره أي والذي عملته من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه أي بين ما عملت من سوء وعلى هذا لا تكون الآية دليلاً على القطع بوعيد العاصي لأنه نص في جانب الثواب على كونه محضراً وأما جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد ولا يصح أن تكون ما عملت من سوء شرطية لأن تود مضارع مرفوع والشرط يقتضي جزم الفعل المضارع ولم يقرأه أحد إلا بالرفع لا يقال يجوز أن يقدر محذوف أي فهو تود لأنا نقول هذا ضعيف ولا يجوز حمل كلام الله على ما هو ضعيف فإن قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ودت أجيب بأنه لا كلام في صحته ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم فلا مناسبة للشرط والجزاء لأنه حينئذ بمثابة قولك إن تعمل تجد ومثل هذا لا يكون حكاية الواقع الثابت كقوله وبرزوا لله وقوله ونادى أصحاب الجنة وأثبت لموافقة قراءة العامة ويجوز أن تعطف وما عملت من سوء على ما عملت من خير ويكون تود حالاً أي يوم تجد كل نفس ما عملت من سوء وادة تباعد ما بينها وبين اليوم أو وبين ما عملت من سوء وقيل يجوز أن تكون تود صفة لسوء أي ما عملت من سوء تود أن يبعد ما بينها وبينه والأمد الغاية المحدودة التي ينتهى إليها من المكان أو الزمان قال النابغة سبق الجواد إذا استولى على الأمد فهذه غاية المكان وقال الطرماح كل حي مستكمل عدة العمر ومود إذا انقضى أمده فهذه غاية الزمان وأراد به ههنا غاية المكان كقوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وكرر قوله ويحذركم الله نفسه تأكيداً للوعيد ليكون على بال منهم لا يغفلون عنه والله رؤف بالعباد يعني أن تحذيره نفسه وتعريفه كمال علمه وقدرته من الرأفة العظيمة بالعباد لأنهم إذا عرفوه حق المعرفة وحذروه دعاهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه قال الحسن ومن رأفته بهم أن حذرهم نفسه ويجوز أن يريد أنه مع كونه محذوراً لعلمه وقدرته مرجو لسعة رحمته كقوله إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم وقوله نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم وقيل رؤف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي وقيل إنه لما قال ويحذركم الله نفسه أتبعه بقوله والله رؤف بالعباد وهو الوعيد ليعلم العبد أن وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه وقيل أراد بالعباد المؤمنين ولما ذكر وعيد الكفار ذكر وعد المؤمنين فقال والله رؤف بالعباد أي كما هو منتقم من الكفار رؤف بعباده المؤمنين

قوله تعالى

قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين اختلف المفسرون فيمن أمر الله النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول له هذه المقالة قيل زعم قوم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم

يحبون

يحبون الله فقالوا يا محمد إنا نحب ربنا فأنزل الله هذه الآية وجعل اتباع نبيه علماً لحبه وعن ابن عباس رضي الله عنهما وقف النبي صلى الله عليه وسلم على قريش وهم في المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة أبيكم إبرهيم وإسمعيل ولقد كانا على الإسلام فقالت له قريش يا محمد إنما نعبد هذه حباً لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى فقال الله تعالى قل يا محمد إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فأنا رسوله إليكم وحجته عليكم وأنا أولى بالتعظيم من أصنامكم وقيل إن اليهود لما قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل الله هذه الآية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم فأبوا أن يقبلوها وقيل في نصارى نجران وذلك أنهم قالوا إنا نعظم المسيح ونعبده حباً لله وتعظيماً له فقال الله عز وجل قل يا محمد إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله أي اتبعوا شريعتي وسنتي يحببكم الله وحب المؤمنين لله اتباعهم أمره وقصدهم طاعته ورضاه وحب الله للمؤمنين ثناؤه عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم فذلك قوله ويغفر لكم وقيل يحتمل أن تكون الآية عامة في اليهود والنصارى لأنهم يدعون أنهم يحبون الله ويحبهم فإنهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه فقال لرسول الله قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله كونوا منقادين لأوامره محترزين عن مخالفته فإن من كان يحب الله يجب أن يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه فإذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب متابعته فإن لم يحصل هذه المتابعة دل على أن تلك المحبة ما حصلت قال الشاعر تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا محال في الفعال بديع لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع قال المتكلمون محبة الله تعالى عبارة عن محبة إجلاله وإعظامه أو محبة طاعته أو محبة ثوابه لأن المحبة من جنس الإرادة والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث والمنافع قال الإمام وهذا ضعيف إذ لا يمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل أو الدور فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً لذاته كما أنا نعلم أن اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته فإنا إذا سمعنا أخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب إليهما مع أنا نقطع بأنه لا فائدة في ذلك الميل بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصر عليها فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته كما أن اللذة محبوبة لذاتها ونهاية الكمال لله فكان ذلك يقتضي كونه محبوباً لذاته من ذاته ومن المقربين منه الذين تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله وقال المتكلمون محبة الله تعالى للعبد عبارة عن إرادته إيصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليه قيل إن القوم كانوا يدعون أنهم يحبون الله وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله والآية مشتملة على الإلزام من وجهين أحدهما إن كنتم تحبون الله يحببكم الله فاتبعوني لأنكم إذا اتبعتموني فقد أطعتم الله والله يحب كل من أطاعه والثاني أنه ليس في متابعتي إلا أني دعوتكم إلى طاعة الله وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن أحب الله كان راغباً فيه لأن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب والإعراض عن غيره قال صاحب الكشاف

وعن الحسن ادعى اقوام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله فاراد ان يجعل تصديقا من عمل فمن ادعى محبته وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله يكذبه واذا رايت من يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته الا لانه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته اي فسقه وخبثه ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رايت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حواليه قد ملؤا اردانهم بالدموع لما رققهم من حاله قال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب ها هنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ثم قال ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله اعطاء الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهو غاية ما يطلبه كل عاقل والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الاخرة بفضله وكرمه روي انه لما نزل قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احب النصارى عيسى فنزلت قل اطيعوا الله وتحقيق الكلام ان الاية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته القى المنافق شبهة وهي حجة عليه انه يدعي لنفسه مثل ما تقوله النصارى في عيسى فذكر الله تعالى في هذه الاية ازالة شبهته فقال قل اطيعوا الله والرسول اي انما وجب عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكليف هو الرسول لزم ان يكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها المنافق في النفس قوله تعالى فان تولوا يحتمل ان يكون ماضيا وان يكون مضارعا بمعنى فان تتولوا ويدخل في جملة ما يقول الرسول لهم يعني ان اعرضوا عن طاعتهما فان الله لا يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يثني عليهم ولا يغفر لهم لان محبة الله انما اوجب الثناء والمدح لمن اطاعه ومن كفر استوجب الذم وهو مناف للمحبة **قوله تعالى** ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم لما بين ان الله ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسول بين علو درجات الرسل وشرفهم فقال ان الله اصطفى وعن ابن عباس قالت اليهود نحن ابناء ابرهيم واسحق ويعقوب ونحن على دينهم ومنهاجهم فانزل الله هذه الاية يعني ان الله اصطفى هؤلاء الذين قلتم وانتم على غير الاسلام اصطفى افتعل من الصفوة وهي الخالص من كل شيء بمعنى اختار واستخلص ادم ابا البشر اجمعين ونوحا شيخ المرسلين وآل ابرهيم قيل اراد بآل ابرهيم وآل عمران انفسهما كقوله بقية مما ترك آل موسى وآل هرون يعني هارون قال الشاعر ولا تبك ميتا بعد ميت احبه علي وعباس وآل ابي بكر وقيل آل ابرهيم اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وان محمدا من آل

ابرهيم

ابرهيم وآل عمران موسى وهرون ابنا عمران ابن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وقيل آل عمران عيسى ومريم بنت عمران ابن اسهم ابن امورس ولد سليمن بن داود وقيل هو عمران ابن ماثان وكان هو من نسل سليمان ابن داود ابن ايشى وايشى من نسل يهوذا بن يعقوب ابن اسحق ابن ابرهيم عليه السلام قيل بين العمرانين الف وثمان مائة سنة قيل معنى قوله ان الله اصطفى ادم اصطفى دين ادم ودين نوح فيكون الاصطفا راجعا الى دينهم فيكون المضاف محذوفا وقيل المعنى ان الله اصطفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخواص الحميدة وقيل ان الانبيا عليهم السلام خصصهم الله بكمال القوى الجسمانية والروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة والمدركة اما الحواس الظاهرة او الباطنة ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكمالها شاهده قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها وقوله صلى الله عليه وسلم اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري وكان ابرهيم عليه الصلاة والسلام شاهدت ملكوت السموات والارض قال الله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض والسامعة وكان صلى الله عليه وسلم اقوى الناس فيها شاهده قوله صلى الله عليه وسلم اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط السماء وكان سليمان عليه السلام سمع كلام النمل شاهده قوله تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم والشامة ولقد كان يعقوب عليه السلام شم رائحة القميص من مسيرة ايام شاهده قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف والذائقة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذا الذراع يخبرني اني مسموم واللامسة كما في حق الخليل عليه السلام حيث جعل الله النار بردا وسلاما على ابرهيم واما الباطنة الحافظة قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى وقوة الذكا قال علي كرم الله وجهه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبط من باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي والمحركة مثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء واما القوى الروحانية فهي في غاية الكمال ونهاية الصفا فالله سبحانه وتعالى اصطفى ادم على العالمين من البشر على قول من قال الملك افضل من البشر او على العالمين من الملك والبشر على قول من قال البشر افضل المخلوقات ثم خصص بكمال القوى الروحانية شعبة من اولاد ادم وهو شيث واولاده الى ادريس عليهم السلام ثم الى نوح عليه السلام ثم الى ابرهيم عليه السلام ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق عليهما السلام فجعل اسمعيل عليه السلام مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ الشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيص فاستمر ذلك الى ان اظهر كمال النبوة والرسالة في سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم فختم به النبوة والرسالة ووضع الملك والدين في امته واتباعه الى يوم الدين قوله تعالى ذرية بعضها من بعض بدل من آل ابراهيم وآل عمران وقيل نصب على الحال اي اصطفاهم حال

كونهم ذرية بعضها من بعض وقيل نصب على المدح قوله بعضها من بعض مبتدا وخبر في محل النصب لانه
صفة لذرية والمعنى ان الآلين ذرية واحدة متسلسلة بعضها متشعب من بعض اى بعضها من ولد
بعض وقيل بعضها من بعض في الدين كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض قوله تعالى والله
سميع اى لاقوال العباد عليم بضمايرهم وافعالهم وانما يصطفي من عباده من يعلم استقامته قولاً وفعلاً
ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً
وكانوا لنا خاشعين وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن ولد ابرهيم عليه السلام ومن ال عمران فنحن ابناء الله
واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب
العوام بقي مصراً عليه فكانه تعالى يقول والله سميع لاقوالهم الباطلة عليم باغراضهم الفاسدة من هذه الاقوال
فيجازيكم عليها وكان اول الاية بياناً لشرف الانبيا والرسل واخرها تهديداً لهاؤلاء الكذابين الذين يزعمون انهم
مستغرقون قوله تعالى اذ قالت امراة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل
مني انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى
واني سميتها مريم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم قيل لما مضى صدر من محاجة نصارى
نجران والرد عليهم وبيان فساد ما هم عليه جآت هذه الايات اى قوله تعالى ان الله اصطفى ادم الى قوله انك انت
السميع العليم معلمة بصورة الامر الذى قد ضلوا فيه ومبينة عن حقيقته فبدأ بذكر اصطفا هاؤلاء المذكورين
الذى ال عمران منهاثم ذكر قصصا كثيرة فالقصة الاولى قصة حنة ام مريم لان القصد وصف قصة القوم
الى ان يبين امر عيسى عليه السلام قيل اذ منصوب بقوله سميع في قوله والله سميع اى لقول امراة عمران
عليم بنيتها اذ قالت امراة عمران وقيل منصوب باضمار اذكر وامراة عمران هي امراة عمران ابن ماثان وليس بعمران
ابي موسى وبينهما الف وثمان مائة سنة وكان بنو ماثان روس بني اسرايل واحبارهم وملوكهم وامراة عمران
حنة هي ام مريم البتول جدة عيسى عليه السلام بنت فاقوذ وقوله اذ قالت امراة عمران على اثر قوله وال عمران مما يرجح
ان عمران ابو ماثان جد عيسى والقول الاخر يرجحه ان موسى يقرن بابراهيم كثيراً في الذكر فان قلت كانت لعمران ابن
يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهارون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما ادراك ان عمران هذا هو ابو مريم
البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهارون قلت كفى بكفالة زكريا دليلا على انه عمران ابو البتول
لان زكريا ابن ادن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا ابنته ايشاع اخت مريم وكان يحيى
وعيسى ابني خالة وكانت القصة في ذلك ان زكريا وعمران تزوجا اختين وكانت ايشاع بنت فاقوذ ام يحيى
عند زكريا وحنة بنت فاقوذ ام مريم عند عمران وكان امسك عن حنة الولد حتى اسنت وعجزت وكانوا اهل
بيت من الله بمكان فبيناهي في ظل شجرة اذ بصرت بطاير يطعم فرخاً فتحركت لذلك نفسها للولد فدعت الله
تعالى ان يهب لها ولداً وقالت اللهم ان لك علي نذراً شكراً ان رزقتني ولداً ان اتصدق به على بيت

المقدس

المقدس فيكون من سدنته وخدمته قوله رب اني نذرت اى جعلت فقالت نذرت لك اى جعلت التي
في بطني محرراً نذراً لك والنذر ما اوجبه الانسان على نفسه بشريطة كان ذلك او بغير شريطة قال الله تعالى
اني نذرت للرحمن صوماً اى اوجبت وقال صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان
يعصي الله فلا يعصيه وقال الاعشى عشقت لليلي بليل خدوراً وطالبتها ونذرت النذورا ومن
هذا قولهم نذر فلان دم فلان اى اوجب على نفسه قتله قال جميل فليت رجالاً فيك قد نذروا دمي
وهموا بقتلي يا بثين لقوني محرراً معتقاً خالصاً لله بخدمة بيت المقدس حبساً عليه مفرغا لعبادة
الله لا يد لي عليه ولا استخدمه ولا اشغله بشي من الدنيا فكل ما اخلص محرر يقال حررت العبد اذا اعتقته
وحررت الكتاب اذا اخلصته او خلصته فلم يبق فيه ما يحتاج الى اصلاحه ورجل حر اذا كان خالصاً
لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الذى قد خلص من الرمل والحماة والعيوب ومحرراً نصب على
الحال قال الحلبي وعني كان المحرر اذا حرر جعل في الكنيسة يقوم عليها ويخدمها ويكنسها ولا يبرحها حتى يبلغ
الحلم ثم يخير فان احب ان يقيم فيها اقام وان احب ان يذهب ذهب حيث شاء فان اراد ان يخرج بعد
التخيير لم يكن له ذلك ولم يكن احد من الانبيا والعلما الا ومن نسله محرر لبيت المقدس ولم يكن يحرر الا
الغلمان وكانت الجارية لا تكلف ذلك ولا تصلح له لما يصيبها من الحيض والاذى قوله فتقبل مني التقبل
اخذ الشي على الرضى به في كل حال فعنى قولها فتقبل مني اى ارض عني في ذلك واجعله فعلاً مقبولاً مجازى به
انك انت السميع لدعاي العليم بنيتي تحررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو وانما بنت الامر على التقدير وطلبت
ان ترزق ذكراً فقال لها زوجها ويحك ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا تصلح لذلك فوقعا
جميعاً في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل بمريم فلما وضعتها اى ولدتها اذ هي جارية والهاء في وضعتها راجعة
الى ما في بطني وانما انث على المعنى لان ما في بطنها كان انثى في علم الله او على تاويل الحبلة او النفس او النسمة
وانثى حال من الضمير في وضعتها والاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال شي واحد
كما انث الاسم في ما كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين واما على تاويل الحبلة
او النسمة فهو ظاهر كانه قيل اني وضعت الحبلة او النسمة انثى وانما قالت اني وضعتها انثى اعتذاراً الى الله
وتحسراً لما رات من خيبة رجائها وضد تقديرها فتحزنت الى ربها لانها كانت ترجو او تقدر ان تلد
ذكراً ولذلك نذرته محرراً للسدانة قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيماً لموضوعها وتجهيلاً لها والله
اعلم بما وضعت قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم وضعت بضم التاء جعلاه من كلام ام مريم على تقرير انها لما قالت
وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما
قالت ذلك للاعتذار والتحسر لا للاعلام قال صاحب الكشاف قرئ وضعت بمعنى ولعل الله فيه سراً وحكمة
ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها والباقون بسكون التاء على انه كلام الله والمعنى انه

تعالى قال واعلم الله بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الموضوع اي والله اعلم بالشيء الذي
وضعت وبما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا
فلذلك تحسرت قوله وليس الذكر كالانثى قيل هذا من كلام ام مريم ومرادها تفضيل الذكر على الانثى وسبب
هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم جواز تحرير الذكر دون الانثى الثاني ان الذكر يصح منه خدمة موضع
العبادة لقوته وشدته دون الانثى لضعفها وما يعتريها من الحيض والنفاس وسائر عوارض النسوان الثالث
ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة ولا تهمة بالاختلاط بالناس بخلاف الانثى ولقايل ان يقول جعل الانثى
اصلا في التشبيه لا يناسب تفضيل الذكر على الانثى وقيل مرادها تفضيل هذه الانثى على الذكر كانها قالت
الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله وهذا
مناسب بجعل الانثى اصلا في التشبيه وهذا الكلام يدل على ان ام مريم كانت مستغرقة في جلال الله
عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه وقيل قوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله
وهو بيان لقوله والله اعلم بما وضعت من ان التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه وليس الذكر الذي طلبت
كالانثى التي وهبت لها واللام فيهما للعهد قوله واني سميتها مريم عطف على قوله اني وضعتها انثى وما بينهما
جملتان معترضتان كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم وانما ذكرت تسميتها مريم لربها لان مريم في لغتهم
العابدة فارادت بذلك التقرب الى الله والطلب منه ان يعصمها حتى يكون فعلها مناسبا لاسمها وان
يصدق فيها ظنها ولهذا اتبعته طلب الاعاذة لها ولذريتها فقالت واني اعيذها امنعها واجيرها بك
وذريتها اولادها من الشيطان الرجيم اي الطريد اللعين المرمي بالشهب وكانت مريم اجمل النساء
في وقتها وافضلها عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نساء العالمين اربع
مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وعن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا نخسه الشيطان فيستهل صارخا من نخسه الا ابن مريم
وامه ثم قال ابو هريرة اقرؤوا ان شئتم اني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم قال اهل التفسير
افاد هذا الحديث ان الله تعالى استجاب دعاء ام مريم وان الشيطان ينخس جميع ولد ادم حتى الانبيا
والاوليا الا مريم وابنها قال قتادة كل مولود يطعن الشيطان في جنبه حين يولد غير عيسى وامه جعل بينهما
حجاب فاصابت الطعنة الحجاب ولم ينفذ لهما منه شيء قال اهل التفسير ان لم يكن كذلك بطلت الخصوصية
بهما ولا يلزم هذا ان نخس الشيطان يلزم منه اضلال الممسوس واغواؤه فان الشيطان وان تعرض للانبيا
والاوليا بانواع الافساد والاغوا الا ان الله تعالى عصمهم مما يرومه الشيطان قال الله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان ومريم وابنها وان عصما من نخس الشيطان لم يعصما من ملازمته لهما ومقارنته
قال صلى الله عليه وسلم ان كل واحد من بني ادم قد وكل به قرينه من الشيطان قال القاضي عبد الجبار وهو من

اكابر

اكابر المعتزلة طاعنا في ذلك الحديث فقال انه خبر واحد على خلاف الدليل لان الشيطان انما يدعو الى الشر
من له تمييز ولانه لو تمكن من هذا الجاز ان يهلك الصالحين وايضا لم خص عيسى عليه السلام دون ساير
الانبيا ولانه لو وجد النخس لدام اثره وما ذكره القاضي كلام ساقط فانه لا يلزم من نخس الشيطان
دعوته للشر ولئن سلم انه يلزم من نخسه دعوته الى الشر ولكن لا نسلم انه انما يدعو الى الشر من له
تمييز كالامر المتعلق بالمعدوم ولا يلزم من تمكن الشيطان من النخس فعله اكثر من ذلك من اهلاك
الصالحين وافساد احوالهم فانه يجوز ان يمكنه الله من النخس ولم يمكنه من فعله اكثر من ذلك ولا
امتناع من تخصيص مريم وابنها بهذا دون ساير الانبيا فانه خص عيسى بولادته من غير اب وبكلامه في
المهد ومثل هذا الكلام من الشخص يدل على بلادة ذهنه وقلة فهمه وانه ما شم رايحة المعقول قال
صاحب الكشاف وما يروى من الحديث ما من مولود يولد الحديث فالله اعلم بصحته فان صح فمعناه
ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوايه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في
صفتهما لقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير
لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي
لما يؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد واما حقيقة المس والنخس كما يتوهم اهل
الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه
وشك صاحب الكشاف في صحة هذا الحديث من اعتقاده الفاسد وتعصبه للاعتزال ونزغات الشيطان
التي هي من اثار نخسه فان الحديث اخرجه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابي هريرة
واتفقا على صحته وقد علم مما ذكرنا فساد تاويله وقوله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان
ينخسه او يمسه يفيد الحصر مع التاكيد فان الواو داخلة بين الصفة التي هي قوله والشيطان
ينخسه والموصوف لتاكيد اللصوق فلا معنى لقوله كل من كان في صفته ولا بعد في اختصاصهما بهذه
الفضيلة من دون الانبياء **قوله تعالى** فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا

بلغ

حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قالت هو من عند الله
ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فتقبل الله مريم من حنة امها ورضي بها مكان الذكر
المحرر في النذر بقبول حسن يقال قبل فلان الشيء اذا رضيه يقبله قبولا بالفتح وهو مصدر مثل
الولوع والوزوع ولم يات غير هذه الثلاثة والقياس الضم مثل الدخول والخروج والتقدير فتقبلها بذي
قبول حسن اي بامر ذي قبول حسن وهو الاختصاص ويجوز ان يكون معنى فتقبلها فاستقبلها
كقولك تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه وهو كثير في كلامهم من استقبل الامر اذا اخذه
باوله وعنفوانه قال القطامي وخير الامر ما استقبلت منه وليس بان تتبعه اتباعا ومنه المثل

خذ الامر بقبولها اي فاخذها في اول امرها بقبول حسن وانما قال فتقبلها لانه ما كان من باب التفعل يدل على
شدة اعتناء الفاعل بالفعل كالتصبر والتجلد فالتقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول ولم يقل بتقبل حسن
حتى صارت المبالغة اكمل لان التقبل وان ادى ما ذكر الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول
فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على
خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذا الامر وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها من حيث الاستعارة
على حصول العناية العظيمة في تربيتها ويجوز ان يكون القبول اسم ما تقبل به الشي كالسعوط لما يسعط به واللدود
لما يلد والمعنى اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها انثى في ذلك او اختصاصه لها بان
تسلمها من امها عقيب الولادة قبل ان تنشأ وتحصل للسدانة وقيل التقبل التكفل في التربية والقيام
بشانها وقيل قبول حسن معناه انه ما عذبها ساعة من ليل او نهار قوله وانبتها نباتا حسنا مجاز عن التربية
الحسنة العائدة عليها النافعة لها بما يصلحها في جميع احوالها ثم ان منهم من عرف النبات الحسن بما يتعلق
بالدين لانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ومنهم من عرف بما يتعلق بالدنيا عن ابن عباس
انبتها نباتا حسنا يعني سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان وكانت تنبت في اليوم ما ينبت المولود
في عام واحد وقيل انبتها اي غذاها غذاء ورزقها نباتا حسنا حتى تمت امراة بالغة تامة قوله تعالى وكفلها
زكريا روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار ابناء هارون وهم
يومئذ يلون بيت المقدس ما يلي الحجبة من الكعبة فقالت لهم دونكم اي خذوا هذه النذيرة فتنافس فيها
الاحبار لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم
فقال لهم زكريا انا احقكم بها عندي خالتها فقالت له الاحبار لا نفعل ذلك لانها لو تركت لاحق الناس بها
لتركت لامها ولكنا نقترع عليها فيكون عند من خرج سهمه فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين رجلا وقيل هو نهر
الاردن فالقوا اقلامهم في الماء فارتفع قلم زكريا فوق الماء وانحدرت اقلامهم ورسبت في النهر فكفلها زكريا قرا
ابن كثير ونافع وعاصم برواية ابي بكر وابو عمرو وابن عامر كفلها مخففة الفاء وحينئذ يكون زكريا في محل الرفع اي
ضمها الى نفسه وقام بامرها تقول العرب ما لك تكفل الهوامي اي تضمها وتاخذها اليك قال الشاعر فهو
لضلال الهوامي كافل وتصديق هذه القراءة قوله تعالى ايهم يكفل مريم وقوله هل ادلكم على من يكفله وقوله هل
ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم والباقون بتشديد الفاء وزكريا في محل النصب اي ضمها الله الى زكريا وجعله
كافلا لها وضامنا لمصالحها وضمها اليه بالقرعة التي قرعها فصار احق الناس بها وزكريا قرا حمزة والكسائي
مقصورا والباقون بالمد قيل بنى زكريا فلما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع وضمها الى خالتها ام يحيى حتى
اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد اي غرفة وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بسلم
ولا يصعد اليها غيره وكان ياتيها بطعامها وشرابها في كل يوم والمحراب اشرف المجالس ومقدمها كانها وضعت

فاشرف

في اشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب وقيل كان زكريا لا يدخل عليها الا وهو وحده
وكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب فاذا دخل عليها غرفتها وجد عندها رزقا كان رزقها ينزل عليها من الجنة ولم ترضع
ثديا قط فكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فيقول لها انى لك هذا من اين لك
هذا الرزق الذي يشبه ارزاق الدنيا وهو آت في غير حينه والابواب مغلقة عليك لا سبيل للداخل بالرزق
اليك قالت هو من عند الله اي قطف الجنة فلا تستبعد قيل تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى وهو في المهد
عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام اياما لم يطعم طعاما حتى شق ذلك عليه فطاف
في منازل ازواجه لم يصب عند واحدة منهن شيئا فاتى فاطمة رضي الله عنها فقال يا بنية هل عندك شي آكله فاني
جائع فقالت لا والله فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم
فاخذته منها فوضعته في جفنة لها وغطت عليها وقالت والله لاوثرن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسي
ومن عندي وكانوا جميعا محتاجين الى شبعة طعام فبعثت حسنا او حسينا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرجع اليها فقالت قد آتانا الله بشي فخبأته لك قال صلى الله عليه وسلم هلمي يا بنية فاتته فكشفت عن الجفنة فاذا هي
مملوءة خبزا ولحما فلما نظرت اليها بهتت وعرفت انها نزلت من عند الله فحمدت الله وصلت على نبيه فقال لها صلى
الله عليه وسلم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني اسرائيل فانها كانت اذا رزقها الله شيئا فسئلت
عنه قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى علي
رضي الله عنه ثم اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعلي والحسن والحسين وجميع اهل بيته حتى شبعوا وبقي
الطعام كما هو فاوسعت فاطمة على جيرانها ان الله يرزق من جملة كلام مريم او من كلام الله بغير حساب بغير
تقدير لكثرته او تفضلا بغير محاسبة ومجازاة على عمل بحسب الاستحقاق **قوله تعالى** هنالك
دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء في ذلك المكان حيث هو
قاعد عند مريم في المحراب او في ذلك الوقت فقد يستعار هنا وثم وحيث للزمان لما راى زكريا حال مريم في كرامتها
على الله ومنزلتها وقال ان الذي قدر على ان ياتي مريم بالفاكهة في غير حينها من غير سبب ولا فعل احد لقادر على
ان يصلح زوجتي ويهب لي ولدا على الكبر في ان يكون من النساء ولد مثل ولد اختها حنة في النجابة والكرامة على
الله عز وجل وان كانت عاقرا عجوزا فقد كانت اختها كذلك وذلك ان اهل بيته كانوا قد انقرضوا وكان زكريا
قد شاخ وايس من الولد دعا زكريا ربه فدخل المحراب وغلق الابواب وناجى ربه فقال يا رب حذف حرف الندا
من اوله والياء من اخره استغناء بكسرة الباء عن الياء هب لي اعطني من لدنك من عندك ذرية طيبة اي ولدا مباركا
تقيا صالحا ذكيا والذرية تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى وهو ههنا واحد يدل عليه قوله تعالى فهب لي من
لدنك وليا قوله انك سميع الدعاء اي سامعه ومجيبه **قوله تعالى** فنادته الملائكة وهو قائم

يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قرأ حمزة والكسائي فناديه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التانيث قيل اذا تقدم الفعل فانت فيه بالخيار ان شيت وان شيت انثت مع ان التذكور اذا تقدم فعلهم وهم جماعة كان التانيث فيها احسن وافصح كقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قيل كان عبد الله بن مسعود يذكر الملائكة في القران قيل نمايرى عبد الله اختار ذلك خلافا للمشركين في قولهم الملائكة بنات الله فاراد بالتذكير ههنا اكذابهم وقيل ناداه جبريل وذلك ان زكريا كان الحبر الكبير الذي يقرب القربان ويفتح باب المذبح فلا يدخلونه حتى ياذن لهم في الدخول فبينا هو قايم في المسجد عند المذبح يصلي والناس ينتظرون ان ياذن لهم في الدخول اذ هو برجل شاب عليه ثياب بيض ففزع منه فناداه وهو جبريل يا زكريا ان الله يبشرك بيحيى فذلك قوله تعالى ماديه الملائكة يعني جبريل وحده نظيره في هذه السورة واذ قالت الملائكة يا مريم يعني جبريل وحده وقوله تعالى في النحل تنزل الملائكة يعني جبريل بالروح لان الرسول الى جميع الانبيا جبريل وهذا جايز في العربية ان يخبر عن الواحد بلفظ الجمع كقولهم فلان يركب الخيل وركب فلان في السفن وانما ركب فرسا واحدا وسفينة واحدة وخرج على بغال البريد وانما خرج على بغل واحد وسمعت هذا الخبر من الناس وانما سمعه من واحد ونظيره في القران قوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان ابن حرب وقيل اذا كان القايل رئيسا فيجوز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل عليه السلام رئيس الملائكة وقلما بعث الا ومعه جمع منهم جرى على هذا قوله وهو قايم يصلي في المحراب يعني في المسجد نظيره قوله فخرج على قومه من المحراب اي من المسجد وقوله اذ تسوروا المحراب وهو في المسجد وهو مفعال من الحرب قيل سمي بذلك لانه يحارب فيه الشيطان كما قيل مضمار للميدان الذي تضمر فيه الخيل وامال ابن عامر المحراب في جميع القران وفتحها الباقون قوله ان الله يبشرك قرا ابن عامر وحمزة بكسر الالف على اضمار القول تقديره فنادته الملائكة فقالت ان الله او لان النداء نوع من القول والباقون بالفتح بايقاع النداء عليه كانه قال فنادته الملائكة بان الله يبشرك واختلف القراء في مستقبل هذا الفعل وجملتها في القران عشرة مواضع ههنا وفي سورة التوبة يبشرهم ربهم وفي الحجر انا نبشرك بغلام عليم وفبم تبشرون وفي سبحان والكهف ويبشر المومنين وفي مريم موضعان يا زكريا انا نبشرك ولتبشر به المتقين وفي حم عسق ذلك الذي يبشر الله عباده فهذه عشرة مواضع اتفقوا على واحد منها انه مشدد وهو قوله فبم تبشرون واختلفوا في التسعة الباقية فقرا حمزة كلها بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين وتخفيفها والكسائي خمسة منها مخففة موضعان ههنا وفي الكهف وفي سبحان وفي حم عسق وخففها ابن كثير وابو عمرو منها حرفا واحدا وهو قوله في عسق والباقون بضم الياء وفتح الباء وكسر الشين وتشديدها قوله يحيى منع من الصرف للتعريف والعجمة ان كان اعجميا كموسى وعيسى وهو الظاهر وللتعريف ووزن الفعل ان كان عربيا كيعمر قيل انما سمي يحيى لان الله تعالى احيا قلبه بالنبوة وقيل لان الله احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية عن ابن عباس قال

ذكرت ط

رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا يلقى الله عز وجل قد هم بخطيئة او عملها الا يحيى ابن زكريا فانه لم يهم بها ولم يعملها وقيل انما سمي بذلك لانه استشهد والشهدا احيا عند ربهم يرزقون عن النبي صلى الله عليه وسلم من هوان الدنيا على الله ان يحيى ابن زكريا قتلته امراة قيل اوحى الله عز وجل الى ابرهيم الخليل عليه السلام ان قل لسارة وكان اسمها كذلك اني مخرج منكما غلاما لا يموت بمعصية اسمه حيي فهبي له من اسمك حرفا فوهبت له اول حرف من اسمها فصار يحيى وصارت امراة ابرهيم سارة قوله تعالى مصدقا نصب على الحال بكلمة من الله يعني عيسى سمي كلمة لانه لم يوجد الا بكلمة الله وحدها وهي قوله كن لان الله تعالى قال له كن من غير اب فكان فوقع عليه اسم الكلمة وقيل يحيى اول من آمن بعيسى وصدقه وكان يحيى اكبر من عيسى بستة اشهر ثم قتل يحيى قبل ان يرفع عيسى وقيل مصدقا بكلمة من الله مومنا بكتاب منه وسمي الكتاب كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته تقول العرب انشدني كلمة فلان اي قصيدته وسيدا فعيل من ساد يسود واصله سيود والسيد الذي يسود قومه اي يفوقهم في الشرف وهو الرئيس الذي يسمع وينتهي الى قوله وقيل اراد سيدا في الدين وقيل السيد الذي يطيع ربه وقيل الفقيه العالم وقيل السيد الذي سيد في العلم والعبادة والورع وكان يحيى فايقا لقومه وفايقا للناس كلهم في انه لم يركب سيئة قط ويا لها من سيادة وقيل السيد الحكيم وقيل التقي وقيل الذي لا يغضب وقيل الكريم على الله وقيل الشريف الكبير وقيل الذي لا يحسد قال ذو النون الحسود لا يسود وقيل سيدا اي مطاعا وقيل الذي يفوق في كل شي من الخير اقرانه وقيل القانع بما قسم له وقيل الراضي بقضاء الله وقيل المتوكل على الله وقال ابو يزيد البسطامي هو الذي قد عظمت همته وقيل قدره ان يحدث نفسه بالدنيا وقيل هو السخي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على انا نبخله قال صلى الله عليه وسلم واي دا ادوا من البخل بل سيدكم عمرو بن الجموح وعن ابن عباس انه كان قاعدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاه بضعة عشر رجلا عليهم ثياب السفر فسلموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى القوم وقالوا من السيد منكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك يوسف بن يعقوب ابن اسحق ابن ابرهيم فعرفوا انه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله فما في امتك قالوا بلى قال رجل اعطي مالا ورزق سماحة وادنى الفقرا وقلت شكايته في الناس عن ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان اسد بن عبد الله قال لرجل من بني شيبان بلغني ان السودد فيكم رخيص قال اما نحن فلا نسود الا من يوطينا رحله ويفرش لنا عرضه ويعطينا ماله فقال والله ان السودد فيكم لغال قوله وحصورا اصله من الحصر وهو الحبس يقال حصرت الرجل عن حاجته اذا حبسته وحصرت من كذا احصر اذا امتنعت منه وحصر فلان في قراته اذا امتنع من القراة فلم يقدر عليها ومنه احصار العدو قال الله تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اي محبسا ويقال للرجل الذي يكتم سره ويحبسه ولا يظهره حصر فالحصور في قول ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وقتادة وعطا وابي الشعثا والحسن والسدي وابن زيد الذي ياتي النسا ولا يقربهن حصرا لنفسه اي منعا لها من الشهوات

بلغ

فعلى هذا فعول بمعنى فاعل وقيل الحصور الذي لا يدخل في اللعب والعبث والاباطيل واصله من قول العرب للبرم الذي لا يدخل في الميسر حصور قال الاخطل وشارب مربح بالكاس نادمني لا بالحصور ولا فيها بسوار وروي انه مر وهو طفل بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت من الصالحين ناشيا من الصالحين لانه كان من اصلاب الانبيا او كاينا من جملة الصالحين كقوله وانه في الاخرة لمن الصالحين

قوله تعالى قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لي اية قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار قال زكريا لله يا رب انى يكون من اين يكون لي غلام اين استبعاد من حيث العادة كما قالت مريم وقد بلغني الكبر كقولهم ادركتني السن العالية والمعنى اثر في الكبر واضعفني قيل يوم بشر بالولد كان له تسع وتسعون سنة ولامراته ثمان وتسعون سنة فذلك قوله وامراتي عاقر لا تلد يقال رجل عاقر وامراة عاقر وقد عقر بضم القاف يعقر عقرا وعقارة ويقال تكلم فلان حتى عقر بكسر القاف يعقر عقرا اذا بقي ولم يقدر على الكلام وانما حذف الهاء من العاقر لاختصاص الاناث بهذا الصفة وقيل للنسبة اى ذات عقر كما يقال امراة مرضع اى ذات ولد رضيع وقيل وامراتي شي عاقر اى شخص عاقر فان قيل لما انكر زكريا الولد وسال الاية بعد ما بشرته الملايكة اكان ذلك شكا في وحيه او انكارا لقدرته فهذا لا يجوز ان يوصف به اهل الايمان فكيف الانبيا قيل الجواب عنه ان زكريا لما سمع نداء الملايكة جاءه الشيطان فقال يا زكريا ان هذا الصوت الذي سمعت ليس من الله انما هو من الشيطان يسخر بك ولو كان من الله لاوحاه اليك خفيا كما ناديته خفيا وكما يوحي اليك في ساير الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة وقيل انه لم يشك في الولد وانما شك في كيفيته والوجه الذي يكون منه الولد فقال انى يكون لي ولد اى كيف يكون لي ولد اتجعلني وامراتي شابين ام ترزقنا ولدا على كبرنا ام ترزقني من امراتي العاقر ام من غيرها من النساء فقال ذلك مستفهما لا منكرا قوله كذلك اى يفعل الله ما يشاء من الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد بين الشيخ الفاني والعجوز العاقر فعلى هذا كذلك صفة مصدر محذوف او يكون الله مبتدا وكذلك خبر مقدم عليه اى على نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشا بيان له اى يفعل ما يشاء من الافاعيل الخارقة للعادات قوله قال رب اجعل لي اية اى علامة اعرف بها الحبل لاتلقى النعمة اذا جاءت بالشكر فازيد في العبادة قال ايتك الا تقدر على تكليم الناس ثلثة ايام وانما خص تكليم الناس ليعلمه انه يحبس لسانه عن القدرة على تكليمهم خاصة لا على التكليم بذكر الله ولذلك قال واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار يعني في ايام عجزك عن تكليم الناس وقدرته على ذكر الله والتسبيح مع حبس لسانه عن القدرة على تكليم الناس خاصة من الايات الباهرة وقيل ايتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلثة ايام بلياليها مع الناس وان يكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شكرا لله تعالى على اعطا مثل هذه الموهبة فان امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب قال صاحب الكشاف

فان قيل

فان قيل لم حبس لسانه عن كلام الناس قلت ليخلص المدة لذكر الله لا يشغل لسانه بغيره توفرا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة وشكرها الذي طلب الاية من اجله كانه لما طلب الاية من اجل الشكر قيل له ايتك ان تحبس لسانك الا عن الشكر واحسن الجواب واوقعه ما كان مشتقا من السؤال ومنتزعا منه قوله الا رمزا الا اشارة بيد او راس او عين او شفة او حاجب واصل الرمز التحرك يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وقيل الرمز تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت وقيل انه عليه السلام كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي ولكن رفع الصوت بالكلام كان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه اجيب بانه لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويحتمل ان يكون استثناء منقطعا فلو حمل الرمز على الكلام الخفي لم يبق اشكال قوله واذكر قيل حبس الله لسانه عن امور الدنيا الا رمزا فاما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا او كان ذلك من المعجزات الباهرة وقيل المراد منه الذكر بالقلب لان المستغرق في بحار معرفة الله عادته في اول الامر المواظبة على الذكر اللساني مدة فاذا امتلا القلب من نور ذكر الله سكت باللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قيل من عرف الله كل لسانه فكان زكريا امر بالسكوت باللسان واختصار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بحمد ربك بالعشي وهو من حين نزول الشمس الى ان تغيب والابكار من طلوع الفجر الى وقت الضحى وقيل وسبح اى وصل لان الصلاة قد يسمى تسبيحا

قوله تعالى واذ قالت الملايكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين قيل عامل اذ هو سميع فهو عطف على قوله اذ قالت امراة عمران وقيل العامل في اذ فعل مضمر بعده واذكر اذ قالت الملايكة وقيل المراد بالملايكة جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر لكنه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان الكلام مع مريم من جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا يا مريم قيل ان الملايكة كلموها شفاها معجزة لزكريا عليه السلام او ارهاصا لنبوة عيسى او كرامة لمريم فانه يجوز كرامات الاوليا وقيل ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى في قوله واوحينا الى ام موسى اصطفاك اولا حين تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية وطهرك مما يستقذر من الافعال ومما قذفك به اليهود خذلهم الله واصطفاك اخرا على نساء العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من نساء العالمين وبان شهد لك عيسى في المهد بما دل على براءتك وجعلك وابنك اية للعالمين ٥

قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين لما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد الطول والمواهب من الله تعالى اوجب عليها مزيد العبادات شكرا لتلك النعم السنية امرت بالصلاة بايجاب القنوت والسجود لكونهما من هيات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين اى ولتكن صلاتك مع المصلين اى في الجماعة او وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت

بان تركع مع الراكعين ولا تكوني مع من لا يركع قيل امرت بالعبادة على العموم اولا ثم فصل وقال واسجدي
وقدم السجود على الركوع لانه غاية قرب العبد من الله ان يكون ساجدا فلما كان السجود مختصا بهذا النوع
من الرتبة والفضيلة قدمه على الركوع وانما قال مع الراكعين ولم يقل مع الراكعات لان الاقتدا بالرجال
افضل من الاقتدا بالنساء **قوله تعالى** ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم
اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون ذلك اشارة الى ما تقدم من نبا
زكريا ويحيى وعيسى ومريم وامها يعني ان ذلك من اخبار الغيب التي لم تعرفها الا بالوحي فان قيل لم نفيت
المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع هذه الانبا من حفاظها وهي مرهوم اجيب
بانه كان معلوما عندهم علما يقينا ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس من اهل السماع والقراة ولم يستمع
من حفاظها وكانوا منكرين لنزول الوحي اليه فلم يبق الا المشاهدة وهي في غاية الاستبعاد والاستحالة
فنفيت على سبيل التهكم بالمنكرين لنزول الوحي اليهم مع علمهم بانه لا سماع له ولا قراة ونحوه وما كنت بجانب
الغربي وما كنت بجانب الطور اذ نادينا وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم عما غاب عنك والايحا تعريف
الموحى اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرها وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك
الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله الق
هذه الانبا الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا قوله
وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ازلامهم وهي قداحهم وسهامهم التي طرحوها في الما مقترعين وقيل هي الاقلام
التي يكتبون بها التوراة وكانت بايديهم فالقوها في الماء ايهم يكفل مريم يحضنها ويربيها واختاروها للقرعة
تبركا بها وما كنت لديهم اذ يختصمون في شانها تنافسا في التكفل بها وقوله ايهم يكفل متعلق بمحذوف دل
عليه يلقون اقلامهم كانه قيل يلقونها اقلامهم ينظرون ايهم يكفل او ليعلموا او يقولون **قوله تعالى**
اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة
ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين لما ذكر حال مريم في اول امرها شرع
كيفية ولادتها بعيسى فقال اذ قالت وهو بدل من قوله واذ قالت الملائكة ويجوز ان يبدل من اذ
يختصمون على ان البشارة والاختصام وقعا في زمان واحد كما يقول لقيته سنة كذا قوله بكلمة منه
من ههنا لابتدا الغاية لانه لم يكن للاب واسطة بينه وبين الله فكان كلمة من الله لا من غيره لا
للتبعيض كما يتوهمه النصارى والحلولية قوله اسمه ذكر ضمير الكلمة لان المسمى بها مذكر قوله المسيح
قيل لقب من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق واصله مشيحا بالعبرانية ومعناه المبارك
كقوله وجعلني مباركا وكذلك عيسى معرب من ايشوع ومن جعلهما مشتقا من المسح والعيس كالراقم
في الماء لانه يجعل مالا طايل تحته وقيل المسيح فعيل بمعنى المفعول يعني انه مسح من الاقذار وطهر وقيل

كانوا م

مسح بالبركة

مسح بالبركة وقيل لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وقيل كان مسيحا القدمين لا اخمص له
وقيل مسحه جبريل بجناحه حرزا من الشيطان حتى لم يكن للشيطان عليه سبيل في وقت ولادته وقيل
هو بمعنى الفاعل مثل عليم وعالم سمي بذلك لانه كان يمسح المرضى فيبرؤن باذن الله وقيل سمي بذلك لانه كان يمسح
عين الاعمى فيبصر وقيل سمي بذلك لانه كان يسيح في الارض ويجوبها ولا يقيم في مكان وعلى هذا القول تكون الميم
زايدة وقيل المسيح الملك وقيل المسيح الصديق والدجال مسيح ايضا فعيل بمعنى المفعول لانه ممسوح احدى
العينين كانها عنبة طافية او كان بمعنى الفاعل لانه يسيح في الارض فيطوفها الارض كلها الا مكة والمدينة
وبيت المقدس قوله عيسى ابن مريم مع ان الخطاب لمريم لان الانبيا ينسبون الى الاباء لا الى الامهات فاعلمت
بنسبته اليها انه يولد من غير اب فلا ينسب الا الى امه وبذلك فضلت واصطفيت على نساء العالمين
وانما قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها عيسى والمسيح لقب وابن مريم صفة لان الاسم
للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة قوله
وجيها حال من كلمة وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين اي يبشرك بكلمة موصوفا
بهذه الصفات انتصاب الحال من النكرة لكونها موصوفة وجيها اي شريفا ذا جاه وقدر والوجاهة
في الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفي الاخرة الشفاعة وعلو الدرجة في الجنة ومن المقربين عند الله
رفعه الى السماء وصحبته للملائكة والمهد ما يمهد للصبي من مضجعه سمي بالمصدر وفي المهد في محل
النصب على الحال وكهلا عطف عليه اي ويكلم الناس طفلا وكهلا ومعناه تكلم الناس في هاتين الحالتين
كلام الانبيا من غير تفاوت عن حال الطفولة وحال الكهولة التي يستحكم فيها العقل ويستنبا فيها الانبياء
قيل وكهلا يعني اذا اجتمع قبل ان يرفع الى السماء وقيل بعد نزوله من السماء وقيل كهلا اي حليما والعرب تمدح
بالكهولة لانها الحالة الوسطى في احتناك السن واستحكام العقل وجودة الراي والتجربة **قوله تعالى**
قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون انها انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف
العادة والبرهان العقلي دال على حدوث الانسان على سبيل التولد من غير توالد **قوله تعالى**
ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني
اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي
الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين ومصدقا
لما بين يدي من التوراة ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون
قرا نافع وعاصم يعلمه بالياء والباقون بالنون وهي مثل قراة اليا في المعنى لكن جاءت بنون العظمة قال
صاحب الكشاف ويعلمه عطف على يبشرك او على وجيها او على يخلق او هو كلام مبتدا هذا على قراة اليا ظاهر

وصح م

ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم صر

واما على قراءة النون ففيه التفات وايذان بان هذه الكرامة من المسيح التي توجب ان يعظم موليها
قال الامام ومن قرا بالنون قال تقدير الاية انها قالت رب انى يكون لي ولد فقال الله لها كذلك الله يخلق ما يشا
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهنا وان كان اخبارا على جهة المغايبة الا انه اخبار من الله تعالى
عن نفسه فلاجرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة المغايبة فقال ونعلمه الكتاب والمراد بالكتاب الخط
والكتابة والمراد بالحكمة العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل
به ومجموعها هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم النظرية والعملية يعلمه التوراة
وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم
يتعلم العلوم النظرية والعملية لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية وانما اخر الانجيل عن
التوراة لان من تعلم الخط ثم يتعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزل الله على من قبله من الانبيا
فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله بعد ذلك كتابا اخر وفقه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى
والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية
قال الامام فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة قوله ورسولا قال بن عطية معطوف على ونعلمه
اذ التقدير ومعلما الكتاب فهذا كله عطف بالمعنى على وجيها ويحتمل ان يكون قوله ورسولا حالا من قوله
ويكلم الناس فيكون عطفا على قوله وكهلا ويحتمل ان يكون المقدر ويجعله رسولا قال الامام تقدير الاية
ونعلمه الكتاب والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا الى بني اسرايل قايلا اني قد جيتكم باية من ربكم والحذف
حسن اذا لم يفض الى الاشتباه وقال الزجاج الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولا وانما اضمر
ذلك لقوله اني قد جيتكم والمعنى ويكلمهم رسولا باني قد جيتكم قال صاحب الكشاف فان قلت علام تحمل
ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جيتكم ولما بين يدي يابى حمله عليها قلت هو
من المضايق وفيه وجهان احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة القول تقديره ونعلمه الكتاب والحكمة
ويقول ارسلت رسولا باني قد جيتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معنى
النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جيتكم اني ارسلت بذلك فحذف الجار وانتصب بالفعل واني اخلق
نصب بدل من اني قد جيتكم او جر بدل من اية او رفع على هي اني اخلق لكم قرا ابن كثير بكسر همزة اني اخلق
على الاستيناف وقطع الكلام مما قبله وعلى انه فسر الاية بقوله اني اخلق ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة
بما يكون على وجه الابتدا قال الله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم
مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب والباقون بالفتح على معنى باني
اخلق اصور واقدر لكم من الطين شيا كهيئة الطير مثل صورة الطير والهيئة الصورة المهياة وهي من قولهم
هيات الشي اذا قدرته واصلحته فانفخ فيه والضمير للكاف اي فانفخ في ذلك الشي المماثل لهيئة الطير والهيئة

الصورة

واصلحته صح

الصورة المهياة وهي من قولهم هيات الشي اذا قدرته فانفخ فيه والضمير للكاف اي فانفخ في ذلك الشي المماثل
كهيئة الطير فيكون طيرا كسائر الطيور طيارا قرا نافع طايرا بالالف على الواحد ذهب الى نوع واحد من الطير
لانه لم يخلق غير الخفاش وانما خص الخفاش لانه اكمل الطير خلقا ليكون ابلغ في القدرة لان لها ثديا ولسانا وهي
تحيض وتطير والباقون طيرا على الجمع لانه خلق طيرا كثيرا والطير اسم الجنس يقع على الواحد والجمع يروى ان عيسى
عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم
نفخ فاذا هو يطير بين السما والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط
ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله وليعلم ان الكمال لله قوله باذن الله بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما
كان لنفس ان تموت الا باذن الله الا بان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة
وتنبيها على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجز على يد الرسول قيل القران
دل على انه عليه السلام انما خلقه الله من نفخ جبريل في مريم وجبريل عليه السلام روح محض فلاجرم كانت
نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة وابرئ اي اشفي واصحح يقال ابرا فبرا هو يبرا وبرا يبرا ويجوز برا
فيهما الاكمه الذي ولد اعمى وقيل هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا وقيل هو الذي لا يبصر بالليل وقيل هو ممسوح العين
ويقال لم يكن في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير والابرص الذي فيه وضح
وانما خص هذين لانهما عيبان وكان الغالب على زمن عيسى الطب فاراهم الله تعالى المعجز من جنس ذلك وروي
انه لما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعا
على شرط الايمان واحيي الموتى باذن الله كرر باذن الله دفعا لوهم من توهم فيه الالهية فاحيى اربعة انفس
العازر وكان صديقا له فارسلت اخته الى عيسى ان اخاك العازر يموت فاتيه وكان بينه وبينه مسيرة
ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره وهو في صخرة
مطبقة فقال عيسى عليه السلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني
الى بني اسرايل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى باذنك فاحيي العازر فقام عازر وودكه
يقطر فخرج من قبره وبقي وولد له وابن العجوز مر به على عيسى على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس
على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي وولد له وابنة
العاشر قيل له اتحييها وقد ماتت امس فدعا الله عز وجل فعاشت وبقيت وولد لها وسام بن نوح
دعا عيسى عليه السلام باسم الله الاعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف راسه فقال قد قامت القيمة
قال لا ولكن دعوتك باسم الله الاعظم ولم يكونوا يشيبون في ذلك الزمان حتى كان سام بن نوح قد
عاش خمسماية سنة وهو شاب قيل كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى بيا حي يا قيوم وانبيكم اخبركم بما
تاكلون مما لم اعاينه وما تدخرون وما ترفعونه في بيوتكم حتى تاكلوه وهو يتفعلون من دخرت قيل لما ابرا عيسى

الاكمه والابرص قالوا هذا سحر ولكن اخبرنا بما ناكل وما ندخر وكان يخبر الرجل بما اكل في غدايه وعشايه وقيل
كان عيسى عليه السلام اذا كان في الكتاب يحدث الغلمان بما يصنع بهم اباوهم ويقول للغلام انطلق فقد
اكل اهلك كذا وكذا وهم ياكلون كذا وكذا فينطلق الصبي الى اهله ويبكي عليهم حتى يعطوه
ذلك الشي فيقولون له من اخبرك بهذا قال عيسى فحبسوا صبيانهم عنه وقالوا لا تلعبوا مع الساحر فجمعوهم في بيت
فجا عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا قال فما في البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك
يكونون ففتحوا عليهم فاذا هم خنازير وفشا ذلك في الناس فهمت به بنو اسرايل فلما خافت عليه امه حملته
على حمير لها وخرجت به هاربا الى مصر وقيل انما هذا في المايدة وكان خوانا ينزل عليهم اينما كانوا وقيل المن والسلوى
وامر القوم ان لا يخونوا فيه ولا يخبأوا لغد بلا امر الله ابتلاهم به فخانوا وخبأوا فجعل عيسى عليه السلام
يخبرهم بما اكلوا من المايدة وبما ادخروا منه فمسخهم الله خنازير قوله ومصدقا عطف على قوله ورسولا لتعدي ويقول
ارسلت رسولا الى بني اسرايل ومصدقا لما بين يدي لما قبلي من التوراة ويجوز ان يكون معطوفا على قوله
باية من حيث المعنى اي جيتكم باية وجيتكم مصدقا ووجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا لان الطريق
الى ثبوت نبوتهم المعجزة وكل من حصل له المعجزة وجب الاعتراف بنبوته ولعل من جملة الاغراض في بعثة
عيسى عليه السلام الى بني اسرايل تقريرا للتوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين قوله ولاحل
عطف على قوله باية من ربكم اي قد جيتكم باية من ربكم ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وما حرم الله عليهم في
شريعة موسى الشحوم والثروب ولحوم الابل والسمك وكل ذي ظفر فاحل لهم عيسى بعض ذلك قيل احل لهم من
السمك والطير ما لا صيصية له واختلفوا في احلاله لهم السبت قوله وجيتكم باية من ربكم يعني ما ذكرنا
من الايات وانما وحد لانها كلها جنس واحد في الدلالة على رسالته وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المالوف
والمعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر هذه المعجزات ليصير كلامه موثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله
واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله فبين انه اذا لزمكم ان تتقوا لزمكم ان تطيعوني فيما
امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية
لكي لا يتقولوا عليه الباطل ويقولوا انه اله وابن اله لان الاقرار لله بالعبودية يمنع مما يدعيه جهال النصارى
عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلايق باسرهم وجب على الكل ان
يعبدوه ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم قال صاحب الكشاف وجيتكم باية من ربكم شاهدة على صحة
رسالتي وهي قولي ان الله ربي وربكم لان جميع الرسل كانوا على هذا القول لم يختلفوا فيه وقرى بالفتح على البدل
من اية وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض فان قلت كيف جعل هذا القول اية من ربه قلت لان الله
تعالى جعل له علامة يعرف بها انه رسول كساير الرسل حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال
ويجوز ان يكون تكرير القوله جيتكم باية من ربكم اي قد جيتكم باية بعد اخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير

تجسسوا م

وابرا الاكمه

وابرا الاكمه والابرص والاحيا والانبا بالخفيات وبغير من ولادتي من غير اب ومن كلامي في المهد
ومن ساير ذلك فاتقوا الله لما جيتكم من الايات واطيعون فيما ادعوكم اليه ثم ابتدا فقال ان الله ربي
وربكم فاعبدوه كقوله لايلاف قريش فليعبدوا ويجوز ان يكون المعنى وجيتكم باية على ان الله ربي
وربكم وما بينهما اعتراض قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله
قال الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بانا مسلمون ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول
فاكتبنا مع الشاهدين لما حكى الله تعالى بشارة مريم بكلمة منه واستقصى في بيان اسمه
وصفاته ونزل معجزاته ترك هاهنا قصة ولادته فقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصا وشرع
في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات واظهر لهم تلك الدلايل قصدوا قتله فلما احس عيسى منهم الكفر
وانهم ارادوا قتله اي فلما علم منهم الكفر علما لا شبهة فيه كعلم ما يدرك بالحس وقيل وجد وقيل راى قيل سبب
ذلك انه تعالى لما بعث عيسى رسولا الى بني اسرايل جاهم ودعاهم الى دين الله تمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم
فخرج هو وامه يسيحان في الارض فنزل في قرية على رجل فاضافهما واحسن اليهما وكان لتلك القرية جبار متعد
فجا ذلك الرجل يوما حزينا فدخل منزله ومريم عند امراته فقالت مريم لها ما شان زوجك اراه كيبا قالت لا
تسالي قالت اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يجعل على كل رجل منا يوما ان يطعمه هو وجنوده
ويسقيهم الخمر فان لم يفعل عاقبه واليوم نوبتنا وليس عندنا سعة فقالت مريم فقولي له لا يهتم فاني امر ابني
فيدعو الله فيكفي ذلك قالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله ليكفي ذلك فقال عيسى ان فعلت ذلك وقع شر
قالت لعيسى لا تبالي انه قد احسن الينا واكرمنا قال عيسى عليه السلام فقولي له اذا اقترب مجي الملك
فاملأ قدورك ماء وخوابيك ثم اعلمني فلما فعل دعا الله فحول ما في القدور لحما ومرقا وما في الخوابي خمرا فلما جاء
الملك اكل وشرب وساله من اين هذه الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى
اخبره بالواقعة وكان للملك ابن اراد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام فقال ان من دعا الله حتى جعل الما
خمرا ليستجاب له حتى يحيي ابني فدعا عيسى وكلمه في ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع شر فقال
الملك لا ابالي اليس اراه قال عيسى عليه السلام لين احييته تتركوني وامي نذهب حيث شينا قال
نعم فدعا الله سبحانه فعاش الغلام فلما راه اهل المملكة قد عاش شدوا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى
اذا دنى موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فياكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه فمر بالحواريين
وهم يصطادون فقال لهم عيسى ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى نصطاد
الناس قالوا وكيف ذلك قال من انصاري الى الله قالوا ومن انت قال انا عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله
فامنوا به وانطلقوا معه فهم الحواريون وقيل ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التوراة
وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا

فى ابذايه واحاشه وطلب قتله وقيل ان عيسى ظن ان قومه الذين دعاهم الى الايمان لا يؤمنون وان
دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصارى الى الله فاجابه
الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله
قوله الى الله من صلة انصارى مضمنًا معنى الاضافة كانه قيل من الذين يضيفون انفسهم الى
الله ينصروننى كما ينصرنى او يتعلق بمحذوف حالًا من الياء اى من انصارى الى ان ابين امر الله والى
ان اظهر دينه ويكون الى ها هنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتى الى ان تظهر دعوتى ويظهر امر الله
وقيل الى ههنا بمعنى مع تقول العرب الذود الى الذود ابل اى مع الذود قال النابغه   فلا تتركنى
بالوعيد كاننى الى الناس مطلى به القار اجرب   اى مع الناس نظيره قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
اى مع اموالكم وقيل الى بمعنى فى اى من اعوانى فى الله اى فى ذات الله وسبيله قال ابو ذؤيب
وناري التى تاوى اليعاسيب اصبحت الى شاهق دون السماء ذؤابها   قوله انصار الله اى انصار
دينه ورسوله قال الحواريون حوارى الرجل صفوته وخالصته ومنه قيل للحضريات الحواريات لخلوص
الوانهن ونظافتهن قال فقل للحواريات يبكين غيرنا ولا تبكنا الا الكلاب النوابح وفى وزنه الحوالى وهو
الكثير الحيلة فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبيا الذين خلصوا واخلصوا فى التصديق بهم وقيل كانوا
ملاحين يصطادون السمك حواريين لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون
الثياب اى يبيضونها وقيل سلمت مريم عيسى الى اعمال شتى وكان اخر ما دفعته الى الحواريين وكانوا قصارين
وصباغين فدفعته الى رئيسهم ليتعلم منه فاجتمع عنده ثياب وعرض له سفر فقال لعيسى انك قد
تعلمت هذه الحرفة وانا خارج فى سفر لا ارجع الى عشرة ايام وهذه ثياب مختلفة الالوان وقد اعلمت
كل واحد منها بخيط على اللون الذى يصبغ به فاحب ان يكون فارغًا منها وقت قدومى فطبخ عيسى عليه
السلام جبًّا واحدًا على لون واحد وادخله جميع الثياب وقال لها كونى باذن الله على ما اريد منك
فقدم الحوارى والثياب كلها فى الجب فقال ما فعلت قال قد فرغت منها قال اين هى قال فى الجب قال
كلها قال نعم قال كيف يكون فى جب واحد لقد افسدت تلك الثياب قال فقم فانظر فاخرج عيسى ثوبًا
اصفر وثوبًا احمر وثوبًا ابيض الى ان اخرجها على الالوان التى ارادها فجعل الحوارى يتعجب ويعلم ان ذلك
من الله فقال للناس تعالوا فانظروا ما صنع فآمن به هو واصحابه فهم الحواريون وقيل الحواريون اثنا عشر
رجلا تبعوا عيسى فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض ان كان سهلًا او جبلًا
فيخرج لكل انسان رغيفين فيأكلهما فاذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب بيده الارض سهلا
كان او جبلا فيخرج ما يشربون قالوا يا روح الله من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا
وآمنا بك واتبعناك قال افضل منكم من يعمل بيده ويأكل كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكرا وقيل

سموا

سموا الحواريين لصفاء قلوبهم وقيل سموا حواريين لانهم كانوا نورانيين عليهم اثر العبادة ونورها
وحسنها واصل الحور عند العرب شدة البياض يقال رجل احور وامرأة حوراء الشديدة بياض مقلة
العين ويقال للدقيق الابيض حوارى وكل شى بيضته فقد حورته ويقال للبيضاء من النساء حوارية وقيل
صنع ملك من الملوك طعامًا فدعا الناس اليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة وكانت القصعة لا تنقص
فقال له الملك من انت قال عيسى ابن مريم قال انى اترك ملكى هذا واتبعك فانطلق بمن اتبعه فهم الحواريون
وقيل الحواريون الانصار والحوارى الناصر وقيل الحوارى صاحب المظالم وقيل الحوارى الوزير وقيل هم
الذين يصلح لهم الخلافة وعن عايشة رضى الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبى حوارى وحواريى
الزبير وقيل ان الحواريين كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمن وعلى وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان
بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير ابن العوام وسعد بن ابى وقاص رضى الله
عنهم قوله آمنا بالله يجرى مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا فان الايمان
يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليايه والمحاربة مع اعدآيه واشهد بانا مسلمون اى واشهد بانا منقادون
لما تريده منا فى نصرتك والذب عنا مستسلمون لامر الله وانما طلبوا شهادة عيسى باسلامهم تاكيدًا لايمانهم
لان الرسل يشهدون يوم القيمة لقومهم وعليهم ولما اشهدوا عيسى على اسلامهم وعلى ايمانهم تضرعوا الى الله
وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين   وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا
فى الاية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا
واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضى ان يكون
للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين قوله مع الشاهدين مع الانبيا الذين يشهدون بالوحدانية وبالتصديق
للانبيا وقيل مع امة محمد لانهم شهدوا على الناس قال الله وكذلك جعلناكم امة وسطًا لتكونوا شهداء على الناس
وقيل اكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون فى السموات مع الملائكة قال تعالى ان كتاب
الابرار لفى عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين كان ذكرهم مشهورًا فى الملاء الاعلى وعند الملائكة
المقربين وقيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجعل اولى العلم من الشاهدين
وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين اى اجعلنا
من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك وقيل ان جبريل عليه السلام لما سال محمدًا عليه الصلاة
والسلام عن الاحسان فقال تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد فى الاشتغال بالعبودية
وهى ان العبد فى مقام الشهود لا فى مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين فى درجة الاستدلال
ارادوا الترقى فى مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وقيل
من كان فى مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والمتاعب فلما قبلوا من عيسى عليه السلام

ان يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين اى واجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير
مستحقرين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفا بما التزمنا من نصرة رسولك ونبيك
قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اى ومكر كفار بني اسرائيل الذين احس عيسى
منهم الكفر ومكرهم تدبيرهم في قتل عيسى والمكر لطف التدبير وذلك ان عيسى عليه السلام بعد اخراج قومه
اياه وامه من بين اظهرهم عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله وتواطؤا على الفتك
به فذلك مكرهم قيل المكر السعي بالفساد في ستر ومداجاة واصله من قول العرب مكر الليل وامكر اذا اظلم وقيل
المكر من المخلوقين الخب والخديعة والحيلة وهو من الله استدراجه العباد قال الله تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون قال ابن عباس كلما احدثوا خطيئة جددنا لهم نعمة وقيل مكر الله عز وجل مجازاتهم على مكرهم
فسمي الجزاء باسم الابتداء كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وهو خادعهم قيل سال رجل جنيدا كيف رضي المكر
لنفسه وقد عاب به غيره قال لا ادري ما تقول ولكن انشدني فلان للطبرانية   فديتك قد جبلت
على هواكا   فنفسي لا تنازعني سواكا   احبك لا ببعضي بل بكلي   وان لم يبق حبك لي حراكا   ويقبح
من سواك الفعل عندي   وتفعله فيحسن منك ذاكا   فقال اسالك عن آية من كتاب الله وتجيبني بشعر
الطبرانية قال ويحك قد اجبتك ان كنت تعقل ان تخليته اياهم مع المكر به مكره بهم ومكر الله بهم خاصة
في هذه الاية القاؤه الشبه على صاحبهم الذي اراد قتل عيسى حتى قتل وصلب ورفع عيسى الى السماء قال ابن
عباس ان ملك بني اسرائيل اراد قتل عيسى وقصده اعوانه فدخل خوخة فيها كوة فرفعه جبريل من الكوة الى السماء
فقال الملك لرجل خبيث منهم ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة والقى الله عز وجل شبه عيسى عليه فخرج الى اصحابه
يخبرهم انه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا انه عيسى وقال وهب طرقوا عيسى في بعض الليل فاسروه
ونصبوا خشبة ليقتلوه فلما ارادوا صلبه اظلمت الارض وارسل الله الملائكة فحالوا بينهم وبينه فصلبوا
مكانه رجلا فقال له يهوذا وهو الذي دلهم عليه وذلك ان عيسى عليه السلام جمع الحواريين تلك الليلة
واوصاهم ثم قال ليكفرن بي احدكم قبل ان يصيح الديك ويبيعني بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود
تطلبه فاتى احد الحواريين الى اليهود فقال لهم ما تجعلون لي ان دللتكم على المسيح فجعلوا له ثلثين درهما فاخذها
ودلهم عليه فالقى الله شبه عيسى لما دخل البيت ورفع عيسى فاخذوا الذي دلهم عليه فقال انا الذي
دللتكم عليه فلم يقبلوا ولم يلتفتوا الى قوله وصلبوه وهم يظنون انه عيسى فلما صلب عيسى جاءت ام عيسى
مريم وامراة كان عيسى دعا لها فابراها الله من الجنون تبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال على ما تبكيان
قالتا عليك فقال ان الله عز وجل رفعني ولم يصبني الا خير وان هذا شيء شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله
عز وجل انزل على مريم المجدلية في جبلها فانه لم يبك احد عليك بكاها ولم يحزن احد عليك حزنها ثم ليجمع لك
الحواريون فبثهم في الارض دعاة الى الله تعالى فاهبط عليهم فاشتعل الجبل حين هبط نورا فجمعت له الحواريون

فبثهم

فبثهم في الارض دعاة الى الله تعالى فاهبط عليهم فاشتعل الجبل حين هبط نورا فجمعت له الحواريون فبثهم في الارض
دعاة ثم رفعه اليه وتلك الليلة هي الليلة التي يدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد منهم من ارسله
عيسى اليه فذلك قوله عز وجل ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اى اقواهم مكرا وانفذهم كيدا واقدرهم على العقاب
من حيث لا يشعر المعاقب **قوله تعالى** اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك
من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم يوم القيمة
فيما كنتم فيه تختلفون فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين واما
الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين ذلك نتلوه من الايات والذكر الحكيم
اذ ظرف لخير الماكرين او لمكر الله اختلفوا في معنى المتوفي هاهنا قيل معناه اني قابضك ورافعك من الدنيا
الي من غير موت يدل عليه قوله فلما توفيتني اى قبضتني الى السماء وانا حي لان قومه انما تنصروا بعد رفعه لا بعد
موته وعلى هذا القول للتوفي تاويلان احدهما اني عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك
حتف انفك لا قتلا بايديهم ورافعك الى سمائي ومقر ملائكتي من قولهم توفيت كذا واستوفيته اى اخذته تاما
وثانيهما اني متسلمك اى قابضك من الارض من قولهم توفيت منه كذا اى تسلمته وقيل معناه متوفي نفسك
بالنوم يدل عليه قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل اى ينيمكم لان النوم اخو الموت وقوله تعالى والتي لم تمت
في منامها ورافعك الي في النوم حتى لا يلحقك خوف وانت في السماء آمن مقرب وقيل اني مميتك يدل عليه
قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت وقوله او نتوفينك فله على هذا القول تاويلان احدهما انه توفى الله عيسى
ثلاث ساعات من النهار ثم رفعه اليه وقيل ان النصارى يزعمون ان الله توفاه سبع ساعات من النهار
ثم احياه ورفعه وثانيهما ان في ذلك الكلام تقديما وتاخيرا معناه اني رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا
من سوء جوارهم وخبث صحبتهم ومخرجك من بينهم ومنجيك منهم لان كونه في جملتهم بمنزلة التنجيس له بهم
ومتوفيك بعد انزالك من السماء كقوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى تقديره الاية
ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما وقيل اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك لان
عيسى لما رفع الى السماء صار حاله كحال الملائكة قوله وجاعل الذين اتبعوك هم اهل الاسلام الذين اتبعوا
دين عيسى وسنته من امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم صدقوه بانه رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح
منه فوالله ما اتبعك من دعاه ربا وقيل هم الحواريون فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يغلبونهم بالحجة والبرهان
في اكثر الاحوال وبالسيف والعز والغلبة وقيل الذين كفروا هم الروم وقيل وجاعل النصارى فوق اليهود
فليس يوجد بلد فيه احد من النصارى الا وهم فوق اليهود واليهود مستذلون مقهورون ثم رجع عن الغيبة
الى الخطاب فقال ثم الي مرجعكم معناه انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا تلك المراتب
السنية والدرجات الرفيعة وفي الاخرة اجمع بين المومنين به وبين الجاحدين برسالته فاحكم بينهم

يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون من امر الدين وامر عيسى وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الاية التي
بعد هذه الاية قوله فاما الذين كفروا لما ذكر قوله الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين
ذلك مفصلا ان الاختلاف والحكم فهو كفر قوم وايمان اخرين واما الحكم فهو ان يعذب الله من كفر وان يوفي اجور
من آمن قوله واما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة وفي الاخرة
بالنار وما لهم من ناصرين ما لهم من يمنعهم من عذاب الله واما الذين امنوا بمحمد وعيسى وعملوا الصالحات
فيوفيهم اجورهم يتم لهم جزاهم من الثواب والله لا يحب الظالمين لا يرحمهم ولا يثني عليهم وهم الذين لا يطيعون
الله فيما امرهم به من الايمان بالرسل والكتب ذلك اشارة الى ما تقدم من نبا عيسى ومريم والحواريين وهو
مبتدا خبره نتلوه ومن الايات خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف على مذهب الكوفيين فان ذا جاء بمعنى الذي
عندهم واستدلوا بقول الشاعر عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق اي
يا عدس وهو في الاصل زجر للبغل فسمي ها به وهو علم ها هنا او غانبي لانه حكاية صوت ويجوز ان يكون
زجرها بذلك ثم قال ما لعباد وهو اسم مالك هذا الاولى ان يكتب منفصلة غير متصلة فرقا بينه وبين
اسم الاشارة يريد بالذي يحمل نفسه اي انت طليق بعد ان صرت اسيرا وبعضهم قال هذا في هذا البيت
على اصله وهو اسم الاشارة ومحله مرفوع بالابتدا وطليق خبره وتحملين حال اي وهذا طليق حال كونك
حاملة له وسيبويه لم يثبت ذا بمعنى الذي الا في قولهم ماذا وما ذكره الكوفيون ليس بثبت
لخروجه عن القياس وقلته وقيل يجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته ومن الايات الخبر ويجوز
ان ينتصب ذلك بمضمر يفسره نتلوه قال ابن عباس نتلوه عليك نخبرك به بتلاوة جبريل عليك وتلاوته
بامر الله ومثله نحن نقص عليك من الايات اي من العلامات الدالة على نبوتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ
كتاب الله او من يوحى اليه وانت امي لا تقرا قوله والذكر الحكيم يعني القران وصفه بصفة من هو سببه
او كانه ينطق بالحكمة لكثرة حكمه وقيل القران الحاكم اي المانع من الفساد وكل ما ينبغي ويجوز ان يكون
بمعنى المحكم اي الممنوع من الباطل **قوله تعالى** ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين روي ان وفد نجران قالوا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا قال صلى الله عليه وسلم وما اقول قالوا تقول انه عبد قال
اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذرا البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من
غير اب فان كنت صادقا فارنا مثله فانزل الله عز وجل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم اي ان شان
عيسى وحاله الغريبة كشان آدم قوله عند الله عبارة عن الحق في نفسه اي هكذا هو الامر فيما غاب
عنكم خلقه من تراب جملة مفسرة لما له شبه عيسى بآدم اي خلق آدم من تراب ولم يكن ثم اب ولا ام
فكذلك حال عيسى علم ان البرهان القاطع دال على انه لا بد للناس من والد اول لان خلقه للانسان

يحسب

بحسب النوع مسبوق بوجود العناصر الاربعة سبقا زمانيا لا يقال للقائلين بحوادث لا اول لها ان يقولوا
كما جاز ان يكون كل حادث مسبوقا بحادث اخر لا الى اول جاز ان يكون كل اب مسبوقا باب اخر لا الى اول لانا نقول
خلقة نوع الانسان مسبوق بوجود العناصر سبقا زمانيا فبالضرورة يكون منتهيا الى من لا اب له ولا ام
والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم وليس له ام قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من
نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل
منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقة ادم وجوها كثيرة احدها انه من تراب والثاني انه مخلوق من
الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والثالث انه مخلوق من الطين قال تعالى
الذي احسن كل شي خلقه وبدا خلق الانسان من طين والرابع انه مخلوق من حما مسنون وهو الطين
المتغير بمزج الهوا به والخامس من صلصال من حما مسنون وهو ما حصل من الحما المسنون باشر النار فيه
قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار ولما كان
التراب اظهر اركانه واغلب صرح بذكره وكرر قيل انما خلق الانسان من تراب ليكون من الارض فيكون
اشد التصاقا بها لانه جعله خليفة في الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة ولانه تعالى اراد اظهار
القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق ادم من التراب
الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية ليكون برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على
ان الله المدبر بغير احتياج والخالق بغير علاج قال صاحب الكشاف فان قلت كيف شبه به وقد وجد بغير اب ووجد
ادم بغير اب وام قلت هو مثيله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاص ادم دونه عيسى بالطرف الاخر من تشبيهه
به لان المماثلة جنس تحته اربعة انواع المشابهة في نوع من الكيفيات كالمشاركة في الاكوان والمضاهاة في
نوع من الاضافة كاشتراك زيد وعمرو في النسبة الى خالد بالبنوة والمشاكلة في نوع من الجواهر على رتبة واحدة
كثوبين كتان والمساواة هي المشاركة في نوع من الكمية كثوبين طول كل منهما خمسة اذرع والمماثلة انما تثبت
باعم الاوصاف كما هو مذهب المتكلمين من اهل السنة وباخص الاوصاف عند المعتزلة وعند بعض المماثلة
هي المشاركة في تمام الماهية فان الفرس وان كان كيسا لا يكون مماثلا للانسان هذا بحسب الاغلب
وقد يستعمل بعض هذه الاسما في غير ما ذكر من معناه ثم قال صاحب الكشاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا
خارجا عن العادة المستمرة وادم وعيسى نظيران في ذلك ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق
للعادة من الوجود من غير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته اذا
نظر فيما هو اغرب مما استغربه وهذا اعجب واحسن وعن بعض العلما انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون
عيسى قالوا لانه لا اب له قال ادم اولى لانه لا ابوين له قالوا كان يحيي الموتى قال حزقيل اولى لان عيسى
احيى اربعة نفر واحيا حزقيل ثمانية الاف قالوا كان يبرئ الاكمه والابرص قال جرجيس اولى لانه طبخ واحرق

ثم قام سالما قوله خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فان قيل هذا يدل على ان خلق ادم قبل قوله له كن
فيكون والامر بالعكس اجيب بان معناه قدره جسدا من تراب فان الخلق هو التقدير والتسوية
ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادة ايقاعه على هذا الوجه ولا شك ان هذا
مقدم على وجود ادم تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فان
قيل الضمير في خلقه راجع الى ادم حين كان ترابا وجسدا لم يكن موجودا اجيب بانه لما كان
ذلك الهيكل بحيث سيصير ادم سمية بالشيء باسم ما سيؤول اليه ثم قال له كن اي انشاه بشرا كقوله
ثم انشاناه خلقا اخر فيكون حكاية حال ماضية ولان كن امر والامر طلب استقبالي فما يترتب عليه
ايضا استقبالي وقيل الضمير في له لعيسى كن فيكون يعني فكان قوله الحق من ربك خبر مبتدا محذوف
اي هو الحق من ربك كقول اهل خيبر محمد والخميس اي هذا محمد وهذا الخميس قال الزجاج الحق مرفوع
بخبر ابتدا محذوف على تقدير الذي انباتك من قصة عيسى الحق فحذف لتقدم ذكره وقيل الحق مبتدا
من ربك خبره كما تقول الحق من الله والباطل من الشيطان قوله فلا تكن من الممترين الامتراء الشك
والممتري الشاك ويقال للشك المرية والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره كقوله يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء قال صاحب الكشاف نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الامتراء وجل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يكون ممتريا من باب التهييج لزيادة الثبات والطمانينة وان يكون لطفا لغيره
قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا
ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين بين الله تعالى في صدر
هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بان عيسى ابن الله وابتعها بذكر
الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة بفساد كلامهم
وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب لادم عليه السلام ان يكون ابنا لله لم يلزم ايضا من عدم الاب لعيسى
عليه السلام من التراب لم يبعد خلق عيسى من الدم الذي يجتمع في رحم ام عيسى ومن انصف وطلب
الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك قيل لما احتج على النصارى
من طريق العلم البرهاني بما تقدم امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم من طريق الاعجاز وهو
المباهلة فمن حاجك خاصمك وجادلك من النصارى يا محمد في عيسى من بعد ما جاءك من العلم بانه
عبد الله ورسوله المستفاد من البينات فقل تعالوا هلموا والمراد المجيء بالراي والعزم كما يقول
تعال نفكر في هذه المسالة والاصل فيه تعاليوا لانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة
على الياء فحذفت الضمة فالتقى ساكنان فحذفت الياء التي هي لام الفعل وبقيت اللام التي
هي عين الفعل على فتحتها قال الفراء معنى تعال ارتفع وقيل معناه ائت قوله ندع جزم بجواب الامر وعلامة

الجزم فيه سقوط الواو اي يدع كل منا ومنكم ابناءه ونساءه ونفسه الى المباهلة ثم نبتهل ثم نتباهل بان
نقول بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه وابعده من رحمته من
قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها واصل الابتهال هذا ثم استعمل في كل دعاء يجتهد فيه وان لم يكن
التعانا قوله فنجعل عطف على قوله نبتهل لعنة الله مصدر على الكاذبين منا ومنكم في امر عيسى فلما قرا النبي
صلى الله عليه وسلم هذه الاية على وفد نجران ودعاهم الى المباهلة قالوا حتى نرجع وننظر في امرنا ثم
ناتيك غدا فخلا بعضهم ببعض فقالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد علمتم
يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا
قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم ذلك لتهلكن فان ابيتم الا الف دينكم والاقامة على ما انتم
عليه من القول في صاحبكم فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا
رسول الله صلى الله عليه وسلم محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي يمشي خلفها وهو
يقول لهما اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سالوا الله ان
يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيمة فقالوا
يا ابا القاسم قد راينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا قال صلى الله عليه وسلم فاني انابذكم
بالحرب فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكنا نصالحك على ان لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على
ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة في صفر والف حلة في رجب فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
وقال والذي نفسي بيده ان العذاب تدلى على اهل نجران ولولا عفوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم
الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله حتى الطير على الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى هلكوا وعن
عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن
فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قال
صاحب الكشاف فان قلت ما كان دعاؤه الى المباهلة الا ليتبين الكاذب منه ومن خصمه وذلك
امر يختص به وبمن يكاذبه فما معنى ضم الابناء والنساء قلت ذلك اكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه
بصدقه حيث استجرا على تعريض اعزته وافلاذ كبده واحب الناس اليه ولم يقتصر على تعريض نفسه له
وعلى ثقته بكذب خصمه مع احبته واعزته هلاك الاستيصال ان تمت المباهلة وخص الابناء والنساء لانهم
اعز الاهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ومن ثم كانوا يسوقون
مع انفسهم الظعاين في الحروب ليمنعهم من الهرب ويسمون الذادة عنها بارواحهم حماة الحقايق وقدمهم في الذكر
على الانفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بانهم مقدمون على الانفس مفدون بها وفيه

دليل لا شيء اقوى منه على فضل اصحاب الكسا وفيه برهان واضح على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
لانه لم يرو احد من موافق ولا مخالف انهم اجابوا الى ذلك وقد تمسك الشيعة بهذه الآية على ان عليا رضي
الله عنه افضل الصحابة ووجه احتجاجهم والوجه على الاستقصا مذكور في شرح التجريد **قوله
تعالى** ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله
عليم بالمفسدين ان هذا الذي نقص عليك من نبا عيسى لهو القصص وهو مصدر قولك قص فلان
الحديث يقصه قصا وقصصا واصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في اثر فلان وقصا وذلك اذا
اقتص اثره ومنه قوله وقالت لاخته قصيه وقيل للقصاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر والقصص الحق
القرآن الصادق فيما اخبر به وهو اما فصل بين اسم ان وخبرها واما مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر
ان واللام اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدا واصلها ان تدخل على
المبتدا ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البنا على الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق وما
من اله نفي لجميع من ادعا المشركون انهم الهة والمراد الرد على النصارى في تثليثهم وان عيسى ليس باله كما زعموا
وان الله لهو العزيز الحكيم اي لا احد يستحق اطلاق هذه الصفة له الا هو فان تولوا فان اعرضوا عن قبول الحق
والايمان فان الله عليم بالمفسدين وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا
يفسدون اي فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين الذين يعبدون غير الله ويدعون الناس الى عبادة غير الله
فيجازيهم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا
الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون
قيل هم اهل الكتابين وقيل يهود المدينة وقيل وفد نجران فانه صلى الله عليه وسلم لما اورد عليهم انواع
الحجج وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار والجزية وقد كان عليه الصلاة
والسلام حريصا على ايمانهم قال تعالى يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج اخر يشهد كل عاقل سليم
القلب مستقيم الفكر انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب ولما كان انتقل من المجادلة
وطلب الافحام والالزام خاطبهم بقوله يا اهل الكتاب فانه من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث
جعلهم اهلا لكتاب الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تطييب قلب المخاطب والمراد
بقوله تعالوا توجيههم الى النظر في تعيين ما دعوا اليه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان عالٍ ثم كثر
استعماله في طلب التوجه الى النظر فيما يدعى اليه قوله الى كلمة سواء نعت الكلمة يريد ذات سواء اي كلمة
عادلة مستقيمة مستوية بيننا وبينكم اذا اتيناها نحن وانتم كنا على السوا والاستقامة لا يختلف فيها
القرآن والتوراة والانجيل قوله ان لا نعبد تفسير للكلمة قيل هو في محل الخفض بدل عن كلمة اي تعالوا الى ان
لا نعبد الا الله وقيل هو في محل الرفع بانه خبر مبتدا محذوف كان قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد

الا الله نعني نتعالوا حتى لا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله لان كل واحد منهما بعضنا بشر امثالنا ولا نطيع
احبارنا فيما احدثوا من التحريم والتحليل من غير رجوع الى ما شرع الله كقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا وقيل هو سجود بعضهم لبعض وقيل انهم كانوا
يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى لاتخاذهم ربا الا ذلك ونحوه قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه
وعن عدي بن حاتم ما كنا نعبدهم يا رسول الله قال اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتاخذون بقولهم قال نعم قال
هو ذاك وعن الفضيل لا ابالي اطعت مخلوقا في معصية الخالق او صليت لغير القبلة قوله فان تولوا عن التوحيد
والاجابة فقولوا اشهدوا بانا مسلمون مخلصون موحدون اي لزمتكم الحجة فوجب عليكم ان تعترفوا
وتسلموا بانا مسلمون دونكم كما يقول الغالب للمغلوب في جدال او صراع او غيرهما اعترف باني انا الغالب وسلم
لي الغلبة ويجوز ان يكون من باب التعريض ومعناه اشهدوا واعترفوا بانكم كافرون حيث توليتم عن الحق
بعد ظهوره **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما انزلت التوراة
والانجيل الا من بعده افلا تعقلون قيل قدم وفد نجران المدينة فالتقوا مع اليهود فاختصموا
في ابراهيم عليه السلام فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد انا اختلفنا في ابراهيم ودينه فزعمت
النصارى انه كان نصرانيا وهم على دينه واولى الناس به وقالت اليهود بل كان يهوديا وانهم على دينه
واولى الناس به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من ابراهيم فقال تعالى يا اهل
الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وتزعمون انه على دينكم وانما دينكم اليهودية حدث بعد نزول التوراة والنصرانية
بعد نزول الانجيل وانما انزلت التوراة والانجيل بعد ابراهيم بزمان طويل وبين ابراهيم وموسى الف سنة
وبينه وبين عيسى الفان فكيف يكون ابراهيم على دين لم يحدث الا بعد عهده بازمنة متطاولة افلا تعقلون
فساد هذه الدعوى ودحوض حجتكم وبطلان قولكم حتى لا تجادلوا مثل هذا الجدال الباطل **قوله
تعالى** ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم
لا تعلمون قرا ابن كثير ها انتم على وزن هعنتم ونافع وابو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج
الالف الساكنة استفهاما واراد انتم ووجه قراءة نافع وابي عمرو احد الامرين اما ان تكون ها التي
للتنبيه دخلت على انتم وتكون التي للتنبيه داخلا على الجملة كما دخل في قوله هلم وكما دخلت يا
التنبيه في قوله الا يا اسجدوا وفي قول الشاعر يا لعنة الله والاقوام كلهم والصالحين
على سمعان من جار وخففت الهمزة بعد الالف واما ان تكون الها في ها انتم بدلا من همزة الاستفهام
كوجه قراءة ابن كثير وتكون الالف هي التي تدخل بين الهمزتين للفصل بينهما ووجه قراءة الباقين
ها انتم مهموز ممدود ويحتمل الوجهين اللذين في قراءة نافع وابي عمرو وحققوا الهمزة التي بعد الالف
ولم يخففوها كما خففها ابو عمرو ونافع ومن لم يلحق الالف للفصل بين الهمزتين كما يراه ابو عمرو

فينبغي ان تكون ها في قوله للتنبيه ولا تكون بدلا من همزة الاستفهام واما اعرابه فقيل ها انتم مبتدا
وهؤلا بدل او صفة ويكون الخبر حاججتم وقيل حاججتم صلة لاولاء والخبر في قوله فلم تحاجون وقيل
ها للتنبيه وانتم مبتدا وهؤلاء خبر وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى وقيل حاججتم
في موضع حال لا يستغنى عنها والمعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم
جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل في امر محمد لانهم كانوا يعلمون بما يعلمون من نعته في كتابهم
فحاجوا فيه بالباطل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر لكم في كتابكم انه كان يهوديا او نصرانيا والله
يعلم شان ابرهيم وما حاججتم فيه وانتم جاهلون به قال الامام المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم انهم
زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القران فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاكم
ان شريعة ابرهيم كانت مخالفة لشريعة محمد ويحتمل في قوله فيما لكم به علم انه لم يقصد بالعلم حقيقته
وانما اراد هب انكم تستجيزون المحاجة فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به ثم حقق ذلك
بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرايع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون كيفية تلك
الاحوال ثم بين حال ابرهيم مفصلا فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما
وما كان من المشركين وهو تعريض بكون اليهود والنصارى مشركين بقولهم عزير ابن الله والمسيح
ابن الله والمراد بذلك ان ابرهيم كان موحدا ودينه التوحيد كدين محمد صلى الله عليه وسلم لا مشركا
وليس دينه الشرك كدين اليهود والنصارى **قوله تعالى** ان اولى الناس بابرهيم للذين
اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المؤمنين قيل ان روسا اليهود قالوا للنبي صلى
الله عليه وسلم لقد علمت انا اولى بدين ابرهيم منك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد لنا فنزلت هذه
الاية وقيل ان عمرو بن العاص اراد ان يغضب النجاشي على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال
للنجاشي انهم يشتمون عيسى فقال النجاشي ما يقول صاحبكم في عيسى قالوا يقول انه عبد الله ورسوله
وكلمته القاها الى مريم فاخذ النجاشي من سواكه قدر ما تقذى به العين وقال والله ما زاد المسيح
على ما يقول صاحبكم ما يزن هذا القذى ثم قال ابشروا فلا دهورة اليوم على حزب ابرهيم قال عمرو بن
العاص ومن حزب ابرهيم قال هؤلاء الرهط وصاحبهم فانزل الله يوم خصومتهم على النبي صلى الله
عليه وسلم هذه الاية ومعناه ان احق الناس واخصهم بابرهيم واقربهم منه من الولي وهو القرب للذين
اتبعوه في زمانه وبعده وهذا النبي خصوصا والذين امنوا من امته قوله والنبي عطف على للذين والذين امنوا
عطف على النبي والله ولي المؤمنين اي ناصرهم ومعينهم وعد منه لهم بالنصرة في الدنيا والنعيم في الاخرة
قوله تعالى ودت طايفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون
ودت طايفة اي جماعة من اهل الكتاب هم اليهود دعوا معاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وعمار

ابن ياسر

قوله تعالى

ابن ياسر الى اليهودية لو يضلونكم يستزلونكم عن دينكم ويردونكم الى الكفر وما يضلون الا انفسهم وقيل وما
يهلكون الا انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وقيل وما يعود وبال الاضلال الا عليهم لان
العذاب يضاعف لهم بضلالهم واضلالهم او ما يقدرون على اضلال المسلمين وانما يضلون امثالهم عن
اشياعهم وما يشعرون ان هذا يضرهم ولا يضر المسلمين **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تكفرون
بايات الله وانتم تشهدون لما بين حال الطايفة التي لا تشعر بما في التوراة من دلالة محمد صلى الله عليه
وسلم بين حال الطايفة العارفين بذلك من احبارهم قوله لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها
اللام فحذفت الالف لطلب الخفة قوله بايات الله بالتوراة والانجيل وكفرهم انهم لا يؤمنون بما نطقت به من
صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها وشهادتهم اعترافهم بانها ايات الله وقيل بايات الله
بالقران ودلايل نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم تشهدون ان نعته مذكور في التوراة والانجيل
وقيل تكفرون بايات الله جميعا اي بالمعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وانتم تعلمون انها حق
لانكم علمتم ان المعجزات التي ظهرت على الانبيا دالة على صدقهم من حيث ان المعجز قايم مقام تصديق الله فاذا شهدتم
بان المعجز انما دل على صدق ساير الانبيا من هذا الوجه ثم انتم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد
عليه الصلاة والسلام كان اصراركم على انكار نبوته مناقضا لما شهدتم تحقيقه من دلالة معجزات
ساير الانبيا على صدقهم **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم
تعلمون لعلما اليهود رذيلتان احديهما انهم يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون انه
رسول الله فنهاهم الله عنها في الاية المتقدمة وثانيتهما انهم كانوا ساعين في لبس الحق بالباطل وكتمان الحق
فنهاهم الله عنها في هذه الاية فالاولى الغواية والثانية الاغواء والاضلال قوله وانتم تعلمون ذلك عنادا
وحسدا وان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم **قوله تعالى** وقالت طايفة من اهل الكتاب
امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون لما حكى الله تعالى عن اليهود
انهم يلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق اردف ذلك بان حكى نوعا اخر من تلبيساتهم فقال وقالت طايفة قيل
تواطا اثنا عشر رجلا من احبار يهود خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد وجه النهار اي
اوله سمي وجها لانه احسنه واول ما يواجه به الناظر فيراه قال الشاعر من كان مسرورا بمقتل مالك
فليات نسوتنا بوجه نهار وكان من عادتهم انه لا يندب على المقتول الا بعد اخذ ثاره من غير اعتقاد
واكفروا به اخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماونا فوجدنا محمدا ليس بذلك المنعوت وظهر لنا
كذبه وبطلانه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه في دينهم وقالوا انهم اهل الكتاب وهم اعلم به منا فيرجعون عن دينهم
الى دينكم وقيل هذا في شان القبلة لما صرفت الى الكعبة وصلوا اليها اول النهار ثم كفروا به آخره ورجعوا الى
قبلتكم وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون هؤلاء هم اهل الكتاب وهم اعلم منا وقد رجعوا فيرجعون الى قبلتنا

تعلمون ظ

يخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكرها ولا القوم وأطلعه على سرهم **قوله تعالى** ولا تؤمنوا إلا
لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ولا تؤمنوا الآية المفسرون
على أنه من بقية كلام الطائفة أي قال بعضهم لبعض لا تؤمنوا قرأ ابن كثير أأن يؤتى بالمد على جهة الاستفهام الذي
هو توبيخ والباقون بالقصر واختلفوا فيه فقيل هو متعلق بقوله ولا تؤمنوا وقوله إن الهدى هدى الله اعتراض
بينهما والمعنى ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم أرادوا أسروا تصديقكم
بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا
يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام أو يحاجوكم عند ربكم عطف على أن يؤتى والضمير في
يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجميع يعني ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجوكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم
عند الله بالحجة ومعنى الاعتراض أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الإسلام
كان ذلك ولم ينفع كيدكم ومنعكم وإخفاكم تصديقكم على المسلمين والمشركين وكذلك قوله قل إن الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء يريد الهداية والتوفيق وقيل تم الكلام عند قوله إلا لمن تبع دينكم يعني ولا تؤمنوا أهل الإيمان
الظاهر وهو إيمانهم وجه النهار إلا لمن تبع دينكم إلا لمن كانوا تابعين لدينكم ممن أسلم منكم لأن رجوعهم كان
أرجى عندهم من رجوع من سواهم ولأن إسلامهم كان أغيظ لهم ويكون معنى قوله أن يؤتى لأن يؤتى أحد مثل
ما أوتيتم أي قلتم ذلك القول وهو لا تؤمنوا ودبرتم هذا التدبير لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لا لشيء آخر يعني
أن ما بكم من الحسد والبغي أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل الكتاب والعلم دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم والدليل
عليه قراءة ابن كثير يعني أأن يؤتى أحد ومعنى قوله أو يحاجوكم على هذا القول دبرتم ما دبرتم وقلتم ما قلتم لأن يؤتى
أحد مثل ما أوتيتم أو لأن يحاجوكم أي لمحاجتهم لهم عند ربكم ويغالبونكم عند الله بالحجة ويجوز أن يكون هدى الله
بدلا من الهدى وأن يؤتى أحد خبر أن على معنى قل إن هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم حتى يحاجوكم
عند ربكم فيدحضوكم بالحجة ويقرعوا باطلكم بحقهم معنى هذا ومعنى الأول وقيل قوله أن يؤتى منصوب بفعل مضمر
يدل عليه قوله ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل إن الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم
لأن قوله ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم إنكار لأن يؤتى أحد مثل ما أوتوا وقيل قالت اليهود لسفلتهم لا تؤمنوا إلا
لمن تبع دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم فأي فضل يكون لكم عليهم حيث علموا ما علمتم وحينئذ يحاجوكم
عند ربكم فيقولون عرفتم أن ديننا حق فلا تصدقوهم لئلا يعلموا ما علمتم ولا يحاجوكم عند ربكم ويجوز أن يكون
على هذا القول لا مضمرا كقوله يبين الله لكم أن تضلوا قوله يختص أي بنبوته ودينه ونعمه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم أجمل القول ليبقى معه رجاء الراجي وخوف الخائف **قوله تعالى** ومن أهل الكتاب
من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك

بأنهم

بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون لما حكى الله تعالى في الآية
المتقدمة قبائح اعتقادهم حكى عنهم في هذه الآية قبائح أعمالهم وهو إصرارهم على الخيانة والآية دالة على أنهم
طائفتان منهم أهل الأمانة ومنهم أهل الخيانة أراد بالقنطار المال الكثير وأراد بالدينار المال القليل قيل
أهل الأمانة منهم هم الذين أسلموا وأهل الخيانة هم الذين بقوا على اليهودية فإنهم مصرون على الخيانة لأن
مذهبهم إنما يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله ليسوا سواء من أهل
الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون
وقيل أهل الأمانة هم النصارى وأهل الخيانة هم اليهود وقيل من إن تأمنه بقنطار هو عبد الله بن سلام
استودعه رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية ذهبا فأداه إليه ومن إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك فنحاص
ابن عازوراء استودعه رجل من قريش دينارا فجحده وخانه قيل أي فائدة في هذه الأخبار وقد علمنا أن الناس
كلهم لم يزالوا كذلك منهم الأمين ومنهم الخائن أجيب بأنه تحذير من الله المؤمنين أن يأمنوهم على أموالهم أو يغتروا
بهم لأنهم يستحلون أموال المؤمنين قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة يؤده ساكنة الهاء والباقون مكسورة مشبعة
قوله إلا ما دمت عليه قائما إلا مدة دوامك عليه يا صاحب الحق قائما على رأسه متوكلا عليه بالمطالبة
والتعنيف أو بالرفع إلى الحاكم وإقامة البينة عليه وقيل قائما ملحا وقيل ملازما وقيل مرابطا وقيل مواظبا
وقيل قائما يقتضيه وقيل مواظبا بالاقتضاء لأن المطالب للشيء يقوم فيه ويتصرف والتارك يقعد عنه وقيل
يعترف بما دفعت إليه ما دمت قائما على رأسه فإن سألته إياه في الوقت حين دفعته إليه رده عليك
وإن أنظرته وأخرته أنكر قوله ذلك إشارة إلى ترك الأداء الذي دل عليه لا يؤده أي تركهم أداء الحقوق
بسبب قولهم ليس علينا في الأميين سبيل أي لا يتطرق علينا عتاب وذم في شأن الأميين أي لا إثم علينا
في حبس أموال العرب قد أحلها الله لنا فإنهم ليسوا على ديننا وكانوا يستحلون ظلم من خالفهم في دينهم فيقولون
لم يجعل لهم في كتابنا حرمة وقيل قالت اليهود إن الأموال كلها لنا فما كان في أيدي العرب منها فهو لنا وإنما
ظلمونا وغصبونا عليها فلا سبيل علينا في أخذنا إياه منهم وقيل بايع اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا
تقاضوهم بقية أموالهم فقالوا ليس لكم علينا حق ولا عندنا قضاء لأنكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه وانقطع
العهد بيننا وبينكم وادعوا أنهم وجدوا ذلك في كتابهم فكذبهم الله عز وجل بقوله ويقولون على الله الكذب
بادعائهم أن ذلك في كتابهم وهم يعلمون أنهم كاذبون وفي الخبر لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه
وسلم كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي إلا الأمانة فإنها مؤداة
إلى البر والفاجر وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سأله رجل فقال إنا نصيب في الغزو من أموال أهل
المدينة الدجاجة والشاة قال ابن عباس فتقولون ماذا قال نقول ليس علينا في ذلك بأس قال هذا كما قال
أهل الكتاب ليس علينا في الأميين سبيل إنهم إذا أدوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم

قوله تعالى ص

ثم قال تعالى رداً عليهم بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين بلى اثبات لما نفوه من السبيل عليهم
في الاميين اي ليس كما قالوا بل عليهم سبيل قوله من اوفى بعهده جملة مستانفة مقررة للجملة التي سدت بلى
مسدها والضمير في بعهده راجعة الى من اوفى والمعنى ان كل من اوفى بعهده الذي عهده الله اليه في التوراة من
الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن واتقى الكفر والخيانة ونقض العهد فان الله يحب اي يحب من هذه صفته

المتقين ص

قال صاحب الكشاف فان قلت فهذا عام يخيل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة لكسبوا محبة الله قلت
اجل لانهم اذا اوفوا بالعهود وفوا اول شي بالعهد الاعظم وهو ما اخذ عليهم في كتابهم من الايمان برسول مصدق لما معهم
ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وتحريف كلمه ويجوز عود الضمير وهو ما اخذ عليهم
في كتابهم من الايمان برسول مصدق لما معهم ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وتحريف كلمه
ويجوز عود الضمير في بعهده الى الله على ان كل من اوفى بعهد الله واتقاه فان الله يحبه ويدخل في ذلك الايمان وغيره
من الصالحات وما وجب اتقاؤه من الكفر واعمال السوء فان قيل فاين الضمير الراجع من الجزاء الى من اجيب
بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير وعن ابن عباس نزلت هذه الاية في عبد الله بن سلام وبحيرا الراهب
ونظرائهما من مسلمة اهل الكتاب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام
وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان وعنه صلى الله عليه وسلم قال التاجر الصدوق
الامين مع النبيين والصديقين والشهداء **قوله تعالى** ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمناً قليلاً اولئك لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم
لما وصف الله اليهود بالخيانة في اموال الناس والخيانة في اموال الناس لا تمشي الا بالايمان الكاذبة ذكر في
هذه الاية وعيد من تقدم على الايمان الكاذبة قيل نزلت هذه الاية في ابي رافع وكنانة بن ابي الحقيق وحيي بن
اخطب وغيرهم من رؤساء اليهود كتموا ما عهد اليهم في التوراة في شان محمد صلى الله عليه وسلم وبدلوه وكتبوا
بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا والمآكل التي كانت لهم على اتباعهم وقيل جاءت جماعة
من اليهود الى كعب بن الاشرف في سنة اصابتهم ممتارين فقال لهم هل تعلمون ان هذا الرجل رسول الله
قالوا نعم قال قد هممت ان اميركم واكسوكم فحرمكم الله خيراً كثيراً فقالوا لعله شبه علينا فرويداً حتى نلقاه
فانطلقوا فكتبوا صفة غير صفته ثم رجعوا فرجعوا اليه وقالوا قد غلطنا وليس هو كالنعت الذي نعت لنا
ففرح ومارهم وعن الاشعث بن قيس نزلت في كان بيني وبين رجل خصومة في شي فاختصمنا الى رسول الله

فقال ص

صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه فقلت اذن يحلف ولا يبالي فقال من حلف على يمين يستحق بها مالاً هو
فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان وقيل نزلت في رجل اقام سلعته في السوق فحلف لقد اعطي بها ما لم يعطه
والوجه ان نزولها في اهل الكتاب شاهده قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به
ثمناً قليلاً اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار وقوله بعهد الله يقوي رجوع الضمير في بعهده الى الله قوله يشترون

بعهد الله

بعهد الله يستبدلون بما عاهدوه عليه من الايمان بالرسول المصدق لما معهم واداء الامانة وايمانهم وما حلفوا
به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه ثمناً قليلاً متاع الدنيا من طلب الرياسة والارتشاء اولئك
لا خلاق لهم لا نصيب لهم في الاخرة ونعيمها وثوابها قوله ولا يكلمهم الله كناية عن شدة غضب الله عليهم
لان من منع غيره كلامه فانما ذلك لسخطه عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا اكلمه ولا ينظر اليهم مجاز
عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان يراد نفي اعتداده به واحسانه فانه اذا سخط
انسان على آخر يقول لا ارى وجه فلان ولا يزكيهم لا يثني عليهم فانه اذا سخط انسان على آخر اذا جرى ذكره لم يذكره
بالجميل قال صاحب الكشاف فان قلت اي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه اي
في علم البيان قلت اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه
ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً
معنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فان الكناية لا تنافي الحقيقة والحق
انه لا يجوز ان يكون النظر ههنا الرؤية لا لانه لا يجوز عليه النظر بل لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم
ولا يجوز ان يكون المراد النظر تقليب الحدقة نحو المرئي طلباً لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام
والله تعالى منزه عنه ولهم عذاب اليم والله تعالى منزه عنه ولهم عذاب اليم لما بين حرمانهم
عن الثواب بين كونهم في العذاب المولم **قوله تعالى** وان منهم لفريقاً يلوون
السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما
هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون اي ومن اهل الكتاب الذين تقدم
ذكرهم وهم اليهود لفريقاً منهم كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وغيرهم
يلوون السنتهم بالكتاب اي يفتلون بقراءته عن الصحيح الى المحرف وقيل يعطفون السنتهم بالكتاب
بالتحريف والتغيير وهو ما غيروا من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم يقال لوى لسانه عن كذا
اي غيره ولوى بالشي عما كان عليه الى غيره ولوى فلان عن رايه اذا ماله عنه ومنه لي الغريم قوله لتحسبوه
اي لتظنوا المحرف من الكتاب الذي انزل الله والمحرف وان لم يجر له ذكر لكن يدل عليه قوله يلوون
السنتهم بالكتاب وقيل يجوز ان يكون المراد يعطفون السنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا ذلك الشبه
من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله تاكيد لقولهم وما هو من الكتاب وزيادة
تشنيع عليهم وتسجيل بالكذب ودلالة على انهم لا يعرضون ولا يورون وانما يصرحون بانه في التوراة
هكذا وقد انزل الله تعالى على موسى كذلك لفرط جراتهم وقساوة قلوبهم ويأسهم من الاخرة وقوله وما
هو من الكتاب نفي خاص وما هو من عند الله نفي عام ويقولون على الله الكذب اي يتعمدون ذكر الكذب
مع انهم يعلمون انه ليس من عند الله **قوله تعالى** ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم

والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم
تدرسون ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا من دون الله ايامركم بالكفر بعد اذ انتم
مسلمون لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان في جملة ما حرفوه
ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعي الالهية وانه كان يامر قومه بعبادته فقال ما كان لبشر تكذيبا لهم
وقيل لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية تكذيبا لهم وقيل ان
ابا رافع القرظي اليهودي والسيد من نصارى نجران قالا يا محمد اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذ الله ان نعبد غير الله او نامر بعبادة غير الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت
وقيل ان رجلا قال يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك قال لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله قوله
ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة يستحيل عادة ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله
فان من اتصف بهذه الصفات يمتنع ان يصدر منه مثل هذه الدعوى ذكر الصفات الثلاث على ترتيب
حسن لان الكتاب السماوي نزل ولا يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل
اللغة والتفسير اتفقوا على ان الحكم هاهنا هو العلم والفهم قال تعالى واتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم ثم يبلغ الى
الناس واليه الاشارة بقوله والنبوة عن ابن عباس ان عبادا في قوله كونوا عبادا لغة مزينة يقولون للعبيد
عباد ولكن كونوا اي ولكن يقول كونوا ربانيين والرباني منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كما قال رقباني
ولحياني والرباني هو الشديد التمسك بدين الله وطاعته وقيل الربانيون ارباب العلم واحدها رباني وهو الذي
يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم وينصحهم ويقوم بامرهم ويقول كونوا فقهاء وهم دون الاحبار قال الله تعالى
لولا ينهاهم الربانيون والاحبار ومن حكماء علماء وقيل فقهاء معلمين وقيل حكماء اتقياء وقيل ولاة الناس وقادتهم
وقيل متعبدين مخلصين وقيل حكماء علماء نصحاء لله في خلقه وقيل لم تعرف العرب ربانيين وقيل العالم بالحلال والحرام
والامر والنهي والعارف بانباء الله وما كان وما يكون وقيل كونوا رباسين بدينون لربكم كانه فعلاني من الربوبية
وقيل كان في الاصل ربي فادخلت الالف للتفخيم وهو بلسان السريانية ثم ادخلت النون لسكون الالف
وقيل هو الذي يرب علمه بعمله وعن محمد بن الحنفية انه قال حين مات ابن عباس اليوم مات رباني هذه الامة
بما كنتم بسبب كونكم عالمين وبسبب كونكم دارسين للعلم اوجب الرسول صلى الله عليه وسلم ان تكون الربانية
التي هي قوة التمسك بطاعة الله مسببة عن العلم والدراسة وكفى به دليلا على خيبة سعي من جهد نفسه
وكد روحه في جمع العلم ثم لم يجعله ذريعة الى العمل وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنا تونقه بمنظرها ولا
تنفعه بثمرها قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع تعلمون من العلم والباقون تعلمون من التعليم فانهم كانوا يعلمونه
ويعلمون به غيرهم وبما كنتم تدرسون وبسبب كونكم تقرؤونه على الناس قوله ولا يامركم قرا عاصم وحمزة
ولا يامركم بالنصب عطفا على قوله ثم يقول وفيه وجهان احدهما ان تجعل لا مزيدة لتاكيد معنى النفي

في قوله

390

في قوله ما كان لبشر والمعنى ما كان لبشر ان يستنبئه الله وينصبه الى الدعاء باختصاص الله
بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة
عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته
وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبياء وقرا الباقون بالرفع على الاستيناف والانقطاع من الكلام الاول
وضمير الفاعل في يامركم ولا يامركم للبشر ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش وقيل لله والهمزة
في ايامركم للانكار ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين
استاذنوه ان يسجدوا له **قوله تعالى** واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب
وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ااقررتم واخذتم على ذلكم اصري
قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
اعلم ان المقصود من هذه الايات تقرير الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكر الله في هذه الاية وهو انه تعالى
اخذ الميثاق من النبيين الذين اتاهم الكتاب والحكمة انهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم امنوا
به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو
المقصود في الاية قوله واذ قيل معناه واذكر يا محمد اذ اخذ الله وقيل معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله
ميثاق النبيين قيل ميثاق النبيين على ظاهره من اخذ الميثاق على النبيين على ما في الاية وقيل اضيف
الميثاق الى النبيين اضافته الى الموثق لا الى الموثق عليه كما تقول ميثاق الله وعهد الله كانه قيل واذ اخذ
الله الميثاق الذي وثقه على الانبياء على اممهم وقيل المراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف
المضاف وقيل المراد اهل الكتاب وورد على زعمهم تهكما بهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا
اهل الكتاب ومنا كان النبيون يدل على ذلك قراءة ابي وابن مسعود واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
قوله لما قرا حمزة لما بكسر اللام وتخفيف الميم والمعنى لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول
مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين
واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولينصرنه لاجل اني اتيتكم الكتاب
والحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان به ونصرته موافق لكم غير مخالف ويجوز ان تكون ما موصولة
وحينئذ تكون اتيتكم صلته وقوله ثم جاءكم عطف على اتيتكم داخل تحت حكم الصلة لا محذور فيه لان
ما معكم في معنى ما اتيتكم فكانه قيل للذي اتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرا الباقون بفتح اللام

وبحفيف الميم واللام لام التوطية للقسم لان اخذ الميثاق في معنى الاستحلاف واللام في لتؤمنن لام
جواب القسم وما تحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعًا
ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى للذي اتيتكموه لتؤمنن به واللام ايضا موطية للقسم لان الموصوله وصلتها
في معنى الشرط عا تقدر ان لا تدخل الموطية على غير الشرط وقيل يجوز ان تدخل الموطية على غير الشرط وقيل
اللام لام الابتدا وما موصولة والذي بعده صلته والموصول مع صلته مبتدا وقوله لتؤمنن به خبر
ويحتمل ان تكون من كتاب خبرها وتكون من زايدة معناه لما اتيتكم كتابًا وحكمة ثم ابتدا فقال جاكم يعني يجيكم
ويجوز ان تكون ان تقدير ثم ان جاكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه واللام فيها لام القسم
تقديره والله لتؤمنن به ولتنصرنه فوكد في اول الكلام بلام التاكيد وفي اخر الكلام بلام القسم قوله أأقررتم
واخذتم على ذلكم اصري اي وقبلتم على ذلكم عهدي نظيره قوله تعالى ان اوتيتم هذا فخذوه اي فاقبلوه وقوله
لا يوخذ منها عدل اي لا يقبل منها فدا ويأخذ الصدقات اي يقبلها سمي العهد اصرًا لانه مما يوصر اي يشد
ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به قالوا اقررنا قال تعالى فاشهدوا فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار
وانا على ذلكم من اقراركم وشهادتكم من الشاهدين هذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله
وشهادة بعضهم على بعض فمن تولى بعد ذلك الاقرار والميثاق والاشهاد والتوكيد فاولئك هم الفاسقون
العاصون الخارجون عن الايمان المتمردون من الكفار **قوله تعالى** افغير دين الله يبغون
وله اسلم من في السموات والارض طوعًا وكرهًا واليه يرجعون لما بين في الاية الاولى ان الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم شرع شرعه الله واوجبه على جميع من مضى من الانبيا والامم بين في هذه الاية
ان كل من كره ذلك فانه يكون طالبا دينًا غير دين الله فقال افغير دين الله وعن ابن عباس اختصم اهل
الكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين ابرهيم كل فرقة زعمت انهم اولى
بدينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بري من دين ابرهيم فغضبوا وقالوا والله ما نرضى
بقضايك ولا ناخذ بدينك فانزل الله تعالى افغير دين الله دخلت همزة الانكار على العاطفة جملة
على جملة اي عطف قوله غير دين الله يبغون على قوله فاولئك هم الفاسقون والمعنى فاولئك هم
الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بين الجملتين ويجوز ان تعطف قوله فغير
دين الله على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون وقدم المفعول الذي هو غير دين الله
على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجها الى المعبود بالباطل قرا ابو عمرو تبغون
بالتاء مفتوحة وترجعون بالتاء مضمومة قال لان الاول خاص والثاني عام ففرق بينهما لافتراقهما في المعنى
وحفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء معجمة من تحت فيهما لقوله فاولئك هم الفاسقون والباقون
بالتاء فيهما على الخطاب لقوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة قوله تبغون اي يطلبون وله اسلم خضع وانقاد

من في

قوله وانا على ذلكم الصواب انا معكم وانا على ذلكم انما هو في سورة الحج وقد يقال انه بيان للمعنى المشهود عليه سعد الدين على الكشاف

من في السموات والارض اي الملايكة والثقلين طوعًا بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه
والطوع الانقياد والاتباع بسهولة وكرهًا بمشقة وابا من النفس وقيل بالسيف او بمعاينة ما يلجي
الى الاسلام كنتق الجبل على بني اسرايل وادراك الغرق فرعون والاشراف على الموت فلما راوا باسنا قالوا امنا
بالله وحده وانتصب طوعًا وكرهًا على الحال بمعنى طايعين وكارهين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله تعالى وله اسلم قال الملايكة اطاعوه في السما والانصار وعبد القيس في الارض وقال صلى الله
عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فان اصحابي اسلموا من خوف الله واسلم الناس من خوف السيوف
وقيل الطوع لاهل السموات خاصة واهل الارض منهم من اسلم طوعًا ومنهم من اسلم كرهًا عن ابن عباس
عبادتهم لله اجمعين طوعًا وكرها وانقيادهم له وقيل طوعًا وكرهًا اي كل ادمي اقر على نفسه ان الله ربي
وانا عبده فهذا الاسلام لو استقام عليه فلا تحكم به صار حجة ثم اشرك في عبادته فهو الذي اسلم كرهًا ومنهم
من شهد ان الله ربي وانا عبده ثم اخلص له في العبودية فهذا الذي اسلم طوعا وقيل هذا حين اخذ منه
الميثاق فاقر به وقيل طوعا المومن وكرها الكافر يدل عليه قوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض طوعا
وكرهًا وظلالهم بالغدو والاصال وقوله تعالى يتفيا ظلاله عن اليمين والشمايل سجدًا لله وقيل هو استعاذتهم
به عند اضطرارهم يدل عليه قوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقيل المومن اسلم
طوعًا والكافر كرهًا فاما المومن فاسلم طوعًا فنفعه ذلك وقبل منه واما الكافر فاسلم كرها في وقت الباس والمعاينة
حتى لا ينفعه ذلك ولا يقبل منه يدل عليه قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقيل طوعًا الذي ولد في
الاسلام وكرهًا الذين جبروا على الاسلام ممن وقيل كرهًا من اضطرته الحجة الى التوحيد يدل عليه قوله عز
وجل ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله ولين سالتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن
الله وقيل وله اسلم اي خضع من في السموات والارض فيما دبرهم عليه وصورهم فيه وما يحدث فيهم لا يمتنعون
من ذلك كرهوا او احبوا واليه ترجعون وعيد لمن اعرض عن دين الله والمعنى ايبغون غير دين الله مع
ان مرجعهم اليه فيجازيهم على تركهم دينه **قوله تعالى** قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل
على ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق
بين احد منهم ونحن له مسلمون لما ذكر الله تعالى في الاية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبيا
واتباعهم بتصديق الرسول الذي ياتي مصدق لما معهم بين في هذه الاية من صفة محمد صلى الله عليه وسلم
كونه مصدقا لما معهم فقال قل امنا وحد الضمير في قل وجمع في امنا ليدل على انه لا مبلغ لهذا التكليف
من الله الى الخلق الا الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال امنا تنبيهًا على ان من امن بالرسول صلى الله
عليه وسلم مشارك له في الايمان بالله وما انزل عدي انزل في هذه الاية بحرف الاستعلا وفيما تقدم من مثلها
في البقرة بحرف الانتها لوجود المعنيين لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجا تارة باحد المعنيين

ما حرى بالآخر قال صاحب الكشاف ومن قال انما قيل علينا لقوله قل وما الينا لقوله قولوا لتفرقه بين الرسول والمؤمنين
لان الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلاء ويأتيهم على وجه الانتهاء فقد تعسف الا ترى الى قوله بما انزل اليك
وانزلنا اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا ونحن له مسلمون موحدون مخلصون انفسنا
له لا نجعل له شريكا في عبادتنا وقيل المراد ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله
مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله افغير دين الله يبغون
وقيل ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل
الاسلام والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقيل ان قوله ونحن
له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حال
غيرهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال قوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين لما قال في آخر الآية المتقدمة
ونحن له مسلمون اتبعه بان بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين غير الاسلام
فهو غير مقبول لان القبول للعمل هو ان يرضى ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين من الدين ووقعوا في الخسران مطلقا من غير تقييد للشياع
والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب ووجدان العقاب وحصول التأسف والتحسر على ما فاته في الدنيا
من الاسلام وعلى ما يحمله من التعب والمشقة في الدنيا من ابتغاء ذلك الدين الباطل اعلم ان من جعل الايمان
هو الاسلام تمسك بهذه الآية بان قال لو كان غير الاسلام لم يقبل الايمان من مبتغيه واللازم باطل
فالملزوم كذلك وعورض بقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانه يدل على
ان الايمان غير الاسلام لنفيه واثبات الاسلام واجيب بان من ابتغى دينا غير الاسلام لن يقبل
منه والايمان غير الدين فان الدين هو الانقياد والعمل الظاهر والايمان هو التصديق واحدهما
غير الآخر قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق
وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله
غفور رحيم قيل نزلت هذه الآيات في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا من المدينة
كهيئة البداة ولحقوا بمكة كفارا منهم طعمة بن ابيرق ووحوح بن الاسلت والحرث ابن سويد الانصاري
اخو الجلاس ابن سويد وقيل نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي بعد ان كانوا مؤمنين
قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا وقيل
ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام الى قوله واولئك هم الضالون نزل في قصة واحدة وقيل ابتدا القصة

من قوله

من قوله ان الذين كفروا وماتوا وقد نزل في اهل الكتاب وقيل في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا
وقوله كيف يهدي الله لفظه استفهام ومعناه جحد اي لا يهدي الله واختلفوا في تفسير قوله كيف يهدي الله
قيل لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق
جهنم وقيل يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وقال اهل السنة المراد من الهداية خلق المعرفة
وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يعزم العبد على تحصيله يخلقه عقيب عزمه فكانه قال كيف يخلق
الله فيهم المعرفة والهداية وهم عزموا على الكفر والمعتزلة لما كانت اصولهم تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق
الى الدين بمعنى التعريف ووضع الادلة وفعل الالطاف اي كيف يتلطف بهم وليسوا من اهل اللطف لما علم الله
من تصميمهم على كفرهم ودل على تصميمهم بانهم كفروا بعد ايمانهم وبعد ما شهدوا بان الرسول حق وبعد ما جاءتهم
الشواهد من القرآن وسائر المعجزات التي يثبت بمثلها النبوة وهم اليهود كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم
بعد ان كانوا مؤمنين به وذلك حين عاينوا ما يوجب قوة ايمانهم من البينات وقيل هم القوم الذين اسلموا
ثم رجعوا عن الاسلام قوله وشهدوا قيل انه معطوف على ما في ايمانهم من الفعل لان معناه بعد ان آمنوا كقوله
تعالى فاصدق واكن قوله فاصدق في موضعه جزم ولهذا صح عطف قوله واكن عليه سأل سيبويه الخليل
عن قوله لولا اخرتني الآية قال الخليل جزم واكن لانه ان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من
قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم سائغ شائع كانه قيل اخرني الى اجل قريب اصدق واكن وقول الشاعر
مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون نعب الغراب
صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين وناعب مجرور وعطف
على محل مصلحين اي ليسوا بمصلحين ولا ناعب وحق الظاهر ناعبا كان الشاعر قدر ان الباء في مصلحين
ثابتة لانها تدخل في خبر ليس كثيرا ثم عطف عليه المجرور وقيل عطف على كفروا والحكم اللفظ والمعنى مفهوم
ان الشهادة قبل الكفر والواو لا تقتضي الترتيب واعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل
بعد الايمان والشهادة على ان الرسول حق وبعد مجيء البينات فان الكفر بعد هذه الامور اقبح قوله تعالى
والله لا يهدي القوم الظالمين اي لا يهدي من نقض عهود الله وظلم نفسه وقيل لا يرشدهم ولا يوفقهم
وليس تكرارا لما قال في اول الآية فان الاول خاص في المرتدين والشاهدين ان الرسول حق قبل بعثه
والآخر عام في المرتدين وغيرهم وقيل والله لا يلطف بالقوم الظالمين المعاندين الذين علم ان اللطف
لا ينفعهم وهذا على اصل المعتزلة قوله اولئك جزاؤهم حكم الله تعالى بان الظالمين الذين كفروا لا يهديهم
ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة على سبيل
التأبيد والخلود ولعنة الله بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب ولعنة الملائكة والناس
بالقول وهم مستحقون لكلها بسبب ظلمهم وكفرهم فان قيل عم جميع الناس ومن يوافقهم لا يلعنهم اجيب

بأن له أن يلعنهم وإن كان لا يلعنهم وبأنه في الآخرة يلعن بعضهم بعضاً شاهده قوله تعالى كلما
دخلت أمة لعنت أختها وقوله تعالى ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً وبأن الناس
هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس وبأن جميع الناس يلعنون المبطلين والكافرون ولكنه يعتقد
في نفسه أنه ليس بمبطل ولا كافر فإذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافراً فقد لعن نفسه وهو لا يعلم
ذلك قوله خالدين أي في اللعن أي أنهم يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار
لا يخلو شيء من أحوالهم من أن يلعن لاعن من هؤلاء قيل المراد بخلود اللعن وقيل خالدين فيها أي في جهنم
فالكناية غير مذكورة قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله عليهم لعنة الله قوله لا يخفف عنهم
العذاب ولا هم ينظرون أي لا يؤخرون والمعنى لا يجعل عذابهم أخف ولا يؤخر العذاب من وقت إلى وقت
قوله إلا الذين تابوا من بعد ذلك الكفر العظيم وأصلحوا ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح وقيل أظهروا للناس
أنهم كانوا على ضلال وأصلحوا ما كانوا أفسدوه من تغريرهم من تبعهم وقيل أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات
وظاهرهم مع الحق بالعبادات وذلك بأن تغلبوا إن كنا على الباطل حتى أنه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع
عنها قيل إن الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم فأرسل إلى قومه أن سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هل لي من توبة فأنزل الله إلا الذين تابوا فأرسل إليه أخوه الجلاس بالآية فأقبل إلى المدينة فتاب وقبل
رسول الله صلى الله عليه وسلم توبته قوله فإن الله غفور بإزالة العقاب رحيم بإعطاء الثواب أعلم
الله أن من سعة رحمته وتفضله أن يغفر لمن اجترأ عليه فإن الذي فعلوه لا غاية وراءه في الكفر وهو
أنهم كفروا بعد تبين الحق لهم قوله تعالى إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن
تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون قيل نزلت هذه الآية في اليهود كفروا بعيسى والإنجيل
بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم ثم ازدادوا كفراً بمحمد والقرآن وقيل نزلت في اليهود لعنهم الله كفروا بمحمد صلى
الله عليه وسلم لما رأوه وعرفوه بعد إيمانهم بنعته وصفته في كتبهم ثم ازدادوا كفراً بإصرارهم على ذلك وطعنهم
فيه في كل وقت وعداوتهم له ونقضهم ميثاقه وفتنتهم المؤمنين وصدهم عن الإيمان به وسخريتهم
بكل آية نزلت وقيل نزلت في الذين ارتدوا ولحقوا بمكة وازديادهم الكفر أن قالوا نقيم بمكة نتربص
بمحمد ريب المنون وإن أردنا الرجعة نافقنا بإظهار التوبة فإن قيل فما معنى قوله لن تقبل توبتهم
وقد علم أن المرتد كيف ما ازداد كفراً فإنه مقبول التوبة إذا تاب وقد حكم في الآية التي قبلها بقبولها
وهو يوهم التناقض أجيب عنه من وجوه الأول لن تقبل توبتهم عند الغرغرة والحشرجة لأنهم
لا يتوبون إلا عند حضور الموت قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر
أحدهم الموت قال إني تبت الآن وقيل لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر جعل قوله لن تقبل
توبتهم عبارة عن الموت على الكفر لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر جعل قوله

الحشرجة الغرغرة عند الموت وتردد النفس جوهري

لن تقبل

لن تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر جعل قوله كأنه قيل إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا
مائتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم فإن قيل إذا كان معنى قوله لن تقبل توبتهم الموت على الكفر
فهلا جعل الموت على الكفر مسبباً عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك الارتداد والازدياد في الكفر من قساوة
القلوب وركوب الرين وجرهم على الكفر أجيب بأنه كم من مرتد مزداد الكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت فلهذا
لم تدخل الفاء في قوله لن تقبل فإن قيل فأي فائدة في هذه الكناية أي أن كنى عن الموت على الكفر بعدم قبول
التوبة أجيب بأن فيها فائدة جليلة وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار وإبراز حالهم
في صورة حال الآيسين من رحمة الله التي هي أغلظ الأحوال وأشدها ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف
من أجل اليأس من الرحمة وقيل لن تقبل توبتهم ما أقاموا على الكفر وقيل لن تقبل توبتهم إذا قالوا باللسان ولم
يدخل في قلوبهم الإيمان والإخلاص وقيل لعل المراد إذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فإن التوبة عن تلك
الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الأصل وقيل إنه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان وبين
أنه أهل اللعن إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة لم تقبل التوبة الأولى فإنها
تصير كأنها لم تكن قوله تعالى وأولئك هم الضالون أي أولئك هم الضالون الذين بلغوا في الضلالة غاية هي
أشد وأكمل قوله تعالى إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً
ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين قال الإمام الكافر على ثلاثة أقسام أحدها
الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره في قوله إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا
وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره في قوله لن تقبل توبتهم وثالثها الذي
يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الآية وقد أوعدهم الله تعالى بثلاثة أشياء الأول قوله فلن
يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ملء الشيء قدر ما يملؤه أي قدر ما يملأ الأرض من شرقها وغربها ذهباً
نصب على التفسير ومعنى التفسير أن يكون الكلام تاماً لكنه مبهم كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم
والمعدود مبهم فإذا قلت درهماً فسرت العدد وكذلك إذا قلت هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه
ولم يبين في أي شيء هو فإذا قلت وجهاً وفعلاً فقد بينته ونصبته على التفسير قوله فلن يقبل في هذه
الآية مؤذن بأن الكلام بني على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر قوله
ولو افتدى به ما فائدة الواو العظيم والعذر لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره
ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه وهذا كذا في المعلط لأنه تصريح بنفي القبول من جميع
الوجوه وقيل الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال لأن قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً
يحتمل وجوهاً فنص على نفي القبول بجهة الفدية قال الإمام إن من غضب على بعض عبيده إذا أتحفه بهدية
لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل الفدية منه فإذا لم يقبل الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة

انما حصل بذكر المرتبة التي هي الغاية بحكم الله تعالى انه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل
الفدية تنبيها على انه لم يقبل بهذا الطريق فلان لا يكون مقبولا منه ساير الطرق اولى قال صاحب الكشاف
هذا الكلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا ويحتمل ان يراد ولو افتدى
بمثله كقوله ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف كثيرا في كلامهم كقولك ضربته ضرب
زيد تريد مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة ولا هيثم الليلة للمطي وقضية ولا ابا حسن لها تريد ولا مثل هيثم
ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في مثل قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد
الاخر فكانا في حكم شيء واحد ويجوز ان يراد فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا كان قد تصدق به ولو افتدى به ايضا
لم يقبل منه فان قيل من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة شيئا فما فائدة قوله لن يقبل من احدهم ملء
الارض ذهبا لن يقبل منهم لان الطاعة مع الكفر غير مقبوله وبان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير
بالذهب كناية عن اعز الاشيا قوله ولهم عذاب اليم هذا هو القسم الثاني من الوعيد لما بين ان الكافر
لا يمكنهم تخليص انفسهم من العذاب اردفه بصفة العذاب قوله وما لهم من ناصرين هذا هو القسم الثالث
من الوعيد لما بين انه لا خلاص لهم عن العذاب الاليم بسبب الفدية بين انه لا خلاص لهم بسبب النصرة
والاعانة والشفاعة وتخصيصهم بانهم لا ناصر لهم يدل على ان غير الكفار لهم ناصرين **قوله تعالى**
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم لما بين الله تعالى ان
الانفاق لا ينفع الكفار علم المؤمنين كيفية الذي ينتفعون به في الاخرة قوله لن تنالوا البر لن تبلغوا
حقيقته ولن تكونوا ابرارا وقيل لن تنالوا بر الله اي ثوابه وقيل الطاعة حتى تكون نفقتكم من اموالكم
التي تحبونها وتؤثرونها وكان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله روي ان ابا طلحة الانصاري كان من
اكثر الانصار نخلا بالمدينة وكان احب امواله اليه بيرحا وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت الاية جاء الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان الله يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان احب اموالي
الي بيرحا وانها صدقة لله ارجو برها وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث اراك الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخ بخ ذلك مال رابح او مال رايح واني ارى ان تجعلها في الاقربين
فقال ابو طلحة افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه وبني عمه وقيل لما نزلت هذه الاية جاء زيد بن
حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن
زيد فكان زيدا وجد في نفسه وقال انما اردت ان اتصدق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما ان الله قد قبلها منك وقيل لما نزلت لن تنالوا البر قالت امرأة لجارية لها لا تملك غيرها اعتقتك
وتقيمين معي غير اني لست اشترط عليك ذلك فقالت نعم فلما اعتقتها ذهبت فتركتها فاتت النبي

صلى الله

صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال لها دعيها فقد حجبتك من النار واذا سمعت بشيء قد جاني فاتيني حتى اعطيك
عوضها وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري ان يبتاع له جارية من سبي جلولا
يوم فتحت مداين كسرى فلما جاءت اعجبته فقال ان الله يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فاعتقها وعن
ابن عمر رضي الله عنهما انه خطرت على قلبه هذه الاية قال فذكرت ما اعطاني الله فما كان شيء اعجب الي من فلانة
فقال هي حرة لوجه الله وقال لولا اني لا اعود في شيء جعلته لله لنكحتها وروي انه نزل بابي ذر ضيف فقال
للضيف اني مشغول فاخرج الى البرقان لي بها ابلا او قال للراعي ايتني بخير ابلي فجاء بناقة مهزولة فقال له
خنتني قال وجدت خير الابل فحلها فذكرت يوم حاجتكم اليه فقال ابو ذر ان يوم حاجتي اليه ليوم اوضع فيه مع
ان الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قد نقل عن اصحاب الحقايق اشارات لطيفة في الاية
منها لن تصلوا الى القربة بحظوظ انفسكم ومنها بانفاق بعض المحبات والوصول الى الدار بالتجلي عن الكونين
وما فيهما ومنها افردك له باشفاقه الحجاب منك لتكون خالصا في محبتك لا تلتفت الى شيء سواه ومنها البر
مجاورة الحق وقربه ولا ينال ذلك المقام وانت تحب شيئا سواه او تؤثر عليه احدا سواه ومنها لن تنالوا
وصلتي وفي اسراركم محبة سواي ومنها ان البر صفة الباري فكانه قال لن تنالوا قربتي الا بقطع العلايق
ومنها لن تصلوا الى الحق حتى تنفصلوا عما سواه ومنها لن تنالوا معرفتي وقربتي حتى تخرجوا ما في انفسكم وهممكم
بالكلية الي ومنها احب الاشيا اليك روحك فاجعل حياتك نفقة عليك لكي تنال بري بك ومنها لن تنالوا
بري بكم الا ببركم اخوانكم والانفاق عليهم من اموالكم وجاهكم وما تحبونه من اموالكم فاذا فعلتم ذلك نالكم بري
وعطفي وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم بكل شيء تنفقونه وبنياتكم في انفاقكم وبركم فما كانت لي بنية خالصة
مخلصة قابلة ببري وهو اعلى وما كان من ذلك للرياء والسمعة فانا اغنى الاغنياء عن الشريك **قوله تعالى**
كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة
قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فاولئك هم
الظالمون ما كان من الايات المتقدمة في تقرير الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
وفي توجيه الالزامات على اهل الكتاب وهذه الاية في بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر
الاية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعي ان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل وهم نازعوه فيه
وزعموا ان الحرام الان كان حراما ابدا قيل لما قال النبي صلى الله عليه وسلم انا على ملة ابرهيم قالت
اليهود كيف وانت تاكل لحوم الابل والبانها فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حلالا لابرهيم
فنحن نحله فقالت اليهود كل شيء اصبحنا اليوم نحرمه كان محرما على ابرهيم ونوح وهلم جرا حتى انتهى الينا
فانزل الله هذه الاية تكذيبا لهم قوله كل الطعام كل المطعومات او كل انواع الطعام فان الطعام
اسم لما يؤكل ويشرب فهو اسم جنس صالح للقليل والكثير فان حمل التعريف فيه على الاستغراق لم يصح

الى نعدد ولفظ الكل لتاكيد الاستغراق وان حمل على الجنس لكون المضاف محدودا والتعدد لكل انواع الطعام
والحل مصدر يقال حل الشيء حلا نحو كل ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا وفي حديث عايشة رضي الله عنها
كنت اطيبه لحله وحرمه اي كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت صيرورته حلالا لا محرما ووقت
ارادته الاحرام ولما كان الحل مصدرا استوى في الوصف به المذكر والمونث والواحد والجمع قال الله تعالى
لا هن حل لهم قوله الا ما حرم اسرائيل اي يعقوب على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قيل هي لحوم الابل والبانها
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عصابة من اليهود حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم
اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدكم
بالذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه منه فنذر لله لئن عافاه
الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب اليه لحم الابل والبانها فقالوا اللهم نعم وقيل لما اصاب يعقوب
عرق النسا وصف له الاطبا ان يجتنب لحوم الابل وقيل حرم اسرائيل على نفسه لحوم الجزور تعبدا لله عز
وجل فسال ربه ان يجيز ذلك له فحرم الله عليه وقيل حرم على نفسه زايدتي الكبد والكليتين والشحوم الا
ما على الظهور وقيل حرم لحوم الانعام وقيل العروق كان به عرق النسا فنذر ان شفي ان يحرم على نفسه
احب الطعام اليه فكان ذلك احبه اليه فحرمه وقيل ذلك باذن من الله فهو كتحريم الله ابتدا وقيل
باجتهاده والمعنى ان المطاعم كلها لم تزل حلالا لبني اسرائيل من قبل ان تنزل التوراة واختلفوا بماذا ثبت
تحريم الطعام الذي حرمه الله على بني اسرائيل فقيل لما انزل الله التوراة حرم عليهم ما كانوا يحرمونه قبل نزولها
اقتدا بابيهم يعقوب انما كان ذلك حراما عليهم بتحريم اسرائيل ذلك عليهم وذلك حين اصابه النسا والله لئن
اشفاني الله منه لا ياكله لي ولد ولم يكن ذلك محرما عليهم في التوراة وقيل تحريم ما حرم عليهم منها بكفرهم
وظلمهم وبغيهم لم يحرم منها شيء قبل ذلك غير المطعوم الواحد الذي حرمه ابوهم اسرائيل على نفسه فتبعوه ع[illegible] ورد على اليهود
وكانت بنو اسرائيل اذا اصابوا ذنبا عظيما حرم الله عليهم طعاما طيبا وصب عليهم رجزا وهو الموت فذلك
قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون
فكذبهم الله حيث ارادوا براءة ساحتهم مما نعي عليهم وجحود ما غاظهم واشمازوا منه وامتعضوا اي غضبوا
مما نطق به القران من تحريم الطيبات عليهم بكفرهم وظلمهم قالوا لسنا باول من حرمت عليه وما هو الا
تحريم قديم وغرضهم تكذيب شهادة الله عليهم بالكفر والظلم والصد عن سبيل الله واكل الربوا واخذ اموال
الناس بالباطل وما عدد من مساويهم التي كلما ارتكبوا منها كبيرة حرم عليهم نوع من الطيبات عقوبة
لهم قوله قل فاتوا اي قل يا محمد امر الله الرسول صلى الله عليه وسلم بان يحاجهم بالتوراة ويبكتهم بما هو
ناطق به من ان تحريم ما حرم عليهم حادث بسبب ظلمهم وبغيهم لا تحريم قديم كما يدعونه فلم ياتوا بالتوراة

ويهتوا

ويهتوا وانقلبوا صاغرين وفي ذلك الحجة البينة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى جواز
النسخ الذي ينكرونه قوله فمن افترى على الله الكذب بزعمه ان ذلك كان محرما على بني اسرائيل قبل
انزال التوراة من بعد ما لزمهم من الحجة القاطعة بنكولهم عن احضار التوراة فاولئك هم الظالمون
المكابرون الذين لا ينصفون من انفسهم ولا يلتفتون الى البينات المستحقون للعنة الله والملائكة
والناس اجمعين في الدنيا والعذاب الشديد في الاخرة **قوله تعالى** قل صدق الله فاتبعوا
ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين اي قل صدق الله فان ذلك النوع من الطعام صار
حراما على اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم وقيل صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها
كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه وثبت ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم وقيل صدق الله في ان ساير الاطعمة
حلال لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود بكفرهم وظلمهم وقبايح افعالهم وقيل صدق الله في قوله ما كان ابرهيم
يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وعلى الجملة تعريض بكذبهم اي ثبت ان الله صادق فيما انزل
وانتم الكاذبون فاتبعوا ملة ابرهيم التي عليها محمد ومن امن معه حتى تتخلصوا من اليهودية التي ورطتكم
في فساد دينكم ودنياكم حيث اضطرتكم الى تحريف كتاب الله لتسوية اغراضكم والزمتكم تحريم الطيبات التي
احلها الله لابرهيم ومن تبعه قوله وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها اخر كما فعل اليهود من ادعا
ان عزير ابن الله وفعل النصارى من ادعا ان المسيح ابن الله فهو تعريض بشرك اليهود والنصارى قال
الامام المقصود منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وسلم على دين ابرهيم في الاصول والفروع **قوله تعالى**
ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم ومن دخله
كان امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وكان من اعظم شعاير ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه
الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج وايضا لما كان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على
ملة ابرهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الايات المتقدمة بين الله تعالى كذبهم من حيث ان حج البيت
كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لا يحجون فدل هذا على كذبهم في ذلك قيل تفاخر المسلمون واليهود فقالت
اليهود بيت المقدس افضل من الكعبة وقال المسلمون الكعبة افضل فانزل الله تعالى الاية قيل الاول
الفرد السابق فاذا قال الرجل اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد
منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان الاول هو السابق
قوله وضع للناس صفة البيت والواضع هو الله وقيل الواضع ابرهيم وقيل كان اول بيت في الارض
واختلفوا كيف كان اول بيت فقيل انه ظهر على وجه الارض حين خلق الله الارض فخلقه الله قبلها

بالفي عام ودحاها من تحته عن ابي هريرة كانت الكعبة حشفة على الماء عليها ملكان يسبحان الليل والنهار قبل الارض بالفي سنة وقال ابن عباس وضع البيت في الماء على اربعة اركان قبل ان خلق الدنيا بالفي سنة ثم دحيت الارض من تحت البيت وبهذا القول يقول ابن عمر ومجاهد وقتادة والسدى في آخرين وقيل ان ادم استوحش حين اهبط فاوحى الله اليه ان ابن لي بيتا في الارض فاصنع حوله ما رايت الملايكة تصنع حول عرشي فبناه رواه ابو صالح عن ابن عباس وقيل انه اهبط مع ادم فلما كان الطوفان رفع فصار معمورا في السما وبنى ابرهيم على اثره رواه شيبان عن قتادة وقيل اول بيت وضع للعبادة وقد كانت قبله بيوت هذا قول علي بن ابي طالب والحسن وعطا في آخرين ومعنى وضع الله بيتا للناس ان جعله متعبدا لهم فكانه قال ان اول متعبد للناس الكعبة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسيل كم بينهما قال اربعون سنة قوله للذي ببكة قيل هي مكة والعرب تعاقب بين الباء والميم فتقول سبد راسه وسمد واغبطت عليه الحمى واغمطت وضربة لازب ولازم وقيل بكة المسجد والبيت ومكة الحرم وقيل مكة اسم للبلد كله ومكة موضع البيت يتباكون فيها اي يزدحمون يبك بعضهم بعضا ويصلي بعضهم بين ايدي بعض لا يصلح ذلك الا بمكة قال عطا مرت امراة بين يدي رجل وهو يصلي وهي تطوف بالبيت فدفعها فقال ابو جعفر الباقر انها بكة يبك بعضها بعضا وقيل سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها فلم يقصدها جبار قط بسوء الا قصمه الله واما مكة فسميت بذلك لقلة مائها من قول العرب مك الفصيل ضرع امه وامتكه اذا امتص كل ما فيه من اللبن مباركا كثير الخير لما يحصل لمن حجه واعتمر واعتكف عنده وطاف حوله من تكفير الذنوب والثواب وعن ابن عباس قال ما اعلم اليوم على وجه الارض بلدة ترفع فيها الحسنات بكل واحدة مائة الف ما ترفع بمكة وما اعلم بلدة على وجه الارض يكتب لمن صلى فيها ركعة واحدة بمائة الف ركعة ما يكتب بمكة وما اعلم بلدة على وجه الارض يتصدق فيها بدرهم واحد يكتب الف درهم ما يكتب بمكة وما اعلم على وجه الارض بلدة ما مس فيها احد شيئا الا كانت تكفيرا لخطاياه الا مكة وما اعلم بلدة ما دعا احد بدعا الا امن الملايكة فيقولون آمين آمين الا بمكة وما اعلم على وجه الارض بلدة يكتب لمن نظر اليها من غير صلاة ولا طواف عبادة الدهر الا مكة وما اعلم بلدة صدر اليها جميع النبيين والصديقين والمرسلين ما صدر الا بمكة وما اعلم بلدة يحشر منها الانبيا والابرار والعباد من الرجال والنسا ما يحشر من مكة انهم يحشرون وهم آمنون يوم القيمة وما اعلم بلدة على وجه الارض ينزل فيها كل يوم من روح الجنة وراحتها ما ينزل بمكة وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طاف بالبيت لم يرفع قدما ولم يضع الاخرى الا كتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطيئة ورفع له بها درجة وانتصاب مباركا على الحال من المستكن في الظرف لان التقدير للذي ببكة هو والعامل فيه المقدر في الظرف من فعل الاستقرار

وهدى

وهدى للعالمين اي ذا هدى للعالمين عطف على مباركا قبلتهم ومتعبدهم وقيل الهدى بمعنى الرحمة وقيل بمعنى الصلاح لان من قصده صلح حاله عند ربه وقيل بمعنى البيان والدلالة على الله تعالى بما فيه من الايات التي لا يقدر عليها غيره حيث يجتمع الكلب والظبي في الحرم فلا الكلب يهيج الظبي ولا الظبي يستوحش منه فيه اي في البيت آيات بينات مبتدا وخبر وشاع ذلك مع كون الايات خارجة عنه لان البيت انما وضع بحرمه وجمع فضايله فيه وان لم تكن داخل جداره مقام ابرهيم عطف بيان لقوله آيات بينات وانما صح بيان الايات التي هي الجمع بالمقام الذي هو الواحد لان المقام وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شانه وقوة دلالته على قدرة الله ونبوة ابرهيم صلى الله عليه وسلم من تاثير قدمه في حجر صلد كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة ولان المقام مشتمل على آيات فان اثر القدم في الصخرة الصماء اية وغوصه فيها الى الكعبين اية والانة بعض الصخرة دون بعض اية وابقاوه دون ساير آيات الانبيا عليهم السلام اية لابرهيم صلوات الله وسلامه عليه خاصة وحفظه مع كثرة اعدايه من المشركين واهل الكتاب والملاحدة الوف سنة اية قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز ان تذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طي الذكر قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

ولم يذكر الثلث الصميم اي الخالص منهم لانه هجاهم فكى ان يذكر الخالص منهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وقرة عيني في الصلاة ترك الثالث فان قوله وقرة عيني في الصلاة ليس بمعطوف على المذكورين الاولين وانما هو ابتدا كلام كانه لما ذكر الاولين سقط في يده فقال مالي وللدنيا فاعرض فقال قرة عيني وسرور قلبي في الصلاة فان قيل قوله ومن دخله كان امنا حملة مستانفة اما ابتدايية او شرطية فكيف يكون عطف بيان الايات احيب من حيث المعنى فان قوله ومن دخله كان امنا دال على امن داخله فكانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن داخله الا ترى انك لو قلت فيه اية بينة من دخله كان امنا صح لانه في معنى قولك فيه اية بينة امن من دخله قيل سبب اثر القدم في مقام ابرهيم انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه وقيل انه جا زايرا من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاءت بهذا الحجر فوضعته على شق ابرهيم الايمن فوضع ابرهيم قدمه عليه حتى غسلت شق راسه ثم حولته الى شقه الايسر حتى غسلت شقه الاخر فبقي اثر قدميه عليه قال بعض اهل التحقيق مقام ابرهيم هو الخلة فمن شاهد فيه مقام ابرهيم الخليل فهو شريف ومن شاهد في مقام الحق فهو اشرف وقيل مقام ابرهيم بذل النفس والمال والولد في رضا خليله فمن نظر الى المقام

ولم يحل ما تحلى به الخليل من النفس والمال والولد ولم يسلم فقد بطل سعيه وخابت رحلته وقيل من دخل قلبه
سلطان الاطلاع كان امنًا من هواجس نفسه ووساوس الشيطان وقيل من دخل على شرط الحقيقة او جاوز
قلبه الايمان كان امنًا من رعونات نفسه وقيل من دخله كان امنًا من عقابه ولله عز وجل في الدنيا ثواب
وعقاب فثوابه العافية وعقابه البلى فالعافية ان تولى عليك امرك والبلاء ان يكلك الى نفسك وقيل
من دخل الايمان في قلبه كان امنا من الكفر وقيل من دخله على الصفة التي دخلها الانبيا والاصفيا والاوليآء
كان امنًا من عذابه كما امنوا وقيل ومن دخله عام عمرة القضا مع محمد صلى الله عليه وسلم كان امنا دليله قوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل قوله ومن دخله كان امنًا لفظه خبر ومعناه امر
تقديره ومن دخله فامنوه كقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال على لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا ٥

قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ومن كفر فان الله
غني عن العالمين قرا حمزة والكساى وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها قيل
الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جايزان مطلقًا في اللغة مثل رطل ورطل وقيل
المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان تكون المكسورة ايضا مصدرا
اعلم ان شرايط وجوب الحج تسعة البلوغ والعقل والاسلام والحرية لقوله صلى الله عليه وسلم رفع
القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النايم حتى ينتبه ولقوله صلى
الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ بلغ الحنث فعليه حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه حجة
اخرى واراد بالهجرة هاهنا الاسلام وامن الطريق وهو ان يكون الطريق امنا مسلوكًا لا مانع
فيه من عدو ونحوه فان كان غير مسلوك لم يجب عليه حج والدليل عليه انه لو كان محرمًا وحصر
العدو فله ان يحل منه فاذا جاز له الخروج منه بالحصر فبان يسقط الدخول فيه والقصد اليه مع
وجود الحصر اولى وامكان المسير وهو ان يكون في الوقت سعة يمكنه فيه الحج فاذا وجد شرايط الحج
وهو ببغداد وقد بلغ الحاج الى الكوفة مثلا فلا يجب عليه لانه قد حصل شرايطه في وقت تعذر
فعله عليه فيه فهو كالصبي يبلغ في اثنايها والصوم فلا يجب عليه صوم ذلك اليوم وزاد كاف
وراحلة مبلغة وقوة مودية واختلفت الفقها في تفصيل هذه الشرايط الثلثة فقال الشافعي
الاستطاعة وجهان احدهما ان يكون مستطيعًا ببدنه واجدًا من ماله ما يبلغه الحج والثاني
ان يكون معضوبًا في بدنه لا يثبت على مركبه وهو قادر على من يطيعه اذا امره ان يحج عنه باجرة
وغيرها اما المستطيع ببدنه فانه لزمه فرض الحج بنفسه وهو القوي الذي لا يلحقه مشقة في
الركوب على الراحلة فان هذا اذا ملك الزاد والراحلة لزم فرض الحج بنفسه وان عدم الزاد والراحلة
سقط عنه فرض الحج فان كان قادرًا على المشي مطيقًا له ووجد الزاد او قدر على كسب الزاد في طريقه

يصنعه

يصنعه مثل الخرز والحجامة ونحوهما فالمستحب له ان يحج ماشيًا رجلًا كان او امرأة والرجل اقل عذرًا
من المراة لانه اقوى وهذا على طريق الاستحباب لا على طريق الايجاب فاما ان قدر على الزاد بالسوال
في الطريق كره ان يحج لانه يصير كلًا على الناس وهذا الذي ذكرنا من ان وجود الزاد والراحلة شرط في
وجوب الحج هو قول عمر وابنه وعبد الله بن عباس ومن التابعين الحسن البصري وابن جبير ومجاهد
وعطا واليه ذهب الشافعي والثوري وابو حنيفة واصحابه واحمد واسحق ودليله ما روي ان سيل
النبي صلى الله عليه وسلم ما السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة وعن علي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من ملك زادًا وراحلة يبلغانه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديًا
او نصرانيا فان الله عز وجل يقول ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان
الله غني عن العالمين وقال مالك اذا قدر على المشي ووجد الزاد والراحلة فعليه فرض الحج بكل حال وان لم
يجد راحلة وقدر على المشي نظر فان كان مالكا للزاد فعليه فرض الحج بلا اختلاف وان لم يكن مالكًا للزاد
ولكنه يقدر على كسب حاجته منه في الطريق اختلف هذا باختلاف الرجل فان كان من اهل المروات
ممن لا يكتسب بنفسه لم يجب عليه وان كان ممن يكسب كفايته من تجارة او صناعة لزمه فرض الحج
فاوجب مالك على المطيق المشي الحج اذا لم يكن له زاد ولا راحلة وهذا قول عبد الله بن الزبير رضي الله
عنهما والشعبي وعكرمه رحمهما الله وعن الضحاك انه اذا قدر ان يوجر نفسه فهو مستطيع
وقيل له في ذلك فقال ان كان لبعضهم ميراث بمكة كان يتركه بل كان ينطلق اليه ولو حبوا وكذلك يجب عليه
الحج واحتجوا بقوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا اي مشاة ولان الحج من عبادات الابدان
عن فرايض الاعيان فوجب ان لا يكون من شرط وجوبها الزاد والراحلة كالصلاة والصيام واذا
تقرر ان وجود الزاد والراحلة شرط في وجوب الحج على قول اكثر اهل العلم فيجب ان يبين كيفية اعتبار
الزاد والراحلة وذلك يختلف باختلاف احوال الناس فاما الراحلة فهي ما لا يلحقه مشقة شديدة
في الركوب عليها واما النفقة فان كان ذا اهل يجب عليه نفقتهم فلا يلزمه الحج حتى يكون واجدًا نفقتهم
مدة غيبته لذهابه ورجوعه لان هذا الانفاق فرض على الفور والحج فرض على التراخي فكان تقديم انفاق
العيال اولى واهم قال النبي صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثمًا ان يضيع من يقوته فاذا لم يكن له اهل
وعيال فلا بد من نفقته لذهابه وهل يعتبر نفقته لرجوعه فيه قولان للفقها قال بعضهم لا يعتبر
لانه ليس عليه كثير مشقة في ترك الاقامة ببلده لانه لا اهل له فيه ولا عيال فكل البلاد له وطن
وقال الاخرون يعتبر وهو الظاهر من مذهب الشافعي لانه قال في الاملا لا يجب عليه الحج حتى
يكون له نفقة ذاهبا وجائيا فاطلق ولم يفرق وهذا القول اولى بالصواب لان الانسان يستوحش
لفراق وطنه كما يستوحش لفراق مسكنه فان كان له عقار يستغله او اثاث ونحوها لزمه فرض الحج وبيع

العقار ورقاب الاموال وصرفها في الحج فاما المسكن والخادم فقال الشافعي رح لا ما اذا لم يكن له مسكن
وخادم وله نفقة اهله بقدر غيبته لزمه الحج وظاهر هذا انه اعتبر مال الحج فاضلا عن الخادم والمسكن
لانه قدمه على نفقة اهله وكانه قال بعد هذا كله وقال اصحابنا يلزمه ان يبيع المسكن والخادم ويكرى
مسكنا وخادما لاهله فاما اذا كان له بضاعة يتجر بها وربحها قدر كفايته وكفاية عياله على الدوام ومتى
انفق من اصل البضاعة اختل عليه ربحها ولم يكن ربحها قدر كفايته فهل يلزمه الحج من اصل البضاعة ام لا
قال ابن شريح لا يلزمه ذلك ويبقى البضاعة على ما بقي ولا يحج من اصلها لان الحج انما يجب عليه في الفاضل
من كفايته وقال الآخرون يلزمه ان يحج من اصل البضاعة وهو الصحيح المشهور وعليه الجمهور لانه لا خلاف
انه لو كان عقارا يكفيه غلته لزمه بيع اصل العقار في الحج وكذلك البضاعة وجملته ان فرض الحج يتعلق بما يتعلق
به زكاة الفطر فما وجب بيعه في زكاة الفطر وجب بيعه في الحج فهذا القول في احد وجهي الاستطاعة واما الوجه
الآخر فهو ان يكون معضوبا لا يمكن ان يثبت على الراحلة بحال او يكون نضو الخلقة ابتداء او يكون مريضا مرضا
شديدا من منا موهنا لا يرجى برؤه او يكون شيخا ضعيفا ولكن يكون قادرا على من يطيعه اذا امر ان يحج عنه
فهذا ايضا مستطيع استطاعة ما وهو على وجهين احدهما ان يكون قادرا على مال يستاجر به من يحج عنه فانه
يلزمه الحج وهذا قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لشيخ كبير لم يحج جهز رجلا يحج عنك واليه ذهب
الشافعي والثوري وابو حنيفة واصحابه وعبد الله بن المبارك واحمد واسحق والثاني ان يكون قادرا
على من يبذل الطاعة له من ابنائه فيحج عنه فهذا ايضا يلزمه الحج عنه عند الشافعي واحمد بن حنبل وابن
راهويه وقال ابو حنيفة لا يجب عليه الحج ببذل الطاعة بحال وقال مالك اذا كان معضوبا سقط عنه
فرض الحج اصلا سواء كان قادرا على من يحج عنه بالمال او بغير المال او كان عاجزا ولو وجب عليه الحج ثم عضب
او زمن سقط عنه فرض الحج ولا يجوز ان يحج عنه في حال حياته بحال واحتج بقوله تعالى وليس للانسان
الا ما سعى فاخبر انه ليس له الا ما سعى فمن قال له ما سعى غيره فقد خالف ظاهر الآية وبقوله ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان الحج هو قصد البيت بنفسه ومن طريق الاعتبار انه عبادة لا تدخلها النيابة مع القدرة فكذا مع العجز كالصلاة
بنفسه فوجب ان لا يلزمه الحج عن نفسه كما لو كان معضوبا لا مال له ودليل الشافعي ما روى عن الزهري
عن سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امراة من خثعم سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان فريضة
الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة فهل يجزي ان احج عنه فقال
نعم قالت هل ينفعه ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه اما كان
يجزي قالت نعم قالت فدين الله احق فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم بطاعة ابيه اياه وبذلها نفسها له ان
تحج عنه فاذا وجب ذلك بطاعة البنت له كان ان يجب عليه بقدرته على مال يستاجر به اولى فاما ان يبذل له
المال دون الطاعة فالصحيح انه لا يلزمه قبوله والحج به عن نفسه ولا يصير ببذل المال له مستطيعا فاما من به

مرض

مرض يرجى زواله كالبرسام والحمى الشديدة فلا يجوز له ان يحج عن نفسه لانه ليس بآيس عن الحج بنفسه
فليس له ان يامر بالحج عنه كالصحيح وعكسه المعضوب وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز له ان يحج عن نفسه
ولو حج عنه سقط عنه فرض الحج ومن استطاع بدل من الناس والضمير في اليه للبيت او الحج وكل ما اتى اليه فهو
سبيل اليه وفي هذا الكلام من التوكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس حج البيت اي انه حق واجب لله
في رقاب الناس لا ينفكون عن ادائه والخروج من عهدته لانه اله معبود الزم عبيده هذه العبادة فيجب
عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة او لم يعرفوا ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا
وفيه ضربان من التاكيد الاول ان الابدال تثنية المراد وتكرير له وذلك يدل على شدة العناية والثاني ان
الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين وذلك يدل على شدة
الاهتمام ومنها قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج وكذلك قال صلى الله عليه وسلم من مات
ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ونحوه من التغليظ من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر ومنها ذكر
الاستغناء وذلك يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين وانه لم يقل عنه وما فيه
من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة
ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل كل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها
ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم
فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
واذا نهيتكم عن شيء فدعوه فدل على ان الامر المطلق لا يقتضي الا مرة واحدة وقيل ومن كفر معناه ومن
جحد وجوب الحج وقيل لما نزل آية الحج جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الاديان كلهم فخطبهم
فقال ان الله عز وجل كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به اهل ملة واحدة هم المسلمون وكفرت به خمس ملل
قالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله عز وجل ومن كفر وقيل ومن كفر بالبيت وقيل من كفر
بهذه الآيات التي ذكرها الله في قوله فيه آيات بينات وقيل من وجد ما يحج به ثم لم يحج حتى مات فهو كفره وعن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج لم يقبل الله له يوم القيامة عملا وعن عمر رضي الله عنه
لقد هممت ان ابعث رجالا الى الامصار فينظرون الى من كان له مال ولم يحج فيضربون عليه الجزية اعلم ان
تكاليف الشرع في العبادات قسمان قسم اصله معقول وتفاصيله غير معقولة مثل الصلاة فان اصلها
تعظيم الله وهو معقول اما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذلك الزكاة اخذها دفع الحاجة الفقير وكيفيتها
غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع
معين على كيفيات مخصوصة فاصله غير معقول وكيفيته ايضا غير معقولة فقال المحققون ان الاتيان

بهذا النوع من العبادات ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول لان الاتى
بالنوع الاول يحتمل انه اتى به لما عرف بعقله من رجوع المنافع فيه اما الاتى بالنوع الثانى فانه لا ياتى الا لمجرد
الانقياد والطاعة والعبودية فلهذا السبب استعمل الامر بالحج فى هذه الاية على الانواع المذكورة من التاكيدات قال
اهل التحقيق لم يخاطب الله تعالى فى شىء من العبادات بان لله عليهم الا الحج وفيه فوايد منها انه ليس من العبادات
عبادة يشترك فيها المال والنفس الا الحج ومنها انه عبادة يكثر فيها التعب والنصب فخاطب الله به ليكون عونا له
فيما يباشر بعمله ان يودى ما لله عليه فى ذلك ومنها ان فيه اشارات الى ما فيه العقبة من التجريد والوقوف
وعينه كانه قيل لله عليك الحج لتهيى باطنك للموقف الاكبر كما هيات ظاهرك لهذا الموقف وفى الحج اشارات وقيل ان رجلا
جاء الى الشبلى فقال له الى اين فقال الى الحج قال الرجل فخرجت من عنده فلما رجعت قال لى احججت قلت نعم قال لى اى شى
عملت قلت اغتسلت واحرمت وصليت ركعتين ولبيت فقال عقدت نية الحج قلت نعم قال فسخت بعقدك كل
عقد عقدت منذ خلقت مما يضاد هذا العقد قلت لا قال فما عقدت ثم قال نزعت ثيابك قلت نعم قال تجردت
عن كل فعل فعلته قلت لا قال فما نزعت ثم قال تطهرت قلت نعم قال ازلت عنك كل علة بتطهرك قلت لا قال
ما تطهرت ثم قال لبيت قلت نعم قال وجدت جواب التلبية مثلا بمثل قلت لا قال ما لبيت ثم قال دخلت الحرم
قلت نعم قال عهدت بدخولك ترك كل محرم قلت لا قال ما دخلت الحرم ثم قال اشرفت على مكة قال اشرف عليك نور
من الله حال باشرافك على مكة قلت لا قال ما اشرفت على مكة ثم قال دخلت المسجد الحرام قلت نعم قال دخلت
فى قربة من حيث علمته قلت لا قال ما دخلت المسجد الحرام ثم قال ورايت الكعبة قلت نعم قال ما رايت ما قصدت
له قلت لا قال ما رايت الكعبة ثم قال رملت ثلثا ومشيت اربعا قلت نعم قال هربت من الدنيا هربا علمت انك قد
فاصلتها وانقطعت عنها ووجدت بمشيك الاربع امنا مما هربت منه فازددت لله شكرا لذلك قلت لا قال
ما طفت ثم قال صافحت الحجر قلت نعم قال ويلك ان من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق فهو فى محل الامن
اظهر عليك اثر الامن قلت لا قال فما صافحت الحجر ثم قال اصليت ركعتين بعدها قلت نعم قال وقفت الوقفة
بين يدى الله واوقفت قصدك قلت لا قال ما صليت ثم قال هل خرجت الى الصفا ووقفت بها قلت نعم قال
فايش عملت قلت كبرت عليها قال هل صفا سرك بصعودك على الصفا وصغر فى عينيك الاكوان بتكبيرك ربك
قلت لا قال ما صعدت وما كبرت ثم قال هرولت فى سعيك قلت نعم قال هربت منه اليه قلت لا قال ما هرولت
ولا سعيت ثم قال وقفت على المروة قلت نعم قال رايت نزول السكينة عليك وانت على المروة قلت لا قال لم تقف
على المروة ثم قال هل خرجت الى منى قلت نعم قال اعطيت ما تمنيت قلت لا قال ما خرجت الى منى ثم قال دخلت
مسجد الخيف قلت نعم قال هل تجدد عليك خوف بدخولك مسجد الخيف قلت لا قال ما دخلت ثم قال مضيت
الى عرفات قلت نعم قال هل عرفت الحال الذى خلقت له والحال الذى تصير اليه وهل عرفت من ربك ما كنت
منكرا له وهل تعرف الحق اليك بشى مما تعرف الخواص قلت لا قال ما مضيت الى عرفات ثم قال انفرت الى المشعر الحرام

قلت

قلت نعم قال هل ذكرت الله فيه ذكرا انساك فيه ذكر ما سواه وهل شعرت بماذا اجبت وبماذا خوطبت قلت
لا قال ما نفرت الى المشعر الحرام ثم قال هل ذبحت قلت نعم قال افنيت شهواتك وارادتك فى رضا الحق قلت
لا قال ما ذبحت ثم قال هل رميت قلت نعم قال رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك قلت لا قال لما رميت
ثم قال هل زرت قلت نعم قال رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك قلت لا كوشفت عن شى من الحقايق
او رايت شيا من الكرامات عليك بالزيارة فان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحاج والمعتمر زوار الله
عز وجل وحق المزور ان يكرم زايره قلت لا قال ما زرت ثم قال هل احللت قلت نعم قال اعزمت على اكل الحلال
قلت لا قال ما احللت ثم قال ودعت قلت نعم قال خرجت من نفسك وروحك بالكلية قلت لا ما ودعت ولا
حججت وعليك العود واذا حججت فاجتهد ان تكون كما وصفت لك **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب
لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون لما اورد الله الدلايل على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم مما ورد فى التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم عقب ذلك بشبهات القوم فالشبهة الاولى
فيما يتعلق بحل الطعام والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها فى الصلاة ووجوب
حجها فاجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى اخرها فعندها تمت وظيفة الاستدلال وتحلل الجواب
عن شبهات اصحاب الضلال فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور
الايات وسقوط الشبهات وهذا هو الغاية القصوى فى ترتيب الكلام وحسن نظمه والله شهيد الواو
للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التى دلتكم على صدق محمد والحال ان الله شهيد على اعمالكم فيجازيكم عليها
وهذه الحال توجب ان لا تجسروا على الكفر **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب لم تصدون
عن سبيل الله من امن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ثم انه تعالى لما انكر
عليهم فى ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم فى اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب
لم تصدون اى تصرفون عن دين الله من امن يقال صده صدا واصدته اصدادا عنى وصدهم عن سبيل
الله عن دين حق علم انه سبيل الله التى امر بسلوكها وهو الاسلام وذلك بالقاء الشبهة والشكوك
فى قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا يفتنونهم ويحتالون بصدهم عنه ويمنعون من اراد الدخول
فيه بجهدهم قوله يبغونها عوجا يطلبون لها اعوجاجا وميلا عن القصد والاستقامة والعوج
بالكسر الميل عن الاستواء فى الدين والقول والعمل والعوج بالفتح فى الجدار والحايط وكل شخص قايم قيل الاول
فيما لا يرى والاخر فيما يرى قوله يبغونها فى محل النصب على الحال والضمير المنصوب فيها عايد على السبيل
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يبغونها عوجا وهو محال قلت فيه معنيان احدهما تلبسون على
الناس حتى توهموهم ان فيها عوجا بقولكم ان شريعتكم لا تنسخ وبتغييركم صفة رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن وجهها ونحو ذلك والثانى انكم تتعبون انفسكم فى اخفاء الحق وابتغاء ما لا يتاتى لكم من وجود العوج

فيما هو اقوم من كل مستقيم وانتم شهداء انها سبيل الله التي لا يصد عنها الا ضال مضل او وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويستشهدونكم في عظائم امورهم وهم الاحبار ثم قال وما الله بغافل عما تعملون اراد به التهديد كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقه لا يخفى ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الاية الاولى بقوله والله شهيد على ما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما القاء الشبهة في قلوب المومنين فما كانوا يظهرونها بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروا والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق

قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين لما حذر الفريق من اهل الكتاب عن الاغرار والاضلال حذر المومنين عن ان يطيعوا فريقا من اهل الكتاب قيل مر شاس ابن قيس اليهودي وكان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من الانصار من الاوس والخزرج في مجلس لهم يتحدثون فيه فغاظه ذلك حيث تالفوا واجتمعوا بعد الذي كان بينهم في الجاهلية من العداوة وقال ما لنا معهم اذا اجتمعوا من قرار فامر شابا من اليهود ان يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما تقاولوا فيه من الاشعار وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه الاوس والخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك فتنازعوا وتفاخروا وتغاضبوا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب فتقاولا ثم قال احدهما للاخر ان شئتم والله رددتها الان جذعة وغضب الفريقان جميعا وقالا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس والخزرج بعضها الى بعض على دعواها التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار فقال اتدعون الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا الله الله فعرف القوم انها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين فما كان يوم اقبح ولا احسن آخرا من ذلك اليوم فانزل الله يا ايها الذين امنوا اي الاوس والخزرج ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يعني شاسا واصحابه يردوكم بعد ايمانكم كافرين

قوله تعالى

وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم معنى الاستفهام فيه الانكار والتعجب والمعنى من اين يتطرق اليكم الكفر والحال ان ايات الله وهي القران المعجز تتلى عليكم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم غضة طرية وبين اظهركم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعظكم وينبهكم ويزيح شبهكم ومن يعتصم بالله اي يتمسك بدينه ويجوز ان يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور

الكفار

الكفار ومكايدهم فقد هدي الى صراط مستقيم لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل ومعنى التوقع في قد ظاهر لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة والعصمة المنع والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك به في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد

قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون لما حذر المومنين في هذه الايات مجامع الطاعات ومعاقد الخيرات امرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان معلل اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر قبل جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك به من الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم يوجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكر ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه الايات مرتبة على احسن الترتيب قيل كان بين الاوس والخزرج عداوة في الجاهلية وحين هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة اصلح بينهم فافتخر بعد ذلك رجلان ثعلبة بن غنم من الاوس واسعد بن زرارة من الخزرج فقال الاوسي منا خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين ومنا حنظلة غسيل الملائكة ومنا عاصم بن ثابت ابن افلح ومنا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن له ورضي بحكمه في قريظة وقال الخزرجي منا اربعة احكموا القران ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد ومنا سعد بن عبادة خطيب الانصار ورئيسهم فجرى الحديث بينهما فغضبا فقال الخزرجي اما والله لو تاخر الاسلام قليلا وقدوم النبي صلى الله عليه وسلم لقتلنا ساداتكم واستعبدنا ابناءكم ونكحنا نساءكم من غير مهر وقال الاوسي قد كان الاسلام متاخرا كبيرا فهلا فعلتم ذلك فقد ضربناكم حتى ادخلناكم الدار وانشدا الاشعار وتفاخرا وتناديا فجاء الاوس الى الاوسي والخزرج الى الخزرجي فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فركب حمارا فاتاهم وانزل الله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الايات فقراها عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصطلحوا وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد المنبر وقال يا معاشر المسلمين ما لي اوذى في اهلي يعني عائشة رضي الله عنها في قضية الافك فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت منه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ الانصاري فقال انا اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان

من اخواننا الخزرج امرتنا فعلنا امرك فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن
احتملته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت لعمر الله فقال سعد والله لنقتلنك فانك منافق تجادل
عن المنافقين فثار الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ودعوا السلاح فلم يزل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا فانزل الله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته واجب تقواه وما
يحق منها وهو القيام بالمواجب واجتناب المحارم ونحوه فاتقوا الله ما استطعتم يريد بالغ في التقوى
حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم حق تقاته ان يطاع فلا يعصى
وان يذكر فلا ينسى وان يشكر فلا يكفر وقيل هو ان لا يعصى الله طرفة عين وقيل هو ان لا تاخذه في الله لومة
لائم ويقوم بالقسط ولو على نفسه او ابنه او ابيه وقيل هو ان يطيعه فيما يعبده به وقيل لا يتقي الله عبد حق
تقاته حتى يخزن لسانه والتقاة من اتقى كالتؤدة من اتاد ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي ولا تكونن على
حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت كما تقول لمن تستعين به على لقاء العدو لا تاتني الا وانت على
حصان فلا تنهاه عن الاتيان ولكنك تنهاه عن خلاف الحال التي شرطت عليه في وقت الاتيان **قوله
تعالى** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم
فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تهتدون
لما امر الله تعالى بالاتقاء عن المحظورات امرهم بما هو كالاصل بجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام
بحبل الله واصل الحبل السبب الذي يوصل به الى البغية والحاجة وكل من يمشي على طريق دقيق يخاف من ان
تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن الخوف ولا يخفى دقة الصراط
المستقيم وزلق رجل اكثر الناس فمن اعتصم بدين الحق فقد امن الخوف وقد اختلف المفسرون في المراد
من الحبل ههنا فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحبل ههنا عهد الله المذكور في قوله تعالى واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد من الله وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل
الخوف عنه من الذهاب الى اي موضع شاء فكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل الحبل القران
لقوله صلى الله عليه وسلم القران حبل الله المتين لا ينقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد فيه نبأ من قبلكم وخبر
ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل الذي ليس بالهزل هو الذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ
به الاهواء ولا تلتبس منه الالسن ولا تشبع منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به رشد ومن اعتصم به
هدي الى صراط مستقيم وقيل الحبل هو طاعة الله وقيل الجماعة فانها حبل الله الذي امر به وان ما تكرهون
في الطاعة والجماعة خير مما تحبون في الفرقة شاهده انه تعالى ذكر عقيبه ولا تفرقوا وقيل اخلاص التوحيد
وقيل الاسلام وهذه الاقوال متقاربة على جميعها يجوز ان يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامساك
المتدلي من مكان مرتفع بحبل وثيق يامن انقطاعه فيكون تشبيها مجموع بمجموع فيكون تمثيلا ويجوز ان يكون

الحبل

الحبل استعارة لعهده او دينه او غيرهما مما ذكر والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او غيره مما
ذكر او يكون الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه والمعنى على الوجه الاول اي التمثيل واجتمعوا
على استظهاركم واستعانتكم به ووثوقكم بحمايته ولا تفرقوا عنه والمعنى على الوجه الثاني اي الاستعارة
واجتمعوا على التمسك بعهده الى عباده وهو الايمان والطاعة او بكتابه او بغيرهما مما ذكر ولا تفرقوا عن الحق
بوقوع الاختلاف بينكم كما اختلف اليهود والنصارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على
نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة فقيل يا رسول الله ومن هم فقبض على يده وقال الجماعة ثم قرأ واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا او كما كنتم متفرقين في الجاهلية متدابرين يعادي بعضكم بعضا ويحاربه او ولا
تحدثوا ما يكون عنه التفرق من المعاداة والمخاصمة وما يزول معه الاجتماع والالفة التي انتم عليها مما يأباه
جامعكم والمؤلف بينكم وهو اتباع الحق والتمسك بالاسلام قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اضافة النعمة الى
الله تفيد العموم والعظمة على سبيل الاجمال ثم بين تفصيلها بقوله اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم
بنعمته اخوانا فانه اشارة الى عظمة نعمته في الدنيا فانه في الجاهلية بينهم العداوات والاحن والحروب
المتواصلة فالف الله بين قلوبهم بالاسلام وقذف فيها المحبة فتحابوا وتوافقوا وصاروا اخوانا متراحمين
متناصحين مجتمعين على كلمة واحدة قد نظمت بينهم وازالت الاختلاف وهي الاخوة في الله وقيل هم الاوس
والخزرج كانا اخوين لاب وام فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ الله
ذلك بالاسلام والف بينهم برسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه نعمة الله عليكم في الدنيا وهي عظيمة فان تاليف
القلوب وحصول الاخوة بينهم نعمة عظيمة وحصولها بعد العداوة والاحن والمحاربة اعظم وبقوله وكنتم
على شفا حفرة من النار فانقذكم منها فانه اشارة الى عظمته في الاخرة فان الانقاذ من النار نعمة عظيمة
وانقاذهم بعد ان كانوا على شفا حفرة منها اعظم شفا الحفرة وشفتها طرفها وحرفها يذكر ويؤنث ولامهما
واو لان الواو في المذكر مقلوبة وفي المؤنث محذوفة ونحو الشفا والشفة الجانب والجانبة والمعنى وكنتم
مشفين مشرفين على ان تقعوا في نار جهنم لما كنتم عليه من الكفر فانقذكم بالاسلام والضمير للحفرة او للنار
او للشفا وانما انث لاضافته الى الحفرة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جعلوا على حرف حفرة من النار وقلت
لو ماتوا على ما كانوا عليه وقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها مشفين
على الوقوع فيها كذلك مثل ذلك البيان البليغ يبين لكم اياته لعلكم تهتدون ارادة ان تزدادوا هدى قال الجبائي
الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجيب بان المعنى قيل لتكونوا على رجاء هدايته قال الامام وهو ضعيف
لانه يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم انه على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء والجواب ان يقال
كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجي **قوله تعالى** ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك هم المفلحون

الله تعالى في الايات المتقدمات عاب اهل الكتاب بالكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم وبخهم على
سعيهم في القاء الغير في الكفر وصدهم عن سبيل الله من آمن فانتقل الى مخاطبة المومنين فامرهم اولاً بالتقوى
والثبات على الاسلام فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله ثم امرهم بالدعوة
الى الخير والطاعة وللايمان فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب البليغ المطابق للعقل قوله
ولتكن امر للايجاب ومن في قوله من للتبعيض وامة اسم قوله ولتكن والمعنى اوجب الله على جماعة منكم الدعوة
الى الخير فعلم من هذا ان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولا تتم الدعوة الى الخير
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا بالعلم بكيفيتها وشرائطها فانه لا يصلح لها الا من علم الخير والمعروف والمنكر
وعلم كيف ترتب الامر في اقامتها وكيف يباشرها فان الجاهل ربما لم يعرفها ودعا الى غير الخير وامر بغير المعروف ونهى
عن غير المنكر او عرف مذهبه فيها ولم يعرف مذهب صاحبه فامره بما ليس بمعروف في مذهب صاحبه او نهاه
عما ليس بمنكر في مذهبه وربما يغلظ في موضع اللين او يلين في موضع الغلظ وينكر على من لا يزيده الانكار الا تماديا
او على من الانكار عليه عبث كالانكار على اصحاب المآصر اي اصحاب المكس والجلادين واضرابهم وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فيكون العلم بها ايضا من فروض الكفايات وفي قوله منكم امة دليل على التقليل وعلى انه فرض الكفاية
على بعض منهم وعلى لحوق الاثم بترك الكل وقيل من للتبيين والمعنى كونوا امة يدعون الى الخير وتامرون بالمعروف
كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف فانه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اما الدعوة الى الخير اي الاسلام فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن
مشابهة الممكنات شاهده قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقيل الدعوة الى الخير جنس تحتها نوعان
الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والتنفير عن فعل ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس
اولاً ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان ثم قال واولئك هم المفلحون قيل ان الفاسق ليس له الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لان الاية تدل على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من
المفلحين اجيب بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر
لم يشرع الا بعد اصلاح نفسه لان العاقل يقدم مهمة على مهم الغير والعلماء قالوا للفاسق الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فانه وجب عليه الاتيان بالمعروف والانتهاء عن المنكر فترك احد الواجبين لا يقتضي
ترك الاخر وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان
لم تنتهوا عنه وعن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه
وخليفة رسوله وخليفة كتابه **قوله تعالى** ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءتهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت

وجوههم

وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم
ففي رحمة الله هم فيها خالدون قيل انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة انه ذكر في التوراة
ما يدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتال اليهود في القاء الشكوك والشبهات
في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المومنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك
بان حذر المومنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في نصوص القرآن واستخراج
التاويلات الفاسدة لها فقال ولا تكونوا ايها المومنون عند سماع هذه البينات كالذين
تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءتهم التوراة وقيل لما امر جماعة من المومنين بالدعوة
الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الاية المتقدمة نهى جميعهم عن ان يكونوا مثل الذين
اوتوا الكتاب الذين تفرقوا قيل الذين تفرقوا واختلفوا هم اليهود والنصارى فانهم تفرقوا واختلفوا
بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كابليس وقيل تفرقوا حتى صار كل فريق منهم صدقوا من
الانبياء بعضا دون بعض وصاروا بذلك الى العداوة وقيل هم مبتدعوا هذه الامة وهم المشبهة والمجبرة
والحشوية والقدرية واشباههم وقيل تفرقوا واختلفوا معناهما واحد ذكرهما للتاكيد وقيل
تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة لتلك النصوص
ثم اختلفوا بان حاول كل منهم نصرة قوله ومذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار كل احد من اولئك الاحبار
رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل قال الامام اقول
انك اذا انصفت علمت ان اكثر علماء هذا الزمان موصوفون بهذه الصفة فنسال الله العفو والرحمة
قوله من بعد ما جاءهم البينات الموجبة للاتفاق على كلمة واحدة قوله واولئك يعني الذين تفرقوا
واختلفوا لهم عذاب عظيم في الاخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمومنين عن التفرق ثم قال
يوم تبيض لما امر المومنين بدعوة الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونهاهم عن ان يكونوا كالذين
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واخبر بان اولئك الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم
البينات لهم عذاب عظيم عقبه بذكر حال الممتثلين لامر الله المجتنبين عن التفرق والاختلاف وحال
المتفرقين والمختلفين المخالفين لامر الله المرتكبين لما نهى الله عنه يوم القيمة فقال يوم تبيض وجوه
يوم نصب على الظرف بقوله لهم في قوله تعالى لهم عذاب عظيم اي لهم عذاب عظيم في يوم تبيض
وجوه وقيل منصوب باضمار اذكروا اي يوم تبيض وجوه المومنين وتسود وجوه الكافرين وقيل
تسود وجوه المنافقين وتسود وجوه اهل البدعة والبياض من النور والسواد من الظلمة فمن
كان من اهل نور الحق وسم ببياض اللون واسفاره واشراقه وابيضت صحيفته واشرقت وسعى بين يديه
النور وبيمينه ومن كان من اهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده واسودت صحيفته

وأظلمت وأحاطت به الظلمة من كل جانب وقيل البياض الفرح والسواد الغم شاهده قوله تعالى
وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الله الغبرة والقترة
في مقابلة الضحك والاستبشار فيكون المراد بالغبرة والقترة الغم والحزن والا لما صح ذكرهما في مقابلة
الضحك والاستبشار قال اهل الحقايق يوم تبيض وجوه بالشهادة وتسود وجوه باحتجابهم عن
مولاهم وقيل تبيض وجوه بالشهادة وتسود وجوه بالفرار من الزحف وقيل تبيض وجوه بالقناعة
وتسود وجوه بالطمع قوله فاما الذين اسودت وجوههم جوابه محذوف والمعنى فاما الذين
اسودت وجوههم جوابه محذوف والمعنى فاما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم اكفرتم
والهمزة للتوبيخ والتعجيب من حالهم قيل الذين اسودت هم كل من كفر بعد ايمانه بالله يوم الميثاق
حين اخرجهم من صلب آدم وقال لهم الست بربكم قالوا بلى فيعيرهم الله تعالى بكفرهم يوم القيمة
فيقول اكفرتم بعد ايمانكم يوم الميثاق وقيل هم المنافقون اعطوا كلمة الايمان بالسنتهم وانكروها
بقلوبهم وقيل هم قوم من اهل الكتاب مصدقين بانبيائهم مصدقين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل ان
يبعث فلما بعث كفروا به فذلك قوله اكفرتم بعد ايمانكم وقيل هم المرتدون وقيل هم اهل البدع والاهوا
وقيل هم الخوارج ودليل هذا التاويلات قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وقوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ذكر ذلك ليشمل الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان
كافرا اصليا قوله واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون هؤلاء اهل
الطاعة والوفا بعهد الله ففي رحمة الله اي في نعمة الله وهي الثواب المخلد قوله هم فيها
خالدون استيناف كانه قيل كيف يكونون في رحمة الله فقيل هم فيها خالدون لا يطعنون عنها
ولا يموتون وانما ابتدا بقوله يوم تبيض وجوه وختم بقوله واما الذين ابيضت وجوههم لان
عادة القرآن الافتتاح باهل الخير والختم عليهم **قوله تعالى** تلك آيات الله نتلوها
عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور
تلك اشارة الى آيات الله الواردة في الامر والنهي والوعد والوعيد المتضمنة لتعذيب الكفار
وتنعيم المومنين نتلوها عليك نقصها عليك ملتبسا بالحق والعدل من جزا المحسنين على سبيل
التفضل وجزا المسي على سبيل العدل وقيل معناه نتلوها عليك بضمنه للافاعيل التي هي حق
من كرامة المومن المحسن وتعذيب الكافر المسي وما الله يريد ظلما فلا يتفضل على المحسن وينقص
من ثوابه الموعود ويأخذ احدا بغير جرم او يزيد في عقاب مجرم على ما هو مقتضى عدله ونكر ظلما
وقال للعالمين على معنى انه ما يريد شيا من الظلم لاحد من خلقه فان العالم على احسن النظام قائم
بعدله فاذا لم يرد ظلما لاحد من العالمين لم يقع لان كل ما وقع بارادته تعالى فسبحان من يحكم عمن

يعتقد

يعتقد انه يقع شي في الوجود بدون ارادته ويتصور انه يقبح شيء بالنسبة الى الله تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا ولما حصل لعقول البشرية تحير وتوقف في ادراك الوجه الذي به خص الله تعالى طايفة بعمل
يرحمهم به ويدخلهم الجنة واخرى بعمل يعذبهم عليه ويدخلهم النار ذكر الحجة القاطعة في ان جميع المخلوقات
ملكه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فقال ولله ما في السموات وما في الارض ذكر
ما دونه من حيث هي جمل واجناس والى الله ترجع الامور واعاد ذكر الله في الايتين اراد تفخيم الكلام
والتنبيه على عظم المعنى قيل لما كان اول كل من الايتين واخر جملتين مستقلتين متفرقتين في المعنى
حسن اظهار الاسم فيهما فانه اذا تكررت جمل كثيرة على هذا الحد حسن فيها كلها اظهار الاسم وليس
العوض بالضمير في ذلك يعرف ولما كان المخلوقات منه تبدا واليه تعود قال ولله ما في السموات وما
في الارض اشارة الى انه تعالى هو الاول والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر وذلك يدل على
احاطة علمه وحكمه وتصرفه وتدبيره باولهم وآخرهم فان الاسباب والمسببات منتسبة اليه وان الحاجة
منتهية اليه **قوله تعالى** كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر وتومنون بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المومنون واكثرهم الفاسقون
لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قيل لما امر الله المومنين ببعض
الاشيا ونهاهم عن بعضها وحذرهم ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وجحود الحق
وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين وقد كان المقصود من كل هذا الامر حمل المومنين
والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية اردف ذلك بطريق اخر يقتضي حمل
المومنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير امة وافضلهم
فلا يليق بكم ان تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه
عليكم من التكليف قيل نزلت هذه الاية في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى
حذيفة وذلك ان مالك بن الصيف ووهب بن يهودا اليهوديين قالا لهم ان ديننا خير مما تدعوننا
اليه ونحن خير وافضل منكم فانزل الله تعالى هذه الاية قوله كنتم خير امة قيل كان هاهنا زايدة والمعنى
انتم خير امة وذكر كان للتاكيد ورد بان كان تلغى متوسطا ومؤخرا ولا تلغى مقدما تقول العرب عبد الله
كان قايما وعبد الله قايم كان على انه ملغاة ولا تقول كان عبد الله قايما على الغايها لان عادتهم انما يبتدوا بما
ينصرف العناية اليه وما الملغى لا يكون في محل العناية وقيل كان هاهنا بمعنى صار اي صرتم خير امة اخرجت
للناس بسبب كونكم آمرين بالمعروف وقيل كان هاهنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى
خبر والمعنى حدثتم ووجدتم وخلقتم ووقعتم خير امة منصوبا على الحال وقيل كان هاهنا ناقصة وهي
عبارة عن وجود الشي في زمان ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع

طارئ ومنه قوله تعالى مثلهم في التوراة وقيل كنتم مذ آمنتم خير أمة والمعنى أنه يقال لهم عند
الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير أمة فاستحققتم ما أنتم فيه من الرحمة بسببه قيل هم الذين هاجروا
مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وقيل هم أصحاب النبي خاصة ولكنه عام في كل الأمة فإن ذلك
خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل أخرجت أظهرت قوله للناس متعلق بقوله
أخرجت ومعناه ما أخرجت للناس أمة خير من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهم خير أمة أخرجت للناس
وقيل للناس متعلق بقوله كنتم والمعنى كنتم للناس خير أمة أخرجت قوله تأمرون بالمعروف كلام مستأنف
يبين به كونهم خير أمة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم فإنه تثبت أن الحكم مقرونا
بالوصف المناسب لم يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فها هنا حكم بثبوت وصف الخيرية ثم ذكر
عقيب هذا الحكم وصف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فدل على أن كونهم خير أمة معلل بالأوصاف
المذكورة قوله وتؤمنون بالله جعل الإيمان بكل ما يجب الإيمان به إيمانا بالله لأن من آمن ببعض ما يجب الإيمان
به من رسول أو كتاب أو بعث أو حساب أو عقاب أو ثواب أو غير ذلك لم يعتد بإيمانه فكأنه غير مؤمن بالله
شاهده قوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم
الكافرون حقا والدليل عليه قوله تعالى ولو آمن أهل الكتاب مع إيمانهم بالله لكان خيرا لهم لكان الإيمان
خيرا لهم مما هم عليه لأنهم إنما آثروا دينهم على دين الإسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا
لكان خيرا لهم من الرياسة والاتباع وحظوظ الدنيا ومما آثروا دين الباطل لأجله مع الفوز بما وعدوه على الإيمان
من إيتاء الأجر مرتين منهم المؤمنون كعبد الله بن سلام وأصحابه وأكثرهم الفاسقون المتمردون في
الكفر لن يضروكم إلا أذى ضررا مقتصرا على أذى بقول من طعن في الدين أو تهديد أو نحو ذلك فإن قيل الوصف
إنما يذكر للمبالغة فأي مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق أجيب بأن الكافر قد يكون عدلا في دينه
وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف لأن المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه
لكونه فاسقا في دينهم فكأنه قيل أهل الكتاب فريقان منهم من آمن وأكثرهم ما آمنوا فهم الفاسقون
في دينهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار منهزمين
ولا يضروكم بقتل أو أسر ثم لا ينصرون ثم لا يكون لهم نصر من أحد ولا يمنعون منكم وفيه تثبيت لمن أسلم
منهم لأنهم كانوا يؤذونهم بالتلهي وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم بأنهم لا يقدرون أن يتجاوزوا الأذى
بالقول إلى ضرر يبالى به مع أنه وعدهم الغلبة عليهم والانتقام منهم وأن عاقبة أمرهم الخذلان والذل قوله ثم
لا ينصرون عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل ثم أخبركم أنهم لا ينصرون ولو جزم ولم
يعدل عن حكم الجزاء لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كتوليتهم الأدبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا
كأنه قال ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم يخذلون منتفٍ عنهم النصر والقوة

لا ينهضون

لا ينهضون بعدها بجناح ولا يستقيم لهم أمر وكان كما أخبر من حال بني قريظة والنضير وبني قينقاع
ويهود خيبر وقوله ثم لا ينصرون عطف على جملة الشرط والجزاء كأنه قيل أخبركم أنهم إن يقاتلوكم
ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون والتراخي في ثم هو التراخي في المرتبة لأن تسليط الخذلان عليهم
وترك النصر أعظم الإخبار بتوليتهم الأدبار والجملتان أي قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون وقوله
لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون هما كلامان واردان على طريق الاستطراد
عند إجراء ذكر أهل الكتاب كما إذا كان شخص في حكاية زيد أنه يصلح أن يفعل كذا ثم سنح له كلام آخر وعلى
ذكر زيد فإن من شأنه كيت وكيت ولذلك جاء الجملتان من غير عاطف واعلم أن هذه الآية اشتملت
على الإخبار عن الغيب من وجوه كثيرة منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين
لانهزموا ومنها لا يحصل لهم النصرة ووقع كما أخبر الله عنه وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الإجماع
حجة من وجهين أحدهما أن التعريف في المعروف والمنكر يفيد الاستغراق فيدل على أنهم أمروا
بكل معروف ونهوا عن كل منكر ومتى كان كذلك كان إجماعهم حقا وصدقا وكان حجة وثانيهما
قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق فوجب بمقتضى هذه الآية أن هذه الأمة أفضل من قوم
موسى الذين يهدون بالحق فوجب أن لا يحكم هذه الأمة إلا بالحق وإلا لم تكن هذه الأمة أفضل منهم
فيكون إجماعهم حجة

قوله تعالى ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله
وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون
بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء من أهل الكتاب
أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين أينما ثقفوا أينما وجدوا ولقوا
قوله بحبل من الله أي بعهد من الله في محل النصب على الحال تقديره إلا معتصمين أو متمسكين
أو متلبسين بحبل من الله وهو استثناء من أعم عام الأحوال أي ما لا أعم منه وهو الشيء والمعنى
ضربت عليهم الذلة في عامة الأحوال إلا في حال اعتصامهم أو تمسكهم أو التباسهم بحبل من الله
وحبل من الناس يعني عهد الله وعهد المسلمين أي لا عز لهم قط إلا هذه الواحدة وهي التجاؤهم إلى العهد
والذمة لما قبلوه من الجزية وعطف حبل من الناس على حبل من الله يقتضي تغايرهما فالأول العهد
الذي نص الله عليه وهو إعطاء الجزية والثاني هو الذي فوض إلى رأي الإمام فيزيد فيه تارة وينقص
بحسب الاجتهاد وضربت عليهم المسكنة كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة غير ظاعنين
عنها وهم اليهود عليهم لعنة الله وغضبه قوله ذلك إشارة إلى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بغضب
من الله أي ذلك كائن بكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق ثم قال ذلك بما عصوا أي كفرهم بآيات الله وقتلهم

الانبياء بغير حق كاين بسبب عصيانهم وتوغلهم في عصيانهم وتوغلهم في العصيان في معظم ما امر الله به ونهى
عنه فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور
الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم فقوله ذلك اشارة الى السبب
السبب ولهذا قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن
وقع في ترك الفرايض ومن ابتلي من ترك الفرايض وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر
قال صاحب الكشاف ذلك بما عصوا اى ذلك كاين بسبب عصيانهم لله واعتدائهم بحدوده ليعلم ان الكفر
وحده ليس بسبب في استحقاقهم سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر
ونحو مما خطاياهم اغرقوا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل قوله ليسوا سواء الضمير
في ليسوا لاهل الكتاب اى ليس اهل الكتاب مستوين وقوله من اهل الكتاب كلام مستانف لبيان قوله
ليسوا سواء كما وقع قوله تعالى تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة قايمة مستقيمة عادلة من قولك
اقمت العود فقام بمعنى استقام وهم الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واصحابه قوله يتلون ايات الله قيل
عبر عن تهجدهم بتلاوة القران في ساعات الليل مع السجود لان تلاوة القران مع السجود ابين لما يفعلون
وادل على حسن صورة امرهم وانا الليل ساعاته واحدها اني مثل معي وانيا وانا مثل معا وامعا قال الشاعر

حلو ومر كعطف القدح مرته في كل اني قضاه الليل ينتعل

اى في اى ساعاته اناء الليل وقال الزاجر

لله در جعفر اى فتى مشمر عن ساقه كل انا

قيل اناء الليل جوفه وهم يسجدون اى يصلون
لان التلاوة لا تكون في الركوع والسجود ونظيره قوله تعالى وله يسجدون اى يصلون واختلفوا في نزول
هذه الاية ومعناها قيل في قيام الليل وقيل صلاة العشاء عن ابن مسعود اخر رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلاة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان
احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية وقوله يتلون ويومنون في محل الرفع صفتان لقوله امة
وصفهم بخصايص لم تكن في اليهود من تلاوة ايات الله بالليل ساجدين ومن الايمان بالله لان ايمانهم به
كلا ايمان لاشراكهم به عزيرا وكفرهم ببعض الكتب والرسل دون بعض ومن الايمان باليوم الاخر لانهم يصفونه
بخلاف صفته ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانهم كانوا مداهنين ومن المسارعة في الخيرات لانهم
كانوا متباطيين عنها غير راغبين فيها والمسارعة في الخير فرط الرغبة فيه لان من رغب في الامر سارع
في توليه والقيام به واثر الفور على التراخي واوليك الموصوفون بما وصفوا من الصالحين الذين صلحت
احوالهم عند الله ورضي عنهم واستحقوا ثناوه عليهم ويجوز ان يريد بالصالحين المسلمين قيل في الاية اختصار
وحذف تقديره ليسوا سوا من اهل الكتاب امة قايمة واخرى غير قايمة فترك ذكر الاخرى اكتفا بذكر احد الفريقين
على طريقة العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الاخر وتحقيقه ان الضدين من حيث التضاد

يعلمان

يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فيغني عن ذكر الاخر قال ابو ذويب

دعاني اليها القلب اني لامرها مطيع فما ادري ارشد طلابها

اراد ارشد ام غي فحذف لدلالة الكلام عليه قوله تعالى وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين لما ذكر الصفات التي هي
وصف لتلك الامة من اهل الكتاب ذكر قوله وما يفعلوا من خير قرا حمزة والكسائي وحفص باليا
فيهما على المغايبة اخبارا عن الامة القايمة لان الكلام متصل بما قبله من ذكرهم والباقون بالتاء فيهما على
الخطاب لقوله كنتم خير امة ومعنى الاية وما تفعلوا من خير فلن تعدموا ثوابه ولن تجحدوا جزاءه
بل يشكر لكم لما جاء وصف الله تعالى بالشكر في قوله والله شكور حليم في معنى توفية الثواب نفى عنه
نقيضا للشكر وهو الكفران وانما عدي الى مفعولين لانه ضمن معنى الحرمان فكانه قيل فلن تحرموه اى فلن
تحرموا جزاءه والله عليم بالمتقين بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا المتقون
من الشرك قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا
واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون قيل لما ذكر الله مومني اهل الكتاب ذكر كفارهم وقيل لما ذكر
في هذه الايات مرة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المومنين في الثواب جامعا بين
الوعد والوعيد والترغيب والتهديد فلما وصف مومني الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه
بوعيد الكفار وقيل اراد بالذين كفروا بني قريظة والنضير فان روسا اليهود مقصودهم في معاندة الرسول
المال شاهده قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وقيل اراد بهم مشركي قريش فان ابا جهل واصحابه
كانوا كثيرا الافتخار بالمال وقيل نزلت الاية في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر
واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل الاية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كانوا يتعززون
بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول واصحابه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في
هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراوه على عمومه وللاوليين
ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الاية مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عايد الى الذين كفروا في هذه
الاية وقوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا مخصوصا وانما خص الاموال والاولاد
بالذكر لان انفع الجمادات هو الاموال وانفع الحيوانات هو الولد فاذا لم ينفعا الكافر في الاخرة لم ينفعه
غيرهما بطريق الاولى قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت
حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون لما بين ان اموال الكفار
لا تغني عنهم شيا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال انسان انهم ينتفعون بذلك ازال
هذه الشبهة بهذه الاية والمثل الشبه الذي يصير كالعلم للتوب لكثرة استعماله فيما يشبه به والمقصود
ان كفرهم يبطل ثواب انفاقهم كما ان الريح الباردة تهلك الحرث قال الشاعر لا تعدلن اتاويين تضربهم نكباء

صر باصحاب المحِلات كما قالت ليلى الاخيلية ولم يغلب الخصم الالد ويملا الجفان سديفا يوم نكبا صرصر لا تعدلي
لا تسوين الاتاوى الغريب البعيد الدار والنكبا الريح الشديدة التي تنكب عن مهاب الريح والصر الريح
البارد والمحلات الماعون مثل الفاس والقدر والدلو وغيرها تقول لا تسوين الغربا الفقرا الذين لا منزل
لهم ولا ديار تكنهم من البرد والرياح باصحاب الديار والمنازل والاثاث والبيت الاخير في ليلى
صاحبها والالد شديد الخصومة والجفان جمع الجفنة وهي القصعة والسديف قطع السنام
تعدد مناقبه في الندبة وقيل الصر الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة اي البرد على معنى ريح فيها
قرة صر كما يقال نبات بارد على المبالغة وقيل الصر مصدر في الاصل بمعنى البرد فجيء به على اصله والمعنى
ريح فيها برد وقيل في زايده والمعنى ريح بارده وتكون زيادة في الريح كزيادتها في قوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة اى لكم رسول الله اسوة حسنة وفي قولك انا منبعق فلان نبي الله كاف
وكافل اى فانه كاف وكافل قالت وفينا الرحمن للضعفا كاف انا الرحمن للضعفا كاف قيل شبه الله
ما ينفقون من اموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثنا وحسن الذكر بين الناس لا يبتغون به وجه
الله بالزرع الذي حسه البرد اى اهلكه واستاصله فذهب حطاما مكسورا من البرد وقيل شبه
الله ما ينفقون من اموالهم فيما ظنوا انه مما يتقربون به الى الله مع كفرهم بالزرع المذكور وقيل شبه الله
ما ينفقون في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فضاع عنهم لانهم لم يبلغوا بانفاقه المقصود الذي
انفقوه لاجله والضياع مترتب على القولين الاخيرين لا الاول لما كان يحصل لهم من حسن الثناء والوجه
هو القول الاول وهو ان يكون في المكارم لان قوله في هذه الحياة الحقير القليلة التي تشاهد وابوان يكون
في مرضاة الله وكذلك خاب سعيهم وبطل عملهم ولما كان انفاقهم في هذه الحياة الدنيا فيه شيوع يحتمل
المذكورات قدر الاموال الثلاثة والاصوب ان يحمل على الجميع لعدم التعرض للمنفق فيه حتى يكون من قبيل
اختصار اللفظ لافادة زيادة المعنى وشبه بحرث قوم ظلموا انفسهم فاهلك عقوبة لهم على معاصيهم
لان الاهلاك عن سخط اشد وابلغ قال صاحب الكشاف فان قلت الغرض تشبيه ما انفقوا في قلة
جدواه على القول الاول فضياعه على القولين الاخيرين بالحرث الذي ضربته الصر والكلام غير مطابق
للغرض حيث ما ينفقون ممثلا بالريح قلت هو من التشبيه المركب الذي مر في تفسير قوله تعالى كمثل
الذي استوقد نارا وهو ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه
الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصته وكذلك هاهنا لم يشبه المنفق بالريح وانما شبهت حال
نفقتهم في قلة جدواها وضياعها بالحرث الذي ضربته الصر واهلكته ويجوز ان يكون من التشبيه المركب
العقلي الذي يوجد فيه الزبدة والخلاصة من المجموع فيراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح او مثل
ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث قيل ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق الذي يتكلف لكل واحد

واحد

صفتهم

واحد من المشبه به شي يقدر شبهه في المشبه فشبه اهلاك الله باهلاك الريح وما ينفقون
بما في الحرث وما في غضب الله من جعل اعمال المرائين هنا منثورا بما في الريح الباردة من حس الزرع
وجعله حطاما قال صاحب الانتصاف وفي لفظ السؤال الذي ذكره صاحب الكشاف سوء ادب وهو ان
الكلام غير مطابق للغرض والواجب ان يقال ما وجه مطابقته ولو اورد هذا اللفظ على امام معتبر
بحضرته لتلطف في ايراده مع انه قد يكون ذلك الاعتراض محققا لا جواب عنه فلم لا يتادب مع
العالم السر والاخفى في كلامه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم يرد عليه جوابه
الثاني بان السؤال باق على تقدير اهلاك ما ينفقون اذ لا يشبه المصدر بالاسم الذي هو الريح المهلكة
ويعدس والله اعلم مثل ما ينفقون في هذه الحياة كمثل حرث قوم ظلموا انفسهم اصابتهم ريح فيها صر
فاهلكته لكن خولف ذلك لغاية جليلة وهي تقديم الاهم وهي الريح التي هي مثل العذاب تهديدا
واعتمادا على الافهام الصحيحة قيل اما مواخذته عليه في اللفظ المؤذن بسوء الادب فليس بذلك لان
مراده من سواله ان كلام الله غير مطابق للغرض الذي ذكرته وهو قولك شبه ما كانوا ينفقون من اموالهم
في المكارم بزرع حسه البرد فالانكار متوجه على نفسه واما قوله اذ لا يشبه المصدر بالاسم الذي هو الريح
خطا فانه قدر المضاف في الطرفين لانه قال مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح واما الذي استنبط من
الوجه فمنحول من قول صاحب الكشاف شبه ما كانوا ينفقون بالزرع الذي حسه البرد والسوال وارد على
تصحيح ذلك المعنى قوله وما ظلمهم الله الضمير على معنى وما ظلمهم الله بان لا يقبل نفقاتهم ولكن ظلموا انفسهم
حيث لم ياتوا بها مستحقة للقبول ويجوز ان يكون الضمير لاصحاب الحرث الذين ظلموا انفسهم اى وما ظلم
الله اصحاب الحرث باهلاك حرثهم ولكن ظلموا انفسهم بارتكابهم المعاصي فاهلكته الريح وفايدة تقديم
المفعول الاختصاص قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم
خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات
ان كنتم تعقلون ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتومنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا
عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة
تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط
قيل الذين نهى الله المومنين عن مخالطتهم اليهود لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم
ويوانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين ينصحون لهم في اسباب
المعاش شاهده ان هذه الايات من اولها الى اخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الايات ايضا كذلك
وقيل هم المنافقون لان المومنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون
اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله منعهم من ذلك شاهده قوله بطانة من دونكم فمنع

طيبي

المؤمنين ان يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهياً لهم عن اتخاذ جميع الكفار بطانة ويجوز
ان يكون سبب النزول خاصاً والحكم عاماً وخصوص سبب الاية لا يمنع عموم اولها وبطانة الرجل
ووليجته خصيصه وصفيه الذي يفضي اليه بشقوره اي حاجاته وامور اللاصقة بالقلب المهمة
عن الاصمعي بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة اذا كان خاصاً به داخلاً في امره وهي مصدر يسمى به
الواحد والجمع شبه ببطانة الثوب كما يقال فلان شعاري وهو ما يلي الجسد من الثياب لمماسته الشعر
وعن النبي صلى الله عليه وسلم الانصار شعار والناس دثار وهو ما كان من الثياب فوق الشعار من دونكم
من دون المسلمين ومن غير اهل ملتكم ويجوز ان يتعلق بلا تتخذوا ويكون مفعولاً وبطانة على الوصف
اي بطانة كائنة من دونكم مجاوزة لكم لا يألونكم يقال ألا في الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين
في قولهم لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على التضمين والمعنى لا امنعك نصحاً ولا انقصكه والخبال الفساد
والشر والضرر والمعنى لا يمنعونكم فساداً وشراً او المعنى لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم وقيل معناه
لا تبغون غاية في القائكم فيما يضركم وخبالاً تمييز او حال ودوا ما عنتم ما مصدرية والمعنى ودوا عنتكم
وهو دخول المشقة على الانسان ووقوعه فيما يعسر الخروج منه وقيل تمنوا ان يضروكم في دينكم ودنياكم
اشد الضرر وابلغه والعنت شدة الضرر والمشقة واصله انهياض العظم بعد جبره قد بدت البغضاء
من افواههم وظهرت عداوتهم من افواههم لانهم لا يتمالكون مع ضبطهم انفسهم وتحاملهم عليها ان
ينفلت من السنتهم ما يعلم بغضهم للمسلمين وقيل قد بدت البغضاء من افواههم لاوليائهم من المنافقين
والكفار لاطلاع بعضهم بعضاً على ذلك وما تخفي صدورهم من العداوة والخيانة اكبر مما ظهر قد بينا لكم الايات
الدالة على وجوب الاخلاص في الدين وموالاة اولياء الله ومعاداة اعدائه ان كنتم تعقلون ما بين لكم
فعلتم به والجمل الثلاث اي لا يألونكم ودوا وقد بدت البغضاء مستانفات كلها على وجه التعليل للنهي عن
اتخاذهم بطانة كانه قيل لم لا نتخذهم بطانة فقال لانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون
ذلك فقال يودون عنتكم فقيل لم يودون عنتنا فقيل لانهم يبغضونكم ولما كان كل من ذلك مرتباً على الاخر
صح ان تجعل مستانفات على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة قيل والاولى ان تجعل الكل جواباً عن
السؤال عن النهي ويكون كل واحدة منها علة مستقلة في المنع عن اتخاذ البطانة وترك العطف
ليدل على استقلال كل واحد ولو عطف لتوهم ان الجميع علة واحدة قيل يجوز ان يكون الجمل صفات
للبطانة كانه قيل بطانة غير آليكم خبالاً وادين عنتكم بادية بغضاؤهم قيل ويجوز ان يكون ودوا
حالاً من الضمير الذي هو الفاعل في يألونكم وقد معها مقدرة واما قد بينا فكلام مبتدأ قوله ها
للتنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره اي انتم اولاء الخاطئون في موالاتهم تحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم
في موالاتهم حيث يبذلون محبتهم لاهل البغضاء وقيل اولاء موصول في معنى الذين تحبونهم صلته كانه

قيل

قيل ها انتم الذين تحبونهم ولا يحبونكم اي تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء وهم يريدون لكم الكفر
وهو الهلاك وشر الاشياء والواو في تؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون
بكتابهم كله وهو مع انكم تؤمنون بعضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وقيل يريد بالكتاب
الجنس اي الذي انزل على محمد والذي انزل على عيسى والذي انزل على موسى وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم
اصلب منكم في حقكم قوله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ
على المؤمنين حتى بلغ ذلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوت
مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض
يده وان لم يكن هناك عض ويوصف المغتاض والنادم بعض الانامل والبنان والابهام قال الحرث المري
فاقتل اقواماً لئاماً اذلة يعضون من غيظ رؤس الاباهم وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما راوا
من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم قل موتوا بغيظكم دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى
يهلكوا به والمراد بزيادة الغيظ زيادة ما يغيظهم من قوة الاسلام وعزة اهله وما لهم في ذلك من الذل
والخزي والتبار ان الله عليم بما في صدور المنافقين من الحنق والبغضاء وما يكون منهم في حال خلو بعضهم ببعض
قيل هو كلام داخل في جملة القول والمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظاً اذا خلوا وقل لهم ان الله
عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئاً من اسراركم يخفى عليه وقيل هو
كلام خارج من جملة المقول والمعنى قل لهم موتوا بغيظكم ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني عليم
بما هو اخفى مما يسرونه بينهم وهو ما اضمروا في صدورهم لم يظهروه بالسنتهم ويحتمل ان لا يكون ثم قول وان
يكون قوله قل موتوا بغيظكم امراً للرسول صلى الله عليه وسلم بتطييب النفس وقوة الرجاء والاستبشار
بوعد الله ان يهلكوا غيظاً باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك وقوله ان تمسسكم
حسنة من تمام وصف المنافقين الحسنة الرخاء والخصب والغنيمة ونحوها من المنافع تسؤهم تحزنهم
يقال ساءه كذا احزنه يسوءه مساءة والسيئة ضد الحسنة وهذا بيان لفرط معاداتهم حيث يحسدونهم
على ما نالهم من الخير ويشمتون بهم فيما اصابهم من الشدة والمس مستعار لمعنى الاصابة وكان المعنى واحداً
يدل على ذلك قوله تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله تعالى ما اصابك من حسنة
فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً وانما ذكر في الاول
المس وفي الاخر الاصابة لا افتنان الكلام لانه افصح واحسن وقيل ذكر المس في الحسنة مع المساءة ليبين انه
بادنى وصول الحسنة تقع المساءة بنفوس هؤلاء المبغضين وذكر الاصابة في السيئة وهي عبارة عن التمكن لان
الشيء المصيب شيء متمكن منه او فيه وهذا يدل على شدة العداوة والبغضاء قوله وان تصبروا على ما تسمعون
من اذاهم وتتقوا مقاربتهم في دينهم والمحبة لهم او وان تصبروا على تكاليف الدين ومشاقه وتتقوا الله

في اصابكم محارمه كنتم في كنف الله لا يضركم قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء
من ضار يضير ضيرا اذا اضر والباقون بضم الضاد والراء المشددة من ضر يضر واصله يضرركم
ثم ادغمت الراء في الراء ثم ضمت الراء بعد الادغام ابتغا لضمة الصاد نحو مد يا هذا والكيد هو ان يحتال الانسان
ليوقع غيره في مكروه وعن ابن عباس انه فسر الكيد هاهنا بالعداوة وشيا نصب على المصدر اي شيا من الضرر
ضرا ما فبين ضمن الله تعالى للمومنين النصر ان صبروا واعلمهم ان عداوتهم وكيدهم غير ضار بهم وهذا تعليم من الله
وارشاد الى ان يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكما اذا اردت ان تكبت من يحسدك
فازدد فضلا في نفسك ان الله بما يعملون من الصبر والتقوى وغيرهما محيط عالم به لا يخفى عليه شي من ذلك
قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المومنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت
طايفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المومنون لما قال وان تصبروا وتتقوا
لا يضركم اتبعه بما يدلهم على سنة الله فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا
واتقوا وخلاف ذلك اذا لم يصبروا واذكر اذ غدوت من اهلك بالمدينة وهو غدوه الى احد من حجرة
عايشة رضي الله عنها روي ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعا فاستشار رسول الله صلى الله عليه
وسلم اصحابه ودعا عبد الله بن ابي سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله واكثر
الانصار اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل علينا
عدو الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم
الرجال في وجوههم ورماهم النسا والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خايبين وقال آخرون
يا رسول الله اخرج بنا الى هولاء الاكلب لا يرون انا قد جبنا عنهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني
قد رايت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورايت في ذباب سيفي ثلما فاولته هزيمة ورايت كاني
ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فافعلوا فقال
رجال من المسلمين قد فاتتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به حتى
دخل فلبس لامته فلما راوه قد لبس لامته ندموا وقالوا بيس ما صنعنا نشير على رسول الله صلى الله
عليه وسلم والوحي ياتيه وقالوا اصنع يا رسول الله ما شيت فقال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى
يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح من احد من الشعب يوم السبت النصف من شوال فمشى
على رجليه فجعل يصف اصحابه للقتال كما يقوم به القدح ان راى صدرا خارجا قال تاخر وكان نزوله في عدوة
الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم انضحوا اي ادفعوا عنا بالنبل
لا ياتونا من ورائنا وقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا
تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خالف راي عبد الله بن

ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه
ان اعداهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رايتم اعداهم فانهزموا فيستتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد فلما
التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي فبقيت سبعماية
ثم قواهم الله تعالى مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راى المومنون وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان يكون هذه الوقعة
كواقعة بدر فطلبوا المدبرين فاراد الله ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول صلى الله
عليه وسلم وليعلموا ان ظفرهم انما يحصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركوهما لله مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع
الله الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال
تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت
رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة
في العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى يا الانصار وقال هذا رسول الله
فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون واكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله
رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفوهم عن القتلى والجرحى والمقصود من القصة
ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمين كانوا الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثماية من اصحابه فبقي
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سبعماية فاعانهم الله حتى كشفوهم عن القتلى والجرحى والمقصود من القصة
ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمين كانوا الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثماية من اصحابه فبقي رسول
الله مع سبعماية فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر رسول الله واشتغلوا بطلب الغنايم انقلب
الامر عليهم فانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يوكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا وان المقبل
من اعانه الله وان المدبر من خذله الله قوله تبوئ المومنين تنزلهم مقاعد مواطن ومواقف وقد اتسع في قعد
وقام حتى اجريا مجرى صار واستعمل المقعد والمقام في معنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق قبل ان تقوم
من مقامك من مجلسك وموضع حكمك والله سميع لاقوالكم عليم بنياتكم وضمايركم قوله اذ همت بدل من اذ غدوت
او عمل فيه معنى سميع عليم طايفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وهما جناحان
من العسكر خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الف وقيل في تسعماية وخمسين والمشركون في ثلاثة الاف
ووعدهم الله الفتح ان صبروا فانخزل عبد الله بن ابي بثلث الناس وقال يا قوم علام نقتل انفسنا واولادنا
فتبعهم عمرو بن حزم الانصاري ويدعوهم ارجعوا فقال عمرو انشدكم الله في نبيكم وانفسكم فقال عبد الله لو نعلم
قتالا لاتبعناكم فهم الحيان باتباع عبد الله فعصمهم الله فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل ان الله
تعالى ابهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك ذلك الستر والفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشي
هو العزم فالطايفتان عزمتا على الفشل وهو معصية فكيف قال والله وليهما اجيب بان الظاهر انهما

ماكانت الا همة وحديث نفس وما كانت الا ما يحلوا النفس عنه عند الشدة من بعض الهلع اى الجزع العظيم
ثم يردها صاحبها الى الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه واى شىء من هذا الجنس اذا ظهر من الانسان
يصح ان يقال هم ان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب لا يكون معصية وعلى تقدير ان يكون معصية
يكون صغيرة ويجوز ان يكون الله ولي صاحب الصغيرة وقيل اراد بالهم حديث النفس لا العزيمة لانها لو كانت
عزيمة لما ثبتت معها الولاية والله تعالى يقول والله وليهما معناه والله ناصرهما ومتولي امرهما فما لهما تفشلان
ولا تتوكلان على الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما اضمروا ان يرجعوا فعزم الله لهم على الرشد فثبتوا وقيل ان ذلك
الهم ما اخرجهما عن ولاية الله قال صاحب الكشاف ما معنى ما نقل من قول بعضهم عند نزول هذه الاية والله ما يسرنا
انا لم نهم بالذي هممنا به وقد اخبر الله بانه ولينا قلت معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف
بثناء الله وانزاله فيهم اية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة غير الماخوذ بها لانها لم تكن عن عزيمة وتصميم كانت
سببا لنزولها قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتولاه
بنفسه وفي الاية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وانه يتوكل على الله وان يصرف الجزع
عن نفسه بذلك التوكل **قوله تعالى** ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون
اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم
من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به
وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الامر
شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون لما ذكر الله قصة احد تبعها بقصة بدر وذلك ان المسلمين يوم
احد كانوا في غاية الشدة والقوة ثم انه تعالى سلط المشركين على المسلمين ويوم بدر كانوا في غاية الضعف
والقلة ثم انه تعالى سلطهم على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب ان لا يتوصل الى تحصيل
غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود بذكر هذه القصة تاكيد قوله وان تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئا وتاكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقيل انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما همتا بالفشل
ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون اعلم من كان الله ناصرا له ومعينا له كيف يليق به الفشل والجبن
والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم
وقهروا خصومهم وقيل امرهم ان لا يتوكلوا الا عليه ولا يفوضوا امورهم الا اليه ثم ذكرهم ما يوجب عليهم التوكل مما يسر
الله لهم من الفتح يوم بدر وهم في حالة قلة وذلة وبدر اسم ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا والاذلة جمع
قليل جاء بجمع القلة ليدل على انهم على ذلتهم كانوا قليلا وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال
والمركوب وذلك انهم خرجوا على النواضح يعتقب النفر منهم على البعير الواحد وما كان معهم الا فرس واحد لمقداد
بن الاسود وقلتهم انهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وكان عدوهم في حال كثرتهم زهاء الف مقاتل ومعهم مائة فرس

والشكة

والشكة اى السلاح والشوكة اى شدة الباس والحد في السلاح قوله وانتم اذلة في موضع الحال فاتقوا الله
في الثبات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم الله به عليكم من نصرته
او لعلكم ينعم الله عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له اذ تقول ظرف
لنصركم على ان تقول لهم ذلك يوم بدر او بدل ثان من اذ غدوت على ان تقول لهم ذلك يوم بدر او بدل
ثان من اذ غدوت على ان تقوله لهم يوم احد اشتراط الصبر والتقوى عليهم فلم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا
حيث خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك لم تنزل الملائكة عليهم ولو مضوا على ما شرط عليهم لنزلت
فكان قوله تعالى ولقد نصركم الله الى قوله تشكرون اعتراضا بين الكلام جميلا والنصر ببدر هو المشهور الذي
قتل فيه صناديد قريش ويوم بدر يوم سبعة عشر من رمضان يوم جمعة لثمانية عشر شهرا من الهجرة وانما قدم
لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى الن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم
الامداد بثلاثة الاف من الملائكة وانما جيء بلن الذي هو لتاكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة
عدوهم وشوكته كالآيسين من النصر قيل بلغ المؤمنين ان كرز بن جابر الحنفي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك
عليهم فانزل الله الن يكفيكم بلى تصديق لوعد الله بالامداد والكفاية ان تصبروا على لقاء العدو وتتقوا معصية
الله ومخالفة نبيه وقيل بلى ايجاب لما بعد لن اى بلى يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا
وتتقوا يمددكم باكثر من ذلك العدد ويأتوكم من فورهم هذا من قولهم قفل من غزوته وخرج من فوره الى غزوة
اخرى وجاء فلان ورجع من فوره ومنه قول من قال الامر على الفور لا على التراخي والفور مصدر فارت القدر
اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا ابطاء ولا تعريج على شيء من صاحبها اى لا اقامة
عليه فقيل خرج من فوره كما تقول من ساعته لم يلبث والمعنى ان الكفار ان ياتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم
من الملائكة في حال اتيانهم لا يتاخر نزولهم عن اتيانهم يريد ان الله يعجل نصرتكم وييسر فتحكم ان صبرتم واتقيتم
وقيل من فورهم هذا اى من وجههم هذا وقيل من غضبهم قرا ابن عامر منزلين مشددا الزاي مضعفا وهما لغتان
وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اى معلمين علموا انفسهم بعلامات جعلوها عليها والباقون
بفتح الواو اى سومهم الله قيل معلمين بعمائم صفر مرخاة على اكتافهم وقيل معلمين بالصوف الابيض في نواصي الدواب
واذنابها وقيل بجزوزة اذناب خيولهم وقيل كانوا على خيل بلق وقيل كانت عمامة الزبير يوم بدر صفراء فنزلت الملائكة
كذلك وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لاصحابه تسوموا فان الملائكة قد تسومت وما جعله الله
اى ما جعل الله ذكر المدد الا بشرى لكم والبشرى اسم من الابشار والبشر وقيل وما جعل الله امدادكم بالملائكة الا
بشارة لكم بانكم تنصرون ولتطمئن قلوبكم به فلا تجزعوا من كثرة العدو وقلة عددكم كما كانت السكينة لبني اسرائيل
بشارة بالنصر وطمأنينة لقلوبهم وما النصر الا من عند الله لا من عند المقاتلة اذا تكاثروا ولا عند الملائكة
ولكن ذلك مما يقوي به الله رجاء النصرة والطمع في الرحمة ويربط على قلوب المجاهدين اراد الله ان لا يوكل

المومنون الى الملايكة واعلم انهم ان حضروا وقاتلوا فما النصر الا من عند الله ليستعينوا به ويتوكلوا عليه
العزيز الذى لا يغالب فى حكمه الحكيم الذى يعطى النصر لمن يشا ليقطع طرفا اى ليهلك طايفة منهم بالقتل والاسر
قال السدى ليهدم ركنا من اركان الشرك بالقتل والاسر فقتل من قادتهم وسادتهم يوم بدر سبعون واسر
سبعون او يكبتهم الكبت صرع الشى على وجهه يقال كبته ويكبت ثم استعمل واريد به الاخزا والاهلاك واللعن
والهزيمة والاذلال والمعنى هاهنا يخزيهم ويغيظهم بالهزيمة فينقلبوا خايبين غير ظافرين بمبتغاهم اى فيرجعوا
وينصرفوا ولم يدركوا ما املوه ويقال كبته بمعنى كبده اذا ضرب كبده بالغيظ والحرقة وقيل فى قول ابى الطيب
لا كبت حاسدا وارى عدوا هو من الكبد والرية واللام فى قوله ليقطع متعلقة بقوله ولقد نصركم الله او بقوله
وما النصر الا من عند الله قوله ليس لك من الامر شى وقوله او يتوب عطف على ما قبله وهو قوله ليقطع او يكبتهم
والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وليس
لك من امرهم شى انما انت عبد مبعوث لانذارهم ومجاهدتهم وقيل او يتوب منصوب باضمار ان وان يتوب فى
حكم اسم معطوف بأو على الامر او على شى اى ليس لك من امرهم شى او من التوبة عليهم او من تعذيبهم او ليس لك
من امرهم شى او التوبة عليهم او تعذيبهم وقيل او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطينى حقى على معنى ليس لك
من الامر فى عذابهم او استصلاحهم شى الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشتفى منهم وقيل
شجه عتبة بن ابى وقاص يوم احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابى حذيفة يغسل عن
وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم فنزلت وقيل اراد ان
يدعوا عليهم فنهاه الله لعلمه ان فيهم من يومن قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة والمقصود من ذكرها
تعليل حسن التعذيب والمعنى ان تعذيبهم فانه عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون

قوله تعالى

ولله ما فى السموات وما فى الارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم المقصود من
هذا تاكيد ما ذكر اولا من قوله ليس لك من الامر شى والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات
والارض ليس الا لله وانما قال ما ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الماهيات فيدخل فيه الكل قوله يغفر لمن
يشاء ويعذب من يشاء له ان يغفر لمن يشاء مومنا او كافرا بحكم الهيته ويعذب من يشا مومنا او كافرا
فانه لا اعتراض عليه فى فعل هذه الاشياء والاية دلالتها على هذا المعنى ظاهر والبرهان العقلى موكد له فان
فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق
النوع الاخر من الارادة عصى وطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله
شيئا فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته وقهره وقدرته
فلو شاء تعذيب جميع المقربين حسن منه ولو شا رحمة جميع الكفار حسن منه فان قيل اليس ثبت
ان الله لا يغفر للكافر ولا يعذب الملايكة والانبيا اجيب بان مدلول الاية لو شا فعل ولا اعتراض عليه وهذا

لا نعصى

لا نعصى انه يفعل ولا يفعل ثم ختم الكلام بقوله تعالى والله غفور رحيم اى وان حسن كل ذلك منه
لكن جانب المغفرة والرحمة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل التفضل والاحسان قال صاحب
الكشاف عن الحسن يغفر الله لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشا ولا يشا
ان يعذب الا المستوجبين للعذاب وعن عطا يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما ثم قال
واتباعه اى اتباع الله قوله او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون تفسير بين لمن يشاء وانهم
المتوب عليهم والظالمون ولكن اهل الاهوا والبدع يتصامون ويتعامون عن ايات الله فيخبطون
خبط عشوا ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن عباس من قولهم يهب الذنب الكبير لمن يشاء على
الذنب الصغير واعلم ان ما ذكره صاحب الكشاف عدول عن الطريق المستقيم وتصامم وتعام عن ايات
الله فالهذا خبط خبط عشوا وطيب نفسه بما فسر برايه الذى هو نشأ من هواه ومعتقده الذى هو موكد
بتقليده لمشايخ المعتزلة الذين ضلوا واضلوا عن سوا السبيل لاجرم دخل تحت الخبل لطا يفتى
من المفسرين برايه وهم الذين احاطوا فى التفسير عن النبى صلى الله عليه وسلم من قال فى كتاب الله
برايه واصاب فقد اخطا قيل والحق الذى لا محيد عنه ان هذا معاتبة من الله تعالى على رسوله صلى
الله عليه وسلم على تعجيله فى القول برفع الفلاح عن القوم يوم احد كما ان قوله اذ همت طايفتان
منكم ان تفشلا معاتبة على اصحابه رضى الله عنهم وتعبير لهم بالفشل يدل على ان هذا معاتبة ما روى
ان قال حين كسر رباعيته وشج فى وجهه كيف يفلح قوم شجوا نبيهم اى لن يفلحوا ابدا فرد قوله ليس لك
من الامر شى كيف يستبعد الفلاح وبيد الله ازمة امور ما فى السموات والارض يغفر لمن يشاء
ويعذب من يشاء وليس لك من الامر الا التفويض والرضا بما قضى فيها ولان عذبوا بما فعلوا بك فبمشية الله
لا بمشيتك وان غفر لهم بان يتوب عليهم ان اسلموا فبارادته تعالى لا بارادتك فقوله ولله ما فى السموات
وما فى الارض تاكيد لقوله ليس لك من الامر شى او يتوب عليهم او يعذبهم وبدل له وقوله يغفر لمن يشاء ويعذب
من يشاء تقرير معنى البدل على سبيل الاستيناف باعادة صفة من استونف عنه الحديث فالغفران
والتعذيب عامان فلا تخصيص ان نعم يدخل هاولا فيه دخولا اوليا وقوله والله غفور رحيم تتميم
منادى على ان جانب المغفرة والرحمة راجح على جانب العذاب وفى قوله فانهم ظالمون تتميم لامر التعذيب واثبات
لرجحان المغفرة يعنى سبب التعذيب كونهم ظالمين كافرين والا فالرحمة مقتضية للغفران قيل قوله يغفر
لمن يشاء ويعذب من يشاء صريح فى وجوب نفى التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون
واتقوا النار التى اعدت للكافرين واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون قيل ان الله شرح عظيم
نعمه على المومنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم فى امر الدين وفى امر الجهاد فاتبع ذلك بما يدخل فى الامر والنهى

ويعذب من يشاء

والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا فعلى هذا تكون هذه الاية ابتدا كلام لا تعلق لها بما قبلها
وقيل يحتمل ان تكون ذلك متصلا بما تقدم من ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا
فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا فيجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنوا من الانتقام منهم
فنهاهم الله تعالى عن ذلك نهى الله تعالى عن الربا مع توبيخ ما كانوا عليه من تضعيفه كان الرجل في الجاهلية اذا كان
له على انسان مائة درهم الى اجل فبلغ الدين محله ولم يتمكن المديون من ادائه قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل
فيفعل مثل ذلك مرة بعد اخرى فاستغرق بالشيء الطفيف مال المديون فياخذ بسبب تلك المائة اضعافا فيها
وانتصب اضعافا على الحال ومن قال بمفهوم الصفة لا يعتبر المفهوم في هذه لان فائدة ذكر الصفة بيان ما كانوا عليه
قوله واتقوا الله فان اتقاء الله في هذا النهي واجب والفلاح موقوف عليه فلو اكل ولم يتق الله زال الفلاح وهذا
يقتضي ان الربا من الكبائر ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين فان قيل النار التي اعدت للكافرين بقدر
كفرهم وذلك ازيد مما للمسلم بحسب فسقه فما وجه قوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين اجيب بان التقدير
اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين والمقصود من وصف النار بانها اعدت للكافرين تعظيم الزجر فان
المؤمنين المخاطبين باتقاء المعاصي اذا علموا انهم اذا فارقوا التقوى دخلوا النار التي اعدت للكافرين كان انزجارهم
عن المعاصي اتم نقل ان ابا حنيفة كان يقول هي اخوف اية في القرآن حيث اوعد الله المؤمنين بالنار المعدة للكافرين
ان لم يتقوه في اجتناب محارمه قال صاحب الكشاف وقد امد ذلك بما اتبعه من تعليق رجا المؤمنين برحمته وبفوزهم
على طاعته وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ومن تامل هذه الايات وامثالها لم يحدث نفسه بالاطماع الفارغة
والتمني على الله وفي ذكره تعالى لعل وعسى في نحو هذه المواضع وان قال الناس ما قالوا ما لا يخفى على العارف الفطن
من دقة مسلك التقوى وصعوبة اصابة رضى الله وعزة التوصل الى رحمته وثوابه ولقايل ان يقول ما المانع من
حمل لعل على القطع مجازا كما ذكرت في اول البقرة من دين الملوك ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم
على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل فاذا عثر على ذلك لم يبق للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب
سيما وقد عقب بالترغيب البليغ وهو سارعوا قوله اطيعوا الله لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد على ما هو العادة
المستمرة في القرآن وقيل هذه الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله حين امرهم بما امرهم يوم احد

تم الجزء الثاني بحمد الله وعونه وحسن توفيقه يتلوه في الثالث
ان شاء الله تعالى قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم ورحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسولنا محمد وآله وصحبه اجمعين

قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين
والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا
الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ونعم اجر العاملين قرا نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هي في مصاحف المدينة
والشام والباقون بالواو وكذلك هي في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرا بالواو عطفها على
ما قبلها والتقدير واطيعوا الله واطيعوا الرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلان قوله سارعوا وقوله اطيعوا الله
كالشيء الواحد ولقرب كل واحد منهما من الاخر في المعنى اسقط العاطف وروي عن الكسائي الامالة في
وسارعوا واولئك يسارعون وفي الكلام حذف والتقدير وسارعوا الى موجب مغفرة من ربكم وهو الاقبال
على فعل المامورات وترك المنهيات وكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وترك المنهيات فيندرج فيه
الاخلاص واداء الفرائض والاسلام والتكبيرة الاولى من الصلاة والطاعة والتوبة والهجرة والجهاد
والصلوات الخمس والاعمال الصالحة وكان المسارعة الى المغفرة مامورا بها فكذلك المسارعة الى الجنة
مامور بها وانما ذكرهما لان المغفرة معناها ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما تنبيها
على ان المكلف يجب عليه الاقبال على ما يستحقان به ثم وصف الجنة بان عرضها السموات والارض لان نفس
السموات لا تكون عرضا للجنة وقيل اراد بالعرض الثمن والمعنى ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل
البيع لكان ثمنها السموات والارض من قول اذا بعت الشيء بالشيء الاخر عرضت عليه وعارضته فصار العرض
يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وقيل معناه لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث
تكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من سطوح ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان مثل
عرض الجنة وهذا غاية من السعة لا يعلمها الا الله وقيل المراد بالعرض السعة لا ما هو خلاف الطول
والعرب تقول بلاد عريضة اي واسعة قال النبي صلى الله عليه وسلم للمنهزمين يوم احد لقد ذهبتم فيها
عريضة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل عرضه كناية عن السعة والمراد
وصفها بالسعة والبسطة فشبهت باوسع ما علمه الناس من خلقه وابسطه وخص العرض لانه في العادة
ادنى من الطول واذا كان العرض كذلك فالطول اعظم للمبالغة كقوله تعالى بطائنها من استبرق فاذا
كانت البطائن التي هي ادنى من الظهارة هكذا فكيف الظهارة فان قيل اذا كان الجنة في السما كيف يكون
عرضها كعرض السموات اجيب بان المراد انها فوق السموات وتحت العرش قال صلى الله عليه وسلم في وصف

الفردوس سقفها عرش الرحمن اعدت للمتقين المشرك والفواحش الذين ينفقون لما ذكر ان الجنة اعدت للمتقين
ذكر صفة المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات في السراء اى حال
الرخاء واليسر والضراء اى حال الضيقة والعسر فالسراء هو الغنا والضراء هو الفقر لا يخلون بالانفاق في كلتا الحالتين
ما قدروا عليه من قليل وكثير كما يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضى الله عنها انها تصدقت
بحبة عنب ويجوز ان يكون المراد جميع الاحوال لانها لا تخلوا من حال مسرة ومضرة لا يمنعهم حال فرح وسرور
ولا حال محنة وبلاء من المعروف وسواء عليهم كان الواحد منهم في عرس او في حبس فانه لا يدع الاحسان والمعنى
انهم رغبوا في معاملة الله فلم يبطرهم الغنا فينسيهم ولم يمنعهم الضراء فيبخلوا وافتتح بذكر الانفاق لانه
اشق على النفس وادله على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة العدو
ومواساة فقراء المسلمين قال اهل الاشارات الذين يبرون من الاموال والانفس والقلوب وينفقونها في رضى
الله ولا يبخلون بشئ عليه قوله والكاظمين الغيظ كظم القربة اذا ملاها وشد فاها وكظم البعير اذا لم يجتر ومنه كظم
الغيظ وهو ان يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له اثرا وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو
يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وعن عائشة رضى الله عنها ان خادما لها غاظها فقالت لله در التقوى
ما تركت لذى غيظ شفاء فيه مبالغة عظيمة وفصاحة بليغة حيث لم يبق لصاحب غيظ مجال التشفى والعافين
عن الناس اذا جنى عليه احد لم يواخذه قيل عن الناس عن المماليك وهذا حسن على جهة المثال اذ هم الخدمة
فيذنبون كثيرا والقدرة عليهم متيسرة وانفاذ عقوبتهم سهل وقيل على اطلاقه اى عن ظلمهم واساء اليهم روى
ينادى مناد يوم القيمة اين الذين كانت اجورهم على الله فلا يقوم الا من عفى روى ان ابن عيينة روى هذا
الحديث عند الرشيد حين غضب الرشيد على رجل فخلاه وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء
في امتى قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت قوله والله يحب المحسنين يجوز ان يكون
اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورين وان تكون للعهد فيكون اشارة الى
الموحدين الذين فيهم هذه الخصال اعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه وهو المراد
بقوله الذين ينفقون في السراء ويدخل فيه انفاق العلم بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق
المال في الخيرات والعبادات واما ان يكون دفع الضرر في الدنيا بان لا يقابل الاساءة بالاساءة وهو المراد
بكظم الغيظ او في الاخرة بان تبرى ذمته عن التبعات والمطالبات في الاخرة ولما كانت هذه الامور مشتركة
في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله لعبده اعظم درجات الثواب
قوله والذين اذا فعلوا عطف على قوله الذين ينفقون بين ان المتقين صنفان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات
والعبادات وهم الذين ينفقون والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وهم الذين
اذا فعلوا فاحشة وقيل انه تعالى ندب في الاية الاولى الى الاحسان الى الغير وفي هذه الاية الى الاحسان

الى النفس

الى النفس فان المذنب العاصى اذا تاب كانت توبته احسانا الى نفسه قال صاحب الكشاف والذين
عطف على المتقين اى اعدت للمتقين والتائبين وقوله اولئك اشارة الى الفريقين ويجوز ان يكون والذين مبتدأ
خبره اولئك قيل نزلت في انصارى وثقفى اخا النبى صلى الله عليه وسلم بينهما فخرج الثقفى مع النبى صلى الله
عليه وسلم في بعض مغازيه فكان الانصارى يتعاهد اهل الثقفى فجاء ذات يوم فابصر المراة قد اغتسلت وهى
ناشرة شعرها فدخل ولم يستاذن فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها فقبله ثم ندم فادبر راجعا فقالت
سبحان الله خنت امانتك فخرج يسيح في الجبال ويتوب من ذنبه فلما قدم الثقفى اخبرته المراة فخرج يطلبه
فوافقه ساجدا يقول ذنبى ذنبى فقال يا فلان انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاساله عن ذنبك
لعل الله يجعل لك منه مخرجا فخرج الى المدينة فنزلت هذه الاية وقيل ان المسلمين قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم
بنوا اسرائيل كانوا اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة بابه فنزلت
هذه الاية بتوبته وقال النبى صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير من ذلك فقرا هذه الاية والتى قبلها وقيل
ان امراة اتت الى نبهان التمار تشترى منه تمرا فضمها وقبلها ثم ندم فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك
فنزلت هذه الاية فاحشة صفة لمحذوف اى فعلة فاحشة قال صاحب الكشاف متزايدة في القبح وقيل هى
الكبيرة وقيل هى الزنا قوله او ظلموا انفسهم او اذنبوا اى ذنب كان مما يواخذون به وقيل ظلم النفس ما دون
الزنا من القبلة واللمسة والنظرة ونحوها وقيل ظلم النفس الصغيرة قوله ذكروا الله قيل ذكروا العرض الاكبر
على الله وقيل ذكروا الله تذكروا ان الله سائلهم وقيل ذكروا الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد
ان يسئل الله مسئلة فالواجب ان يتقدم على تلك الثناء على الله فههنا لما كان المراد من الاستغفار عن الذنوب
وقيل تذكروا عقابه او وعيده او نهيه او حقه العظيم وجلاله الموجب للخشية والحياء منه قوله فاستغفروا
لذنوبهم فتابوا عن الذنوب توبة على وجه صحيح وهو الندم على فعل ما مضى والترك في الحال والعزم على الترك في
الاستقبال وهذا هو حقيقة التوبة واما الاستغفار باللسان مثل ان يقولوا اللهم اغفر لنا ذنوبنا فانا تبنا
اليك ونحن نادمون من غير الندم على فعل ما مضى والترك في الحال والعزم على الترك في الاستقبال فلا اثر له في ازالة
الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله قوله ومن يغفر الذنوب
الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا
والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه قال صاحب الكشاف وصف لذاته بسعة الرحمة
وقرب المغفرة وان التائب من الذنب عنده كمن لا ذنب له وانه لا مفزع للمذنبين الا فضله وكرمه وان عدله يوجب
المغفرة للتائب لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل باقصى ما يقدر عليه وجب العفو والتجاوز وفيه
تطييب لنفوس العباد وتنشيط للتوبة وبعث عليها وردع عن الياس والقنوط وان الذنوب وان جلت فان
عفوه اجل وكرمه اعظم وقوله ومن يغفر الذنوب جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وما ذكر

كلام حسن الا قوله وان عدله يوجب المغفرة للتايب فان عدله لا يوجب المغفرة بل المغفرة للتايب
وغيره بحسب تفضله قوله ولم يصروا على ما فعلوا ولم يعودوا ولم يديموا على ما فعلوا من الذنب بل تابوا
واقروا واستغفروا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين
مرة وروي لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه حدثني
ابو بكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يذنب ذنبا ثم يتوضا ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله
لذلك الذنب الا غفر له وقرا هاتين الايتين ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والذين اذا فعلوا فاحشة
قيل المراد بالاصرار مواقعة الذنب عند الاهتمام به وقيل انه الثبوت عليه من غير استغفار وقيل ترك
الاستغفار قوله وهم يعلمون حال من فعل الاصرار وحرف النفي منصب عليهما معا والمعنى يعلمون ان الاصرار
يضر وان تركه اولى من التمادي وقيل يعلمون ان الله يتوب على من تاب وقيل يعلمون انهم اذنبوا قال صاحب
الكشاف والمعنى ليسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبحها وبالنهي عنها والوعيد عليها لانه قد يعذر من
من لا يعلم قبح القبيح وفي هذه الايات بيان قاطع ان الذين امنوا على ثلاث طبقات متقون وتايبون ومصرون
وان الجنة للمتقين والتايبين منهم دون المصرين ومن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه ولقايل ان يقول
ان الاية ظاهرة في ان المتقين صنفان الذين ينفقون والذين اذا فعلوا فاحشة على الوصف المذكور
والصنفان اعدت الجنة لهم ولا يدل على ان المصر لا يعفو ذنوبه ولا يدخل الجنة ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول وصاحب الكشاف يريد بهذا اثبات مذهبه الذي هو ان المومن العاصي المصر يبقى في النار
خالدا وليس في الاية ما يدل عليه فقد كابر عقله وعاند ربه وقوله اولئك جزاؤهم مغفرة والمعنى ان المطلوب
بالتوبة الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم وايصال الثواب واليه الاشارة بقوله
وجنات تجري من تحتها الانهار وهذا على تقدير ان تكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة مبتدا واولئك خبره
واما على تقدير ان تكون قوله والذين اذا فعلوا عطفا على قوله الذين ينفقون اولئك جزاؤهم مبتدا وخبر على سبيل
الاستيناف ويكون اشارة الى المتقين ثم بين ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو المغفرة والجنات تكون
اجرا لعملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين ذلك
اي المغفرة والجنات قال صاحب الكشاف قال تعالى اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم لانهما في معنى واحد وانما
خالف بين اللفظين لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب على عمل واجر مستحق عليه لا كما قال المبطلون
روى ان الله عز وجل اوحى الى موسى ما اقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل كيف اجود برحمتي على من يبخل
بطاعتي وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب
نوع من الغرور وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة وعن الحسن يقول الله يوم القيمة جوزوا الصراط
بعفوي ادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها باعمالكم وعن رابعة البصرية انها كانت تنشد ترجوا النجاة

ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليبس ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه انما خالف
بين اللفظين لزيادة التنبيه على ان ذلك جزاء واجب على عمل واجر مستحق عليه لا كما قال المبطلون
مال مذهبه وهو ان الجزاء واجب على الله من غير دليل لان الاية انما تدل على ان العاملين يجازون
بعملهم فاما الوجوب على الله فغير مستفاد منها فهو مبطل في هذا قيل كفاك فارقا بين القبيلتين اي
الذين ينفقون والذين اذا فعلوا انه فصل قوله الذين ينفقون في السراء بقوله والله يحب المحسنين
فانه بين انهم محسنون مستوجبون لمحبة الله لانهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا الى التخصص بمكارمه
وفصل قوله والذين اذا فعلوا بقوله ونعم اجر العاملين لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل ما فوت على
نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير ولعل تبديل لفظ الاجر بالجزاء لهذه النكتة قيل وفي قوله
ونعم اجر العاملين وجوه من المحسنات احدها انها كالتذييل للكلام السابق فيفيد مزيد تاكيد للاستلذاذ
بذكر الوعد وثانيها اقامة الاجر موضع الجزاء وحذف ضمير الجزاء لان الاصل ونعم جزاؤهم هو ايجاب انجاز
هذا الوعد وتصويره صورة العمل والعمالة تنشيطا للعامل وثالثها في تعميم العاملين واقامته مقام الضمير
للدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني قوله تعالى قد خلت من قبلكم
سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد على الطاعة والتوبة من
الذنوب المغفرة والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من الذنوب وهو النظر في
احوال القرون الخالية من المكذبين فقال قد خلت اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد
عمن فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية
والسنن جمع السنة وهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع فعلة من سنن الماء سنة اذا والى صبه
والسن صب الماء شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزا الماء فيه على نهج واحدة
وقيل ماخوذة من سن الابل اذا احسن الرعي والفعل اذا داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة
لانه عليه الصلاة والسلام احسن رعايته وادامه يقول الله تعالى قد مضت ممن كان قبلكم من
الماضين المكذبين الكافرين سنن بامهالي واستدراجي اياهم حتى بلغ الكتاب فيهم اجلي الذي اجلته في
اهلاكهم ونصبت لهم اثارا في الدنيا فيها اعظم الاعتبار فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة
المكذبين اي اجرامهم فرغب الله تعالى امة محمد في تامل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى
الايمان بالله ورسوله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقيل اراد سنن الله في المومنين
والكافرين فان الدنيا ما بقيت لا مع المومنين ولا مع الكافرين ولكن المومن يبقى له بعد موته الثناء الجميل
في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرى والكافرين المكذبين يبقى عليهم اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى
والتامل في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الاخر وقيل الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم

وذلك انما يحصل بتامل احوال المكذبين وليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بالسير والنظر بل المقصود تعرف احوالهم فان تيسر بدون السير في الارض كان المقصود حاصلا **قوله تعالى** هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين البيان الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد حصولها والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي واما الموعظة فهو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وقيل البيان الدلالة والهدى الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء والبيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والموعظة لا تفيد الا في حق من يحسن الظن بالمواعظ وغير المتقي من المشرك لا يحسن الظن به فلا يفيد في حقه قال صاحب الكشاف هذا بيان للناس اي ايضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب يريد بقوله هذا بيان للناس حثهم على النظر بقوله فانظروا في سوء عاقبة المكذبين والاعتبار بما يعاينون من آثار هلاكهم وهدى وموعظة للمتقين يعني انه مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين فهو زيادة تثبيت وموعظة للذين اتقوا من المؤمنين هذا على تقدير ان لم يجعل قوله قد خلت الى آخره معترضة بل يكون ذكره مقصودا بالذات كالكلام المتقدم ثم قال ويجوز ان يكون قوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان وما يستحق به ما ذكر من اجر العاملين ويكون قوله هذا بيان اشارة الى ما لخص وبين من امر المتقين والتائبين والمصرين فانه بين حال المتقين بقوله للمتقين الذين ينفقون الى قوله المحسنين وحال التائبين بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وحال المصرين بقوله ولم يصروا وقيل هذا اي القرآن بيان للناس عام من العمى وهدى من الضلالة وموعظة من الجهل للمتقين يعني هذه الامة وقيل هذا اشارة الى شرح اخبار الامم السالفة **قوله تعالى** ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين الذي تقدم من قوله قد خلت وقوله هذا بيان كالمقدمة لقوله تعالى ولا تهنوا كانه قال ان بحثتم عن القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل امرهم الضعف والفتور وصار دولة اهل الحق عليه وصولة اهل الباطل منذرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليهم يوم احد سببا لضعف قلوبكم وتجبينكم وعجزكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم وقيل سبب نزولها ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انهزموا يوم احد اقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدان يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك فنزلت هذه الاية قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا تسلية من الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين على ما اصابهم يوم احد من القتل والجرح وتقوية من قلوبهم يقال وهن يهن وهنا فهو واهن اذا ضعف

فالعمل اي ولا تضعفوا عن الجهاد لما اصابكم يعني لا يورثنكم ذلك وهنا وجبنا ولا تبالوا به ولا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة وقيل على من قتل منكم وجرح وقيل على هزيمتهم وقيل على ما اصاب النبي صلى الله عليه وسلم من شجه وكسر رباعيته واطلاق قوله ولا تحزنوا من غير ذكر المحزون عليه يفيد الجميع وانتم الاعلون وحالكم انكم اعلى منهم واغلب في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وقيل وانتم الاعلون شانا لان قتالكم لله ولاعلاء كلمته وقتالهم للشيطان ولاعلاء كلمة الكفر ولان قتلاكم في الجنة وقتلاهم في النار وقيل انتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة وقيل وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يعدهم قوة في القلب وفرحا في النفس فبشرهم بذلك واطلاق قوله الاعلون يفيد جميع هذه قوله ان كنتم مؤمنين متعلق بالنهي اي ولا تهنوا ان صح ايمانكم لان صحة الايمان توجب قوة القلب والثقة بصنع الله وقلة المبالاة باعدائه وقيل متعلق بالاعلون ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة فان الله تعالى وعد نصر هذا الدين قوله ان يمسسكم قرح قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بضم القاف وكذلك القرح في قوله من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم المها والمعنى ان اصابكم جرح يوم احد فقد اصاب المشركين مثله يوم بدر وهذا من تمام قوله ولا تهنوا اي ان الذي يصيبكم من القرح لا ينبغي ان يزيل جدكم واجتهادكم في جهاد العدو فانه كما اصابكم القرح فقد اصاب عدوكم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وقيل ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مس القوم قرح مثله يوم احد فان المشركين قد نالهم يوم احد مثل ما نالهم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين اجيب بانه يفسر القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكمية القتل وتلك الايام اي ايام الدنيا وقيل ايام الظفر والغلبة نداولها نصرفها مرة لفرقة ومرة عليها وقيل نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء كقوله فيوما علينا ويوما لنا ويوما نساء ويوما نسر وفي امثالهم الحرب سجال والدولة الكرة والمداولة مثل المعاودة فالمراد بالمياه فلا يزال مداولا في الناس بيت تمثل وسماع يقال داولت بينهم الشيء فتداولوه قوله وليعلم الله الذين آمنوا قيل المعلل محذوف اي ليعلم الله الذين آمنوا علما يتعلق به الجزاء متميزين بالايمان عن غيرهم جعلنا الدولة للكفار على المسلمين ليتبين المؤمن المخلص ممن يرتد عن الدين اذا اصابته نكبة والمعنى ليقع ما علمه غيبا

والمجازاة انما تقع بما نعلمه موجوداً لا بما علمه غيباً قال صاحب الكشاف فعلنا ذلك وهو من باب التمثيل
بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الايمان منكم فعلنا ذلك وهو من باب من غير الثابت
والا فالله عز وجل لم يزل عالماً بالاشياء قبل كونها وقيل وليعلم معطوف على علة محذوفة والمعنى وتلك الايام
نداولها ليكون كيت وكيت اى لرفع درجاتكم ولاستدراجهم وليتميز الثابتون عن المتزلزلين قوله ويتخذ
منكم اى وليكرم قوماً بالشهادة يريد المستشهدين يوم احد وقيل ويتخذ منكم من يصلح للشهادة على الامم يوم
القيمة بما يبتلى به صبركم من الشدائد من قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس والله لا يحب الظالمين
اعتراض بين بعض التعليل وبعض اى والله لا يحب الظالمين الذين لا يثبتون على الايمان ولا يجاهدون في
سبيل الله قوله وليمحص اى ليطهر الذين امنوا من ذنوبهم ويسقطها عنكم ويخلصهم منها ويمحق الكافرين
يستاصلهم ويهلكهم يعنى تمحيص المؤمنين ان دال عليهم ويمحق الكافرين ان اديل عليهم فقابل تمحيص المؤمنين
بمحق الكافرين لان تمحيصها ولا باهلاك ذنوبهم نظير محق الكافرين باهلاك انفسهم قوله تعالى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت
من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون لما بين في الاية الاولى بالامور التي هي قتضت
مداولة الايام ذكر في هذه ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها
الانكار بمعنى الاضراب عن الكلام الاول والترك له ومنها لازم معنى الاستفهام فلذلك قدرها سيبويه
ببل وهمزة الاستفهام كانه اضرب من قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا ومن قوله ان يمسسكم قرح فقال
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير
ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم وهو قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وتلخيصه لا تحسبوا
ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وقيل افتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما ياتى في كلامهم واقعة بين جزئين لا يشك
في احدهما لا بعينه يقولون ازيداً ضربت ام عمراً مع تعين وقوع الضرب على احدهما وعادة العرب هذا
الجنس من الاستعارة توكيداً فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال افتعلمون ان ذلك كما تؤمرون به ام
حسبتم ان تدخلوا من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه
الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين والدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد
ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع ترك الجهاد ولما بمعنى لم الا ان فيه ضرباً من التوقع نفي العلم
واراد نفي المعلوم نزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه الذي هو المعلوم لان المعلوم يستلزم علمه تعالى به
فاذا نفي العلم الذي هو لازم المعلوم يلزم نفي المعلوم الذي هو ملزومه وهو وقوع من الكناية والقصد
في امثاله نفي المعلوم على طريق البرهان والمعلوم هاهنا الجهاد والمعنى ولما تجاهدوا ويقولون ما علم
الله في فلان خيراً اى ما في فلان خير حتى يعلمه فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل ويقول

وعدنى

وعدنى ان تفعل كذا ولما اى ولم يفعل وانا اتوقع فعله قوله ويعلم نصب باضمار ان والواو بمعنى الجمع كقوله تعالى
لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا الواو تسمى واو الصرف الذي ينصب ما بعدها على خلاف ما قبلها والنفي
واقع على اجتماع الثاني والاول ومثله قوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم والمعنى
ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان قوله ولقد كنتم الخطاب مع الذين لم يشهدوا
بدراً فلما قضى الله ببدر ما قضى وفاز الذين شهدوها بالمنزلة الرفيعة كان هؤلاء المتخلفين الذين
لم يشهدوا يتمنون قتالا يستشهدون فيه فيلحقون باخوانهم ويصيبون من كرامة الشهداء ما نال
شهداء بدر وهؤلاء هم الذين الحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين وكان راى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الاقامة بالمدينة من قبل ان تلقوه اى وكنتم تمنون الموت الذي هو بالشهادة قبل
ان تشاهدوه وتعرفوا شدته وصعوبة مقاساته يوم احد فقد رايتموه يومئذ اى رايتم اسباب الموت
وما يتولد منه الموت كالسيف والاسنة وانتم تنظرون اى رايتموه معاينين مشاهدين له حين قتل
بين ايديكم من قتل من اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا وقيل وانتم بصراء متاملون الحال في ذلك كيف
هي فلم انهزمتم وهو مراد لانه موضع العتاب قال صاحب الكشاف وهذا توبيخ لهم على تمنيهم الموت وعلى
ما تسببوا عليه ثم انهزامهم عنه وقلة ثباتهم عنده فان قلت كيف يجوز تمني الشهادة وفي تمنيها تمني غلبة
الكفار المسلمين قلت قصد متمني الشهادة الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب وهله اى وهمه الى ذلك
المتضمن كما ان من يشرب دواء الطبيب النصراني قاصداً الى حصول المامول من الشفاء ولا يخطر بباله
ان منه جر منفعة واحسان الى عدو الله وتنفيقاً لصناعته ولقد قال عبد الله بن رواحة حين نهض
الى مؤتة وقيل له ردكم الله لكنني اسال الرحمن مغفرة وضربة ذات فرغ تقذف الزبدا او طعنة بيدي حران
مجهزة بحربة تنفذ الاحشاء والكبدا حتى يقولوا اذا مروا على جدثي ارشده الله من غاز وقد رشدا
قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين عن ابن عباس لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم
امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينقلبوا عن ذلك سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقعوا وحملوا على
الكفار هزموهم وقتل علي رضي الله عنه طلحة بن ابي طلحة صاحب لواء المشركين والزبير والمقداد شدا
على المشركين ثم حمل الرسول صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما راوا انهزام
الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وخالد بن الوليد كان صاحب ميمنة المشركين فلما راى تفرق الرماة
حمل على المسلمين وهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله ابن قمئة الحارثي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب
الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتل ابن قمئة وهو يرى انه رسول الله قال قد قتلت محمداً وصرخ صارخ الا

ان محمدا قد قتل وقيل كان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فانكفؤا اي انهزموا وجعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم يدعوا الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله
فديناك بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين وروي انه لما صرخ الصارخ قال بعض
المسلمين ليت عبد الله بن ابي ياخذ لنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا
الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد حي لا يموت
وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه
ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقولون هؤلاء وابرأ اليك مما جاء به هؤلاء ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل وعن
بعض المهاجرين انه مر بانصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد
بلغ قاتلوا عن دينكم ومعنى الاية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم
بقوا متمسكين بدينهم فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة
والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومهم قوله افان مات الفا معلقة للجملة الشرطية بالجملة قبلها اي بالجملة
المقدمة بين الهمزة والفاء معنى التسبيب والهمزة لانكار ان يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على
اعقابهم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلوا الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا بدين
محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه فان قلت لم ذكر القتل وقد علم انه لا يقتل قلت لكونه مجوزا عند
المخاطبين فان قلت علمه من ناحية قوله والله يعصمك من الناس قلت هذا مما يختص بالعلماء منهم وذوي
البصيرة الا ترى انهم سمعوا بخبر قتله فهربوا على انه يحتمل العصمة من فتنة الناس واضلالهم والانقلاب
على الاعقاب الادبار عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم به من امر الجهاد وغيره وقيل الارتداد
وهو ضعيف لانه لم يرتد احد من المسلمين يوم احد الا ما كان من قول المنافقين ويجوز ان يكون على وجه
التغليظ عليهم اي على المسلمين فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله واسلامه للهلكة قوله
فلن يضر الله شيئا اي انما ضر نفسه باستحقاق العذاب لان الله تعالى منزه عن ان يضره شيء او ينفعه وسيجزي الله
الشاكرين المطيعين لله من المهاجرين والانصار الثابتين على دينهم قال علي رضي الله عنه وكان ابو بكر رضي الله
عنه امير الشاكرين وقيل الشاكرين الذين لم ينقلبوا كانس بن النضر واضرابه وسماهم شاكرين لانهم شكروا
نعمة الاسلام فيما فعلوا **قوله تعالى** وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا موجلا ومن
يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين ان المنافقين لما
ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قتل قالوا لو كان نبيا لما قتل قال تعالى وما كان لنفس اي لا تموت
نفس الا باذن الله وقضائه وقدره وكان قتله لا يحصل الا في الوقت المقدر وكما انه لو مات حتف انفه
لم يدل ذلك على انه ليس بنبي فكذا اذا قتل والمقصود ابطال قول المنافقين وقيل المراد تحريض المسلمين

على الجهاد

على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر فان احدا لا يموت الا بالاجل واذا جاء الاجل فلا تاثير في الهرب
والتقاعد عن الجهاد وقيل الاذن الامر والمعنى ان الله يامر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا
الامر وقيل الاذن المشية والمراد ان موت الانفس محال الا بمشية الله فاخرجه مخرج فعل لا ينبغي لاحد
ان يقدم عليه احدا الا باذن الله له فيه قال صاحب الكشاف وهو على معنيين احدهما تحريضهم على الجهاد
وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم ان الحذر لا ينفع وان احدا لا يموت قبل اجله وان خوض المهالك واقتحام المعارك
وثانيهما ذكر ما صنع الله برسوله صلى الله عليه وسلم عند غلبة العدو والتفافهم واسلام قومه له نهزة
للمختلس من الحفظ والكلاءة وتاخير الاجل قوله كتابا مصدر موكد منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله
وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله اي كتب الله الموت كتابا موجلا
موقتا له اجل معلوم لا يتاخر ولا يتقدم والمراد بالكتاب الموجل الكتاب المشتمل على الاجال وقيل اللوح المحفوظ
واعلم ان جميع الحوادث معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة
والشقاوة مكتوبة في اللوح المحفوظ فالكل بقضاء الله وقدره ومن يرد ثواب الدنيا تعريض بالذين شغلتهم
الغنائم يوم احد فان الذين حضروا يوم احد فريقان فريق يريد ثواب الدنيا من الغنائم والذكر والثناء وفريق
يريد ثواب الاخرة يعني ومن يريد بطاعته وجهاده الدنيا ويعمل لها نؤته منها ما يكون جزاء لعمله اي نؤته منها
ما يشاء ولمن نشاء شاهده قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد نزلت في الذين تركوا
المركز يوم احد ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها يعني الذين ثبتوا حتى قتلوا وسنجزي الشاكرين اي الذين
شكروا نعمة الله فلم يشغلهم شيء عن الجهاد ولم يذكر ما جوزي به في الايتين فيعم جميع ما يجزى والمعنى من يرد
ثواب الدنيا نؤته ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنزيده في الاخرة من الجزاء اما لا يدخل تحت
الحصر كقوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه اي ان الله تعالى يجازي كلا على قصده عمله وارادته
قال صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته
الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه
قوله تعالى وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله
وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا
واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن
ثواب الاخرة والله يحب المحسنين قرا ابن كثير كاين ممدود مهموز مخففا على وزن فاعل والباقون
كاين مشددا وهي لغة قريش وكلتاهما صحيحة بمعنى واحد والكاف فيه للتشبيه ضمت
الى اي الاستفهام ولم يقع للتنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكاين في هذه الاية في
موضع رفع بالابتداء وهي بمنزلة كم ومعناها تعطي في الاغلب التكثير قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل بضم

القاف والباء قرئ قاتل والمفعول الذي لم يسم فاعله قيل في قتل ربيون او ضمير النبي وحينئذ النبي قتل ومعه

سعيد بن جبير ما سمعنا بنبي قتل في القتال وعلى التقديرين يجوز ان يكون قتل او قاتل صفة لنبي فيقدر المبتدا

الذي هو كاين خبر تقديره في آخر الكلام مضى او ذهب او فقد فما وهنوا ويجوز ان يجعل قاتل او قتل

خبر المبتدا الذي هو كاين فلا يحتاج الى تقدير خبر وعلى تقدير ان يكون الفاعل والمفعول ضمير النبي يكون

ربيون حالا عنه بمعنى قتل النبي كاينا معه ربيون وربيون مرتفع بالظرف قيل ويجوز ان يكون معه ربيون صفة

لنبي فيقدر للمبتدا الذي هو كاين خبر في آخر الكلام تقديره مضى او ذهب او فقد واذا جعلته صفة فالضمير

في معه عايد على نبي واذا جعلته حالا فالضمير في معه عايد على الضمير الذي هو ذو الحال وعلى الوجهين

من الصفة والحال معه ربيون متعلق بمحذوف وليس متعلقا بقاتل او قتل قيل اسناد قتل الى نبي راجح

بدلالة نازلة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ان المومنين اذا تجادلوا لما قيل قتل محمد صلى الله عليه وسلم

فضرب المثل بنبي قتل واذا لم يستند القتل الى نبي فانما يجي معنى الاية تثبت المومنين بعد وهن انفسهم

فقط ويويد رجحان القتل الى النبي قوله تعالى افان مات او قتل وحجة من قرا قاتل انها اعم في المدح لانه يدخل

فيها من قتل ومن بقي ويحسن على هذه القراة الاسناد الى الربيين قال صاحب الكشاف الربيون الرباسون

وقرا بالحركات الثلث فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب وقيل جموع كثيرة وقيل الربوة

الالوف وقيل الربية الواحدة الف وقيل الواحدة عشرة الاف وقيل علما فقها كبرا وقيل هم الاتباع وقيل الولاة

وقيل الرعية وقيل الذين يعبدون الرب والعرب تنسب الشي الى الشي فتغير حكمه كما تقول بصري الى البصرة

وكذلك ربيون منسوب الى الرب وقيل مطيعون منتسبون الى الله فما وهنوا من الوهن وهنا والمعنى

فما وهنوا عند القتال او عند قتل النبي وقتل اصحابهم وما ضعفوا عن الجهاد بعد قتاله وقتلهم وقيل

يحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم وما استكانوا اي وما ضعفوا لعدوهم وهذا تعريض بما

اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتضعفهم عند ذلك

عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لهم حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان

من ابي سفيان وقيل ما استكانوا ما ارتدوا عن نصرتهم ودينهم ولكنهم قاتلوا على ما قاتل عليه نبيهم حتى

لحقوا بالله والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدايد في سبيل الله ولم يظهر الجزع والعجز

فان الله يحبه ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة

مدحهم الله تعالى بصفات النفي اولا وهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما

استكانوا ثم اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الثبوت فقال وما كان قولهم بالنصب على انه خبر كان والمعنى

وما كان قولهم عند قتل نبيهم واصحابه او عند ما نالهم من الجراح الا هذا القول وهو اضافة الذنوب

والاسراف الى انفسهم مع كونهم ربانيين هضما لانفسهم واستقصارا لها والاستغفار من الذنوب

والدعاء م

والاسراف

والاسراف مقدما على طلب تثبيت الاقدام في مواطن الحرب والنصرة على العدو ليكون طلبهم الى ربهم

عن زكاء وطهارة وخضوع اقرب الى الاستجابة فاتاهم الله ثواب الدنيا من النصرة والغنيمة والعز

وطيب الذكر والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشبهات وحسن ثواب

الاخرة من الجنة وما فيها من اللذات وانواع السرور وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم

ومن ثواب الآخرة م

لهم بحصولها في الاخرة فقام حكم الله تعالى بذلك مقام حصول ثواب الاخرة والحسن دلالة على فضله وتقدمه

وانه هو المعتد به عنده تعالى دون عرض الدنيا والله يريد الاخرة قال الامام ذكر لفظة من الدالة على التبعيض

في قوله ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها وقال في هذه الاية فاتاهم الله ثواب

الدنيا وحسن ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبودية

لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الاية فانهم لم يذكروا من انفسهم

الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا ولم يروا التدبير والنصرة

والاعانة الا من ربهم وهو المراد من قوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وكان مقام هولاء

في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك فازوا ببعض الثواب وهولاء فازوا بالكل ثم قال والله يحب

المحسنين ولما كان هولاء من اهل الاحسان فانهم عبدوا الله وجاهدوا في سبيله كانهم يرونه ويعلمون

انه يراهم ولم يطلبوا من عبادتهم وجهادهم غير وجه الله سماهم محسنين كان الله يقول اذا عبدتم الله على وجه

الاحسان تكونوا محسنين وحينئذ تكونوا ممن يحبهم الله **قوله تعالى** يا ايها الذين

امنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين

قيل اراد بالذين كفروا اليهود لانهم كانوا يستغوونهم ويوقعون لهم الشبهة في الدين ويقولون

لو كان نبيا حقا لما غلب ولما اصابه واصحابه ما اصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له

ويوما عليه وقيل ابا سفيان واصحابه وقيل المنافقين في قولهم للمومنين عند الهزيمة ارجعوا الى

دين ابائكم والاقرب انه يتناول الكل لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع العموم فانه يجب

على المومنين ان يجانبوهم ولا يطيعوهم في شي ولا ينزلوا على حكمهم وعلى مشورتهم حتى لا يستجروهم الى موافقتهم

قوله يردوكم اي يردوكم الى الكفر بعد الايمان اي يرجعوكم الى اول امركم الشرك بالله فتنقلبوا فتنصرفوا

خاسرين في الدنيا والاخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء الانقياد الى العدو

واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم

قال تعالى بل الله مولاكم اي ناصركم لا تحتاجون الى نصرة غير الله وولايته وهو خير الناصرين لانه

هو القادر على نصرتكم في كل ما تريدون والعالم الذي لا يخفى عليه ما تحتاجون اليه والكريم الذي

لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض ليس كذلك من كل هذه الوجوه ولانه ينصر في الدنيا

والآخرة وغيره ليس كذلك ولأنه ينصر قبل سؤالكم ومعرفتكم بالحاجة **قوله تعالى**
سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى
الظالمين قيل لما ارتحل ... أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلقوا حتى
بلغوا بعض الطريق ثم إنهم ندموا وقالوا بئس ما صنعنا قتلناهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد تركناهم ارجعوا
فاستأصلوهم فلما عزموا على ذلك ألقى الله في قلوبهم الرعب حتى رجعوا عما هموا به وقيل ألقى الله في قلوب
الذين كفروا الخوف يوم أحد فانهزموا إلى مكة من غير سبب ولهم القوة والغلبة قوله بما أشركوا ما مصدرية
لعدن بسبب إشراكهم بالله ما لم ينزل الله بإشراكها حجة وبيانا وعذرا وبرهانا لم يعني أن هناك حجة ولم تنزل
عليهم لأن الشرك لا يقوم عليه حجة ولم ينزل عليهم لأن الشرك لا يقوم عليه حجة بل المراد نفي الحجة ونزولها وهذه
الآية دلت على فساد التقليد لأنها دالة على أن الشرك لا دليل عليه فيكون القول به باطلا وكل ما لا دليل
عليه باطل فيكون التقليد باطلا ثم قال تعالى ومأواهم النار أي أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا ألقى الرعب
في قلوبهم وفي الآخرة مأواهم ومسكنهم النار وبئس مثوى وهو المكان الذي يكون مقر الإنسان ومأواه من
قولهم ثوى يثوي ثوى وهذا ذم لمكانهم في النار **قوله تعالى** ولقد صدقكم الله وعده
إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد
الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين قيل
وعدهم الله النصر بشرط الصبر والتقوى في قوله إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم
ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا فلما فشلوا وتنازعوا لم يرعبهم وقيل لما رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم يوم أحد قال ناس من المؤمنين
من أين أصابنا هذا ولقد وعدنا الله النصر فنزلت وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل أحدا
خلف ظهره واستقبل القبلة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا في مكانهم ولا يبرحوا كانت الدولة
للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا
والمسلمون على آثارهم قوله إذ تحسونهم أي تقتلونهم قتلا سريعا حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم
ومعنى التنازع الاختلاف وأصله من نزع القوم الشيء بعضهم من بعض وكان اختلافهم أن الرماة لما
حين انهزم المشركون فقال بعضهم لا نجاوز أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثبت مكانه عبد الله
بن جبير أمير الرماة في نفر دون العشرة وهم المعنيون بقوله ومنكم من يريد الآخرة وانطلق الباقون ينتهبون
وهم الذين أرادوا الدنيا فلما نظر خالد بن الوليد وعكرمة بن أبي جهل إلى ذلك حملوا على الرماة فقتلوا عبد الله
بن جبير وأصحابه وأقبلوا على المسلمين وحالت الريح فصارت دبورا بعد أن كانت صبا وانتقضت
صفوف المسلمين واختلطوا فجعلوا يقتلون على غير شعار يضرب بعضهم بعضا ما يشعرون من الدهش

ونادى

ونادى إبليس لعنه الله ألا إن محمدا قد قتل فانهزموا وقتلوا من قتلوا وكان سبب هزيمة المؤمنين من بعد
ما أراكم ما تحبون يا معشر المؤمنين وهو الظفر والغنيمة قوله ثم صرفكم عنهم أي ردكم عنهم بالهزيمة ليبتليكم
ليختبر صبركم على المصائب وثباتكم على الإيمان عندها ولقد عفا عنكم فلم يستأصلكم بعد المعصية والمخالفة
وقيل تجاوز عنكم فلم يؤاخذكم بذنبكم والعفو عنكم بفضل الله لا بندمكم على ما فرط منكم من عصيان أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم والله ذو فضل على المؤمنين يتفضل عليهم بالفضل لا باستحقاقهم العفو بسبب
الندم والتوبة ومتعلق حتى إذا فشلتم محذوف تقديره حتى إذا فشلتم منعكم نصره وقيل معناه
صدقكم الله وعده إلى وقت فشلكم **قوله تعالى** إذ تصعدون ولا تلوون على أحد
والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون
إذ نصب بقوله عفا أي ولقد عفا عنكم إذ تصعدون أو بقوله ليبتليكم أي ليختبركم إذ تصعدون
أو بقوله صرفكم أي صرفكم إذ تصعدون أو بإضمار اذكروا أي اذكروا إذ تصعدون من الذكر بضم الدال
وقيل بإضمار اذكروا يعني اذكر يا محمد وقت صعودهم وقيل إذ تصعدون ويكون من الذكر بكسر الدال
والإصعاد الذهاب في الأرض والإبعاد في الذهاب يقال صعد في الجبل وأصعد في الأرض يقال أصعدنا
من مكة إلى المدينة وقيل الإصعاد الابتداء في كل سفر والانحدار الرجوع منه يقال أصعدنا من بغداد إلى مكة
إذا خرجنا إليها وأخذنا في السفر وانحدرنا أي رجعنا وقيل صعد وأصعد بمعنى واحد ولا تلوون لا تعرجون
ولا تقيمون على أحد منكم لا يلتفت بعضكم إلى بعض هربا وأصله من لي العنق في الالتفات ثم استعمل في ترك
التعريج على الشيء وترك الالتفات إليه يقال فلان لا يلوي على أحد أي لا يعطف عليه ولا يبالي به والرسول
يدعوكم كان يقول إلي عباد الله إلي عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة في أخراكم في ساقتكم وجماعتكم
الأخرى وهي المتأخرة يقال جاء فلان في آخر الناس وأخرة الناس وأخراهم وأخراة الناس وأخريات الناس كما يقال
في أولاهم وأولهم ولا هم بتأويل مقدمتهم وجماعتهم الأولى قوله فأثابكم عطف على صرفكم أي فجازاكم الله غما حين صرفكم
عنهم وابتلاكم بسببه غم إذ فتتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له ومخالفتكم أمره فالغم الأول
لهم والغم الثاني للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى أثابكم غما بغم أوقع الله على أيديكم بالكفار يوم بدر فالباء
للمقابلة والمعادلة كما قال أبو سفيان يوم بيوم وقيل المعنى أثابكم غما على غم وغما متصلا بغم فالغم الأول سماعهم
ألا إن محمدا قد قتل والثاني القتل والجراح الواقع فيهم وقيل الغم الأول القتل والجراح والثاني أنهم سمعوا ألا إن
محمدا قد قتل وقيل الغم الأول القتل والجراح وكما جرى في ذلك والغم الثاني إشراف أبي سفيان على النبي
ومن كان معه وقيل ما أراد بقوله غما بغم اثنين بل أراد اتصال الغموم واستمرارها أي أن الله تعالى أثابكم
بغموم كثيرة قتل إخوانكم وأقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم وإقدامكم على المعصية فكأنه قال
أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الإقدام على المعصية ومخالفة أمر رسول الله

قوله لكيلا تحزنوا قيل متعلق بقوله عفا اى ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى ما ازال كل غم
وحزن وقيل لكيلا تحزنوا متعلق بقوله فاثابكم اى لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا اى تعتادوا احتمال
الشدايد فلا تحزنوا بعد هذا على فايت من المنافع ولا على مصيب من المضار ولا بد من هذا التاويل لان
الاثابة بالغم سبب للحزن لا لعدمه وقيل ضمير الفاعل في قوله فاثابكم للرسول اى فاساكم الرسول في الاغتمام
وكما غمكم ما نزل به من كسر رباعيته والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فاثابكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتممتوه
لاجله ولم يثربكم على عصيانكم ومخالفتكم لامره وانما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم
من نصر الله ولا ما اصابكم من غلبة العدو وقوله والله خبير بما تعملون بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم
قادر على مجازاتكم ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد على الاقدام على المعاصي

قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم
انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون
في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور
ان الله تعالى بين نصر المومنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال الخوف عن قلوب
من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه قيل ان المشركين لما انصرفوا يوم احد
كانوا يتوعدون المسلمين بالرجوع ولم يامن المسلمون كرتهم وكانوا تحت الحجف متاهبين للقتال فانزل الله تعالى
على المومنين دون المنافقين امنة نعاسا وازال عنهم الخوف الذي كان بهم حتى نعسوا وغلبهم النوم قال
ابن عباس رضي الله عنهما امنهم يومئذ بنعاس يغشاهم بعد خوف وانما ينعس من امن والخائف لا ينام قال
ابو طلحة رفعت راسي يوم احد فجعلت لا ارى احدا من القوم الا وهو يميل تحت حجفته من النعاس قال
وكنت ممن القي عليه النعاس يومئذ وكان السيف يسقط من يدي فآخذه ثم يسقط السوط من يدي فآخذه
وروى عن هشام عبد الله بن الزبير عن ابيه الزبير لقد رايتني مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين اشتد علينا الخوف فارسل الله علينا النوم والله اني لاسمع قول معتب ابن قشير والنعاس يغشاني يقول
لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا والامنة مصدر كالامن يقال امن يامن امنا وامنة وانما انزل النعاس
بدل من الامنة وقيل يجوز ان يكون النعاس هو المفعول وامنة حال لانه منه تقدمت عليه او يكون امنة مفعول
له ويجوز ان يكون امنة جمع امن ككاتب وكتبة وبررة قوله يغشى قرا حمزة والكسائي وخلف بالتاء ردوه الى الامنة
والباقون بالياء ردا الى النعاس طائفة منكم هم اهل الصدق واليقين الجازمون بان محمدا صلى الله عليه
وسلم نبي حق وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على الدين كله وطائفة هم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته وما حضروا الا

لطلب

لطلب الغنيمة قد اهمتهم انفسهم ما بهم الا هم انفسهم لا هم الدين ولا هم رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمسلمين او قد اوقعتهم انفسهم وما حل بهم في الهموم والاشجان فهم في التشاكي والتباث
الواو في قوله وطايفة واو الحال كما تقول جيت وزيد قايم وطايفة منكم قد اهمتهم ويجوز ان يكون قد
اهمتهم صفة لطايفة وقوله يظنون خبر غير الحق وان امر محمد مضمحل ويذهب وغير الحق في حكم المصدر
اى يظنون بالله غير ظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه ويجوز ان يكون المعنى
يظنون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تاكيد ليظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول لا قولك
اى هذا القول قول غير ما تقول وهذا القول لا قول قولك وقيل غير الحق وظن الجاهلية كقولك حاتم الجواد
ورجل صادق ثم اضيف الموصوف الى الصفة لزيادة التخصيص ثم لما اريد مزيد مبالغة جعلت الصفة
مصدرا نحو رجل عدل فالاضافة بمعنى اللام ولا بد ها هنا من تقدير موصوف ليستقيم المعنى اى ظنا مختصا
بالملة الجاهلية ويجوز ان يراد ظن اهل الجاهلية اى لا يظن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله
يقولون حكاية قولهم اى يقولون لرسول الله هل لنا معاشر المسلمين من الامر من شيء هذا استفهام معناه
الجحد اى ليس لنا من الظفر والنصر شيء كما وعدنا بل هو للمشركين يقولون ذلك على جهة التكذيب وقيل لما قيل لعبد
الله بن ابي قتل بنو الخزرج قال هل لنا من الامر من شيء اراد ان الراي ليس لنا ولو كان لنا منه شيء لسمع من راينا
فلم نخرج فلم يقتل احد منا وهذا منهم قول بالاجل وكان كلامهم يحتمل الكفر والنفاق على معنى ليس لنا من امر الله شيء
ولا نحن على حق من اتباع محمد ثم انه تعالى اجاب هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله قرا ابو عمرو كله بالرفع فكله
مبتدا ولله خبره والجملة خبر ان والباقون بالنصب فكله تاكيد لاسم ان ولله خبر ان ومعناه ان الامر كله لله من
النصر والغلبة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يعني بها التكذيب بالقدر
وذلك انهم تكلموا في القدر فقال الله تعالى قل ان الامر كله لله يعني القدر خيره وشره من الله قال صاحب الكشاف
ان الامر كله لله ولاوليائه المومنين وهو النصر والغلبة كتب الله لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون قوله يخفون
في انفسهم اى يقولون لك فيما يظهرون هل لنا من الامر من شيء سوال المومنين المسترشدين ويخفون في انفسهم
ما لا يبدون لك من الشك والنفاق وتكذيب الوعد بالنصرة يقولون في انفسهم او بعضهم لبعض منكرين
لقولك لهم ان الامر كله لله لو كان لنا من الامر شيء اى لو كان الامر كما قال محمد ان الامر كله لله ما قتلنا هاهنا
وقيل معناه انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدنا لم نخرج ثم رد الله تعالى عليهم هذا الكلام بقوله قل لو
كنتم في بيوتكم ايها المنافقون لبرز الذين كتب عليهم القتل يعني من علم الله منه انه يقتل ويصرع في هذه
المصارع وكتب في اللوح المحفوظ انه يقتل لم يكن بد من وجود القتل فلو قعدتم في بيوتكم لبرز الذين علم الله
انهم يقتلون من بينكم الى مضاجعهم اى مصارعهم قوله وليبتلي الله يجوز ان يكون علة لمعلل محذوف
اى وليختبر ما في صدوركم من الاخلاص وغيره وليمحص اى ليظهر قلوبكم مما فيها من الشك والارتياب فعلنا

ما يريكم من عجايب صنعه في القا الامنة وصرف العدو واعلاما اسراير المنافقين ويجوز ان يكون معطوفا على علة محذوفة اي فعل ذلك لمصالح جمة وللابتلا والله عليم بذات الصدور اي عالم بها من خير وشر واخلاص ونفاق قال صاحب الكشاف قد اهمتهم صفة لطايفة ويظنون صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم ظانين او استيناف على وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون ويجوز ان يكون قوله يقولون هل لنا الذي هو مسئلة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن لان مسئلتهم صادرة من الظن ويخفون حال من يقولون وقل ان الامر كله لله اعتراض بين الحال وذي الحال ويقولون لو كان بدل من يخفون والاجود وذي الحال ويقولون لو كان بدل من يخفون والاجود ان يكون استينافا

قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم

يعني الذين انهزموا منكم يوم احد عند التقا الجمعين استزلهم الشيطان اي حملهم على الزلل وهو استفعل من الزلة وهي الخطية وقيل طلب زللهم كما يقال استعجلت فلانا اي طلبت عجلته او استعملته اي طلبت عمله ببعض ما كسبوا قيل بشوم ذنوبهم وقيل بتركهم المركز وقيل ما كسبوا قبولهم من ابليس ما وسوس لهم من الهزيمة والمعنى ان الذين انهزموا يوم احد كان السبب في توليتهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا وقيل ذكرهم الشيطان تلك الخطايا فكرهوا لقا الله معها فاخروا الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حال مرضية قال صاحب الكشاف وقوله ببعض ما كسبوا كقوله ويعفوا عن كثير قوله ولقد عفا الله عنهم تلك الزلة التي ليست بكفر ولم يقيده بالتوبة فقول صاحب الكشاف لتوبتهم واعتذارهم تقييد للمطلق بلا دليل بل المحض التعصب لمذهبه الباطل ان الله غفور لذنوب المومنين على الاطلاق حليم لا يعاجل بعقوبة الكافرين

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير ولين قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولين متم او قتلتم لالى الله تحشرون

كان المنافقون يعيرون المومنين في الجهاد مع الكفار وظهر عن بعض المومنين فشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله بفضله ذلك عنهم فنزل هذه الاية نهيا للمومنين عن ان يكونوا كالكافرين الذين قالوا لاخوانهم القول المذكور وقوله كالذين كفروا قيل يريد قوما من المنافقين فيمن بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم من السرايا الى بير معونة فاصيبوا وقيل عبد الله بن ابي واصحابه وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه لاخوانهم في النفاق والكفر او في النسب اذا ضربوا في الارض اي ساروا وسافروا فيها للتجارة او غيرها قوله او كانوا غزا اغزا جمع غاز كعاف وعفى في قوله عفى الحياض اجون والغزي جمع منقوص لا يتغير لفظها في الرفع والنصب والخفض وفي الاية محذوف

يدل

يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزا فقتلوا وقوله لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم وقوله اذا ضربوا حكاية حال ماضية ولهذا ذكر مع قالوا وقيل اذا قيم مقام اذ قوله ليجعل متعلق بقوله قالوا اي قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم لما كان ايقاع الحسرة مترتبا على قولهم من غير ان يكون غرضا مطلوبا بقولهم شبه بامر مترتب على اخر يكون غرضا له ثم استعير لترتيب المشبه كلمة الترتيب المشبه به وهي اللام كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقيل ان اللام في قوله ليجعل متعلقة بقوله لا تكونوا مثل الذين كفروا في النطق بذلك القول وفي اعتقاده ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم خاصة ويصون قلوبكم منها وقيل يجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما دل عليه النهي اي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفا كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما قالوا واعتقدوا يقتضي حسرة في قلوبهم والحسرة الاغتمام على فايت بقدر بلوغه واسناد الحسرة الى الله تعالى على طريق الحقيقة لان الله تعالى خالق كل شي اي حكمه ثم قال تعالى والله يحيي ويميت ردا لقولهم ان الاحيا والاماتة بيد الله لا يتقدم ان لسفر ولا يتاخر ان لحضر قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد وعن خالد بن الوليد انه قال عند موته ما في موضع شبر الا وفيه ضربة او طعنة وها انا اذا اموت كما يموت العير فلا نامت اعين الجبنا والله بما تعملون بصير قرا ابن كثير وحمزة والكساي وخلف بالياء للغيبة التي هي قبلها وهي قوله وقالوا لاخوانهم والباقون بالتاء للخطاب وهو قوله ولا تكونوا قوله ولين قتلتم اللام في لين لام القسم بتقدير والله لين قتلتم في سبيل الله ايها المومنون او متم في سبيل الله والخطاب للمومنين واللام في قوله لمغفرة من الله جواب القسم وقيل اللامان للتاكيد والمعنى ان وجب ان تقتلوا في سفركم او غزوكم فقد وجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا كذب الكافرين اولا في زعمهم ان من ضرب في الارض من اخوانهم او غزا لو كان بالمدينة لما مات ونهى المسلمين عن ان يكونوا مثلهم لانه سبب التقاعد عن الجهاد ثم قال لهم ولين تم عليكم ما تخافونه من الهلاك بالموت او القتل في سبيل الله فان ما تنالونه من مغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعونه من اعراض الدنيا التي تتركون القتال وسبيل الله للاشتغال بجمعها قوله ولين متم قرا نافع وحمزة والكساي بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف والباقون بضم الميم من مات يموت ككان يكون وقال يقول والمعنى ولين متم مقيمين على الجهاد او قتلتم مجاهدين لالى الله تحشرون في الحالين ولوقوع اسم الله هذا الموقع مع تقدمه وادخال اللام على الى المتصل به شان ليس بالخفي وهذا تهديد بالحشر وتحذير من القيمة قال الامام فانظر الى ترتيب هذه الايات فانه قال في الاية الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى من تعبد خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من تعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة هذه الاية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من تعبده لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات وابعد النهايات في العبودية

قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا

غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله
ان الله يحب المتوكلين ان القوم لما انهزموا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم
الرسول صلى الله عليه وسلم بالتغليظ والتشديد بل خاطبهم باللين فاخبر الله تعالى ان هذا اللين برحمة الله
فانه تعالى ارسلك رحمة للعالمين وما مزيدة للتوكيد والدلالة على ان لين الرسول لهم ما كان الا برحمة
من الله ونحو فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وقيل يحتمل ان يكون ما استفهاما للتعجب تقديره فباي رحمة من الله
لنت لهم اي سهلت لهم اخلاقك وكثرت احتمالك فلم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد يقال لين نلين لينا
اذا رق له وحسن خلقه قال صاحب الكشاف ومعنى الرحمة ربطه على جاش النبي وتوفيقه للرفق والتلطف
بهم حتى اثابهم غما بغم وآساهم بالمثابة بعد ما خالفوه وعصوا امره وانهزموا وتركوه ولو كنت فظا
جافيا يقال فظظت يا رجل تفظ فظاظة وفظاظا فانت فظ والانثى فظة والجمع فظاظ غليظ القلب قاسيه
والفرق بينهما ان الفظ سيء الخلق الجافي في القول وغليظ القلب هو الذي لا يتاثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان
سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكن لا يرق لهم ولا يرحمهم لانفضوا من حولك لتفرقوا عنك لا يبقى حولك احد منهم
فاعف عنهم تجاوز عنهم فيما يختص بك وهو ما اتوا به يوم احد واستغفر لهم فيما يختص بحق الله حتى اشفعك فيهم
اتماما للشفقة عليهم وشاورهم في الامر اي استخرج آراءهم واعلم ما عندهم ماخوذ من قولهم شرت الدابة
وشورتها اذا استخرجت جريها وعلمت خبرها واختلف العلماء في المعنى الذي امر الله سبحانه نبيه صلى الله
عليه وسلم بالمشاورة مع كمال عقله وجزالة رايه وتتابع الوحي عليه ووجوب طاعته على امته فيما احبوا
وكرهوا فقيل هو خاص وان كان عاما في اللفظ يعني في امر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وحي لتستظهر
برايهم ولما فيه من تطييب نفوسهم والرفع من اقدارهم وقيل شاور ابا بكر وعمر وقيل كان سادات العرب
اذا لم يشاوروا في الامر شق عليهم فامر الله رسوله صلى الله عليه وسلم ان يشاورهم في الامر فان ذلك
اعطف لهم عليه واذهب لاضغانهم واطيب لانفسهم فاذا شاورهم عرفوا اكرامه لهم ولئلا يثقل عليهم
استبداده بالراي دونهم وقيل علم الله انه ما به اليهم حاجة ولكنه اراد ان يستن بهم من بعدهم شاهده
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما شقي عبد قط بمشورة وما سعد باستغناء براي يقول الله وشاورهم
في الامر فالله وكتابه ورسوله غني عن المشورة ولكن الله اراد ان تكون سنة فلا تزرى امر الدنيا والدين
حتى يشاوروا وقد اثنى الله تعالى على عباده بالمشورة فقال وامرهم شورى بينهم وعن النبي صلى الله عليه
وسلم اذا كان امراؤكم خياركم واغنياؤكم سمحاءكم وامركم شورى بينكم فظهر الارض خير من بطنها واذا كان
امراؤكم شراركم واغنياؤكم بخلاءكم ولم يكن امركم شورى بينكم فبطن الارض خير من ظهرها قيل المشاورة
من الواجبات التي هي من خصائص النبي وقيل ندب اليه فاذا عزمت قطعت الراي على شيء بعد الشورى
فتوكل على الله في امضاء امرك على الارشد الاصلح على مشاورتهم فان ما هو اصلح لك لا يعلمه الا الله

لانت

لانت ولا من شاور ومعنى التوكل تفويض الامر الى الله للثقة بحسن تدبيره والتوكل التفعل
من الوكالة يقال وكلت الامر الى فلان فتوكل اي ضمنه وقام به وقيل التوكل اظهار العجز والاعتماد
على غيرك قال بعض اهل التحقيق اول مقام التوكل ان يكون العبد بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل
يقلبه كيف يشاء لا تكون له حركة ولا تدبير وقيل التوكل الطمانينة الى الله وسئل ذو النون ما التوكل قال
خلع الارباب وقطع الاسباب فقيل له زد فيه حالة اخرى فقال القاء النفس في العبودية واخراجها من
الربوبية وقيل اسقاط الخوف والرجاء مما سوى الله وقيل رد العيش الى يوم واحد واسقاط هم غد وقيل التوكل
على الله الاخذ من الله وقيل انقطاع المطامع وقيل ان لا تطلب لنفسك ناصرا غير الله ولا لرزقك خازنا غيره
ولا لعملك شاهدا غيره وقيل ان تقبل بالكلية على ربك وتعرض عمن دونه وقيل ان تفني تدبيرك في تدبيره وترضى
بالله وكيلا ومدبرا قال تعالى وكفى بالله وكيلا وقيل اكتفاء العبد الذليل بالرب الجليل كاكتفاء الخليل بالخليل حين
لم ينظر الى عناية جبريل وقيل السكون عن الحركات اعتمادا على خالق الارض والسموات وقيل لبهلول
متى يكون العبد متوكلا قال اذا كان بالنفس غريبا بين الخلق وبالقلب قريبا الى الحق عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وعنه صلى الله
عليه وسلم من سره ان يكون اقوى الناس فليكن بما في يد الله اوثق منه مما في يده وقيل دلت الاية على انه
ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل
بل التوكل مراعاة الاسباب الظاهرة والتعويل على عصمة الحق لا على الاسباب ان الله يحب المتوكلين
المقصود منه ترغيب المكلفين في تفويض الامر الى الله وقطع النظر عن كل ما سوى الله قوله ان ينصركم
الله يعينكم الله ويمنعكم من عدوكم فلا غالب لكم كما نصركم يوم بدر وان يخذلكم يترككم ولا ينصركم كما خذلكم
يوم احد فمن ذا الذي ينصركم تنبيه على ان الامر كله لله وعلى وجوب التوكل عليه ونحو ما يفتح الله للناس
من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده من بعد خذلانه او من بعد الله كقولك ليس لك
من يحسن لك من بعد فلان تريد اذا جاوزته وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله لله وانه
لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه فانه يفيد الحصر **قوله تعالى** بلغ
وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون قيل
نزلت هذه الاية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخذها وروي انها نزلت في غنائم احد حين ترك الرماة المركز وطلبوا الغنيمة وقالوا نخشى ان يقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال لهم النبي
صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم بل ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فانزل الله هذه الاية وقيل بعث رسول الله طلائع

فغنم ولم يقسم للطلايع فانزل الله هذه الاية يعني وما كان لنبي ان يعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم
بالسوية وسمى حرمان بعض الغزاة غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر وقيل هذا في الوحي يقول ما كان لنبي ان يكتم
شيئا من وحي الله رغبة او رهبة او مداهنة وذلك انهم كانوا يكرهون ما في القران من عيب دينهم وسب
الهتهم فسالوه ان يطوي ذلك فانزل الله هذه الاية قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم يغل بفتح اليا وضم الغين
والباقون بضم اليا وفتح الغين يقال غل شيا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية يقال اغل الجازر
اذا سرق من اللحم شيا مع الجلد والغل الحقد الكامن في الصدر ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من بعثناه على
عمل فغل شيا جا يوم القيمة يحمله على عنقه وقوله هدايا الولاة غلول وعنه ليس على المستعير غير المغل ضمان وعنه لا
اغلال ولا اسلال ويقال اغله اذا وجده غالا كقولك ابخلته واجبنته والمعنى وما كان لنبي ان يغل وما صح له ذلك
يعني ان النبوة تنافي الغلول وكذلك معنى المبني للمفعول راجع الى معنى الاول لان معناه الاول وما صح له ان يوجد
غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا وقيل اللام فيه منقول اي ما كان نبي ليغل كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد
اي ما كان الله ليتخذ ولدا وقيل اللام هذا من الطف التعريض لما كان براحة النبي صلى الله عليه
وسلم من الغلول دل على ان الغلول في غيره وقيل معناه ما كان يظن به ذلك وما يليق به ذلك وقيل معناه
على البنا للمفعول ما كان لنبي ان يخان اي تخونه امته اذ كان من الغلول او ما كان لنبي ان يخون او تنسب اليه
الخيانة او يوجد خاينا او يوجد في جملة الخاينين فيكون اغل وغل بمعنى واحد قوله ومن يغلل يات بالشي الذي
غله بعينه يوم القيمة يحمله على عنقه عن ابي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا
فذكر الغلول وعظمه وعظم امره لا الفين احدكم يوم القيمة يجي وعلى رقبته بعير له رغا يقول يا رسول الله
اغثني فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك ولا الفين احدكم يجي يوم القيمة وعلى رقبته بقرة لها خوار
يقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك ولا الفين احدكم يوم القيمة يجي وعلى
رقبته شاة لها ثغا يقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك ولا الفين احدكم
يجي يوم القيمة وعلى رقبته صامت يقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من املك لك من الله شيا
قد بلغتك ولا الفين احدكم يجي يوم القيمة وعلى رقبته فرس له حمحمة يقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك
لك من الله شيا قد بلغتك روي ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم توفي يوم خيبر فذكروه
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلوا على صاحبكم فتغيرت وجوه الناس لذلك فقال ان صاحبكم
غل في سبيل الله ففتشنا متاعه فوجدنا خرزا من خرز يهود لا يساوي درهمين وعن ابي هريرة قال خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر فلم نغنم ذهبا ولا ورقا الا الثياب والمتاع قال فتوجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو وادي القرى وقد اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم عبدا اسود يقال
له مدعم فبينا مدعم يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاه سهم عرب فقتله فقال الناس هنيا له الجنة

فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من المغانم
لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمعوا ذلك جا رجل بشراك او شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شراك من نار او شراكان من نار وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اصاب غنيمة امر بلالا فنادى في الناس فيجيون بغنايمهم فيجمعون فيقسمها فجا رجل بعد ذلك بزمام
شعر قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فيما كان اصبنا من الغنيمة فقال اسمعت بلالا ينادي
ثلاثا قال نعم قال فما منعك ان تجي به فاعتذر اليه فقال كن انت تجي به يوم القيمة فلن اقبله عنك قوله ثم
توفى كل نفس ولم يقل توفى ما كسبت حتى يعم ما دخل تحته كل كاسب من الغال وغيره لانه ابلغ واثبت لانه اذا
علم الغال ان كل كاسب خيرا او شرا مجزي موفى جزاه وعلم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب وهم لا يظلمون
لا ينقصون من ثواب اعمالهم شيا **قوله تعالى** افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله
وماواه جهنم وبيس المصير لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه تفصيل هذه الجملة فبين جزا المطيعين
وجزا المسيين قوله افمن اتبع تقديره امن اتقى فاتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله
في فعل الغلول ومن اتبع رضوان الله بالايمان كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته
ومن اتبع رضوان الله اي المهاجرين كمن باء بسخط من الله اي المنافقين وقيل دعى النبي صلى الله
عليه وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فقال افمن اتبع رضوان الله
اي الممتثلون امره كمن باء بسخط من الله اي الذين لم يفعلوا والجميع صحيح واللفظ عام فيجب ان يتناول
الكل فان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت من اتبع رضوان الله ونزول الاية في واقعة معينة
لا يخصص لعموم قوله وماواه جهنم متصل بما قبله اي كمن باء بسخط من الله وكان ماواه جهنم قوله وبيس
المصير منقطع عما قبله كانه لما ذكر جهنم اتبعه بصفته **قوله تعالى** هم درجات عند الله
والله بصير بما يعملون هم متفاوتون كما تفاوت الدرجات هو من التشبيه اي هم كدرجات يعني
انهم متفاوتون تفاوت الدرجات قال الامام هذا الحذف حسن لان اختلاف اعمالهم قد صيرتهم بمنزلة
الاشيا المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة قوله هم ضمير عايد الى ما تقدم ذكره وقد تقدم
ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط فيحتمل ان يكون عايدا على الاول او على الثاني او عليهما فعلى الاول
تقديره من اتبع رضوان الله هم درجات عند الله على حسب اعمالهم فان اهل الجنة بعضهم افضل من بعض
وكل في فضل وكرامة ومما يدل عليه ان الغالب في العرف استعمال الدرجات لاهل الجنان والدركات لاهل
النيران ولانه ابتدا بقوله افمن اتبع رضوان الله وعقبه بقوله كمن باء بسخط من الله ووصفهم بان ماواهم
جهنم وبيس المصير ثم ختم بوصف من اتبع رضوان الله كما ان عادة القران جارية بان يفتتح باهل الرحمة ويختم
بهم مثل قوله تعالى يوم تبيض وجوه الى قوله واما الذين ابيضت وجوههم وعلى الثاني ان المراد بان ان

اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وعلى الثالث المعنى ان المومنين ذوو درجات رفيعة والكافرون
ذوو درجات خسيسة ولمن اتبع رضوان الله الكرامة والثواب ولمن باء بسخط منه المهانة والعذاب
واهل الجنة بعضهم افضل من بعض وكل في فضل وكرامة واهل النار بعضهم اشد عذابا من بعض
وكل في عذاب وهوان قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه وهو كما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا
وعند ابي حنيفة كذا وهذا يظهر الفساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يستكبرون
قوله والله بصير بما يعملون لما ذكر قوله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وهذا لا يتم الا اذا كان
عالما بجميع افعال العباد وعلى التفصيل الخالي عن الريب والظن والابهام اتبعه ببيان كونه عالما بجميعها
على التفصيل فقال والله بصير بما يعملون ولما كان الاعمال من المبصرات بحسب الغالب قال بصير ٥

قوله تعالى لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم
اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين لما بين خطاء من
نسبه الى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه الاية وذلك لان الرسول وُلِد في بلدهم ونشأ فيما بينهم ولم يظهر
قبل بعثته منه الا الصدق والامانة والدعوة الى الاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن يكون حاله هذا قبل
البعثة الغلول والخيانة على ان النبوة تنافي الغلول وقيل لما بين خطاهم في نسبته الى الغلول قال ان وجوده
فيهم من اعظم نعمة الله عليهم انه منكم ومن اهل بلدكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه الله وخصه
بمزايا الفضل والاحسان من جميع حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم وطعنكم فيه واجتهادكم في
نسبة القبائح اليه على خلاف العقل وقيل لما كان في الشرف والمنقبة بحيث من الله به على عباده وجب
على كل عاقل اعانته باقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا اعداء الله وان تكونوا معه باليد واللسان
والمقصود منه ترغيب المسلمين في مجاهدة الكفار قوله لقد من الله على المومنين اي انعم على من امن مع
رسول الله من قومه وخص المومنين منهم لانهم هم المنتفعون بعثه من انفسهم من جنسهم عربيا مثلهم
وقيل من ولد اسمعيل كما انهم من ولده ووجه المنة عليهم في ان كان من انفسهم انه اذا كان منهم كان
اللسان واحدا فسهل اخذ ما يجب عليهم اخذه وكانوا واقفين على احواله في الصدق والامانة وكان
ذلك اقرب لهم الى تصديقه والوثوق به وفي كونه في انفسهم شرف لهم كقوله وانه لذكر لك ولقومك
يتلوا عليهم اياته بعدما كانوا اهل جاهلية لم يطرق اسماعهم شيء من الوحي ويزكيهم ويطهرهم من دنس القلوب
بالكفر ونجاسة ساير الجوارح بملابسات المحرمات والخبائث وقيل وياخذ منهم الزكاة ويعلمهم الكتاب والحكمة
ان القران والسنة بعدما كانوا اجهل الناس وابعدهم من دراسة العلوم قوله وان كانوا [انهم] هي المخففة
من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية تقديره وان الشان والحديث كانوا قبل بعثة محمد عليه
السلام لفي ضلال مبين ظاهر لا شبهة فيه **قوله تعالى** اولما اصابتكم مصيبة

قد اصبتم

قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير اخبر الله عن المنافقين
انهم طعنوا في الرسول بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى وهي قولهم لو كان رسولا
من عند الله لما انهزم عسكره عن الكفار يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا فاجاب الله عنه بقوله
قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشوم عصيانكم اولما نصب بقلتم واصابتكم في محل الجر
باضافة لما اليه وانى نصب لانه مقول والهمزة للتقرير والتوبيخ والواو عطف هذه الجملة على ما مضى من
قصة احد من قوله ولقد صدقكم ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف كانه قيل افعلتم كذا وقلتم حين
اصابتكم مصيبة اي هذا يريد ما اصابهم يوم احد من قتل سبعين منهم قد اصبتم مثليها يوم بدر من قتل
سبعين واسر سبعين اي هذا يريد ما اصابهم يوم احد من قتل سبعين منهم قد اصبتم مثليها الى من اين
هذا كقوله انى لك هذا اي قلتم من اين اصابنا هذا القتل والهزيمة وقد تقدم الوعد بالنصرة ونحن مسلمون
ورسول الله فينا قل هو من عند انفسكم اي انتم السبب فيما اصابكم لاختياركم الخروج من المدينة
او لتخليتكم المركز وطلبكم الغنيمة وعصيانكم الرسول في قبلكم حاكم الشر وعن عمر في قوله قل هو من عند
انفسكم اي باخذكم الفداء من اسارى بدر وذلك ان جبريل جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال
يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى
فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقومه فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا لا بل ناخذ فداهم فنقوى به على قتال العدو ونستشهد
منا بعددهم فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهو معنى قوله قل هو من
عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل قوله ان الله على كل شيء قدير على النصر مع الطاعة
وعلى ترك النصر مع المخالفة على ان نصيب بكم تارة ونصيب منكم اخرى **قوله تعالى**
وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المومنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا
في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا
قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين قوله وما اصابكم متعلق بقوله اولما اصابتكم
فذكر في الاية الاولى اصابتهم لذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه اصابتهم لوجه اخر وهو ان تميز
المومن عن المنافق وما اصابكم يوم احد التقى الجمعان جمعكم المسلمون وجمع المشركين فهو كاين
باذن الله اي بعلمه كقوله اذان من الله اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم وقيل
بامر الله وقيل بقضاء الله وقدره وحكمه لان الاية تسلية للمومنين فيما اصابهم والتسلية انما
تحصل اذا قيل ان ذلك واقع بقضاء الله تعالى وقدره وقال صاحب الكشاف بتخليته استعار الاذن لتخليته الكفار وانه لم يمنعهم منهم
ليبتليهم لان الاذن م

محل بين المادون له ومراده ولا يخفى ان حمل الاذن على التخلية ابعد من حمله على العلم والامر والقضا
قوله وليعلم اي وليعلم ان ما اصابكم كان ليميز المؤمنون وليتميز المنافقون وليظهر ايمان المؤمنين بثباتهم
على ما نالهم ويظهر نفاق المنافقين بفشلهم وقلة صبرهم على ما ينزل بهم عن ابن عباس يريد بالذين نافقوا عبد الله
بن ابي واصحابه وذلك انهم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد قوله وقيل لهم عطف على
قوله نافقوا فهو ايضا من جملة الصلة اى وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله لاجل
دين الله وطاعته او ادفعوا عن اهلكم وبلدكم وحريمكم وقيل كثروا سواد المسلمين ان لم تقاتلوا ليكون ذلك
دفعا ومنعا للعدو قالوا لو نعلم جواب لسوال اقتضاه دعا المومنين لهم الى القتال كانه قيل فماذا قال المنافقون
للمومنين حين دعاهم المومنون الى القتال فقيل قالوا لو نعلم ولهذا لم يقل فقالوا ويجوز ان تكون الصلة نافقوا
وحده ويكون وقيل لهم كلام مبتدا قسم الامر عليهم بين ان يقاتلوا للاخرة كما يقاتل المومنون وبين ان يقاتلوا
ان لم يكن بهم غم الاخرة دفعا عن انفسهم واهليهم واموالهم فابوا القتال وجحدوا القدرة عليه اصلا ولو دفاعا
لنفاقهم ودغلهم اى فسادهم قالوا لو نعلم قتالا لا اى لو نعلم انكم تقاتلون ما اسلمناكم تعنون لا يكون اليوم قتال
ولو نعلم انه يكون لاتبعناكم وقيل معنى قولهم لو نعلم قتالا لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون ان ما انتم
فيه لخطا رايكم وزللكم عن الصواب ليس بشيء ولا يقال لمثله قتال انما هو القاء بالانفس الى التهلكة لان راى
عبد الله بن ابي كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج قوله هم للكفر يعني انهم قبل ذلك اليوم
كانوا يتظاهرون بالايمان وما ظهرت منهم امارة تؤذن بكفرهم فلما انخزلوا عن عسكر المومنين وقالوا ما قالوا
تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وقيل هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان
لان تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين يقولون بافواههم لا يجاوز ايمانهم افواههم
ومخارج الحروف منهم ولا تعي قلوبهم منه شيئا وذكر الافواه مع القلوب تصوير لنفاقهم وان ايمانهم قول موجود
في افواههم معدوم في قلوبهم خلاف صفة المومنين في مواطاة قلوبهم لافواههم والله اعلم بما يكتمون
من النفاق وبما يجري بعضهم مع بعض من ذم المومنين وتجهيلهم وتخطية رايهم والشماتة بهم وغير ذلك
لانكم تعلمون بعض ذلك علما مجملا بامارات وانا اعلم كله علم احاطة بتفاصيله وكيفياته الذين قالوا قيل
الذين نصب على الذم وقيل على انه بدل للذين نافقوا فيكون منصوبا على انه مفعول وليعلم وقيل مرفوع على
انه خبر مبتدا محذوف اى هم الذين قالوا وقيل مرفوع على انه بدل من الفاعل الذي هو واو يكتمون وقيل مجرور
من الضمير المجرور في قوله بافواههم وقيل مجرور بدل من الضمير المجرور في قوله بافواههم وقيل مجرور بدل
من الضمير المجرور الذي هو في قلوبهم قوله لاخوانهم لاجل اخوانهم من جنس المنافقين المقتولين منهم يوم احد
واخوانهم في النسب وفي سكنى الدار قوله وقعدوا اى قالوا وقد قعدوا عن القتال لو اطاعنا اخواننا
فيما امرناهم به من القعود ووافقونا لما قتلوا كما لم نقتل قل فادرءوا معناه قل ان كنتم صادقين في انكم

وجدتم

وجدتم الى دفع القتل سبيلا يعني ان ذلك الدفع غير مغن عنكم لانكم ان دفعتم القتل الذي هو احد اسباب
الموت لم تقدروا على دفع سائر اسبابه المبثوثة ولا بد لكم من ان يتعلق بكم سبب اخر روي انه مات يوم
قالوا هذه المقالة سبعون منافقا قال صاحب الكشاف فان قلت قد كانوا صادقين في انهم دفعوا
القتل عن انفسهم بالقعود فما معنى قوله ان كنتم صادقين قلت معناه ان النجاة من القتل يجوز ان
يكون سببها القعود عن القتال وان يكون غيره لان اسباب النجاة كثيرة وقد يكون قتال الرجل سبب
نجاته ولو لم يقاتل لقتل فما يدريكم ان سبب نجاتكم القعود وانكم لصادقون في مقالتكم وما انكرتم ان
يكون السبب غيره ووجه اخر ان كنتم صادقين في قولكم لو اطاعونا وقعدوا ما قتلوا يعني انهم لو اطاعوكم
وقعدوا لقتلوا كما قتلوا مقاتلين وقوله فادرءوا عن انفسكم الموت استهزاء بهم ان كنتم رجالا دفاعين
لاسباب الموت فادرءوا جميع اسبابه حتى لا تموتوا **قوله تعالى** ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون — لما ثبط المنافقون الراغبين في
الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل والقتل مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ودفع الاول بقوله فادرءوا
عن انفسكم الموت والثاني بهذه الاية قيل نزلت هذه الاية في شهداء احد عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في اجواف طير خضر
ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح من الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب معلقة
تحت العرش فلما وجدوا طيب ماكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا من يبلغ اخواننا عنا انا في الجنة نرزق
لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عنه فقال الله عز وجل انا ابلغهم عنكم فانزل الله عز هذه الاية وعن جابر بن
عبد الله قال نظر الي رسول الله فقال ما لي اراك مهتما قلت يا رسول الله قتل ابي يوم احد وترك علي دينا وعيالا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك ما كلم الله احدا قط الا من وراء حجاب وانه كلم اباك كفاحا فقال يا عبدي سلني
اعطك فقال اسالك ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك ثانية فقال اني قد قضيت ان لا اعيد الى الدنيا خليقة
قبضتها قال يا رب فمن يبلغ قومي ما اتانيه من الكرامة قال انا فانزل الله هذه الاية وقيل نزلت في شهداء بدر
وقيل نزلت في شهداء بئر معونة وقيل نزلت في الشهداء كافة وهو اقرب ولا تحسبن اى لا تظنن الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد الذين قتلوا هو المفعول الاول قرا ابن عامر بالتشديد والباقون
بالتخفيف امواتا كموت من لم يقتل في سبيل الله ونصب امواتا على المفعول الثاني لان الحسبان يتعدى الى
مفعولين فاذا قلت حسبت زيدا لا يكون كلاما تاما حتى تقول قائما او قاعدا قوله بل احياء اى بل هم احياء قيل
يعني احياء في الدين وقيل في العلم وقيل ببقاء الذكر كما قيل موت التقي حياة لا فناء لها قد مات قوم وهم في الناس
احياء وقيل سماهم احياء لانهم يرزقون ويأكلون ويتمتعون كالاحياء وقيل لانه يكتب لهم في كل سنة

يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين صح

ثواب غزوة ويشركون في فضل كل جهاد يكون الى يوم القيمة لانهم تمنوا رد ارواحهم الى احسادهم في الدنيا
حتى يقتل في سبيل الله فرجع اجر من يقتدي بهم اليهم وقيل لان ارواحهم تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش
الى يوم القيمة كارواح المومنين الذين باتوا على الوضوء وقيل لان الشهيد لا يبلى في القبر ولا تاكله الارض قال
الواحدي الاصح في حياة الشهدا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ارواحهم في اجواف طير خضر وانهم
يرزقون وياكلون ويتنعمون قوله عند ربهم اي في دار كرامته ومعنى عند معنى القرب والاكرام بحضور دار السلام
وقيل عند ربهم اي في علمه كما تقول عند الشافعي اي في علمه وقيل عند ربهم مقربون عنده ذووا زلفى كقوله فالذين
عند ربك يرزقون اي من ثمار الجنة كما ذكر وقيل يرزقون مثل ما يرزق ساير الاحيا ياكلون ويشربون وهو تاكيد
لكونهم احيا ووصف بحالهم التي هم عليها من التنعم برزق الله فرحين نصب على الحال بما اتاهم الله من فضله
ورزقه وثوابه في التوفيق في الشهادة وما ساق اليهم من الكرامة والتفضيل على غيرهم من كونهم احيا مقربين
معجلا لهم رزق الجنة ونعيمها قيل اذا اشرفت الارواح القدسية المطهرة عن دنس الشهوات واتباع الاهواء
بانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما بكون ذواتها منيرة مشرقة بتلك الجلايا القدسية والمعارف
الالهية وثانيهما بكونها ناظرة الى منبع النور ومصدر الرحمة والابتهاج بالثاني اتم منه بالاول فقوله يرزقون
اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما اتاهم الله من فضله
يعني فرحهم ليس برزق بل باتيا الرزق لان المشتغل بالرزق مشتغل بنفسه والناظر الى ايتا الرزق مشتغل
على الرازق ومن طلب الرزق لغيره فهو محجوب وقال بعض المحققين المعول على المشاهدة باقي برويته شاهده
والميت من عاش على روية نفسه ومتابعة هواه وقال بعضهم لا تظنن ان الهالكين في طرق الارادة طلبة
الوصلة مردودين الى مقاماتهم بل قد بلغ به غاية ما قصدوا من القرب والوصلة احيا بقرب الحي عند ربهم
في مجلس المشاهدة يرزقون بزيادة الفوايد من انواع الاطلاع فرحين بالغنى افضل الوصلي ويستبشرون
الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة معناه يسرون ويفرحون وليس استفعل في هذا الموضع بمعنى
طلب البشارة بل نزل المستبشر منزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة قوله بالذين لم يلحقوا اي انهم يفرحون
باخوانهم الذين فارقوهم وهم احيا يقولون اخواننا الذين تركناهم خلفنا في الدنيا يقاتلون في سبيل الله مع
النبي صلى الله عليه وسلم فيستشهدون كما استشهدنا فينالون من كرامة الله مثل ما نحن فيه فيسرون
بذلك قوله بالذين لم يلحقوا اي باخوانهم المجاهدين الذين لم يلحقوا بهم اي لم يقتلوا فيلحقوا بهم من خلفهم
اي الذين من خلفهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم وقيل لم يلحقوا بهم لم يدركوا فضلهم ومنزلتهم قوله ان لا خوف
عليهم بدل من الذين والمعنى ويستبشرون بما تبين لهم من حال من تركوا خلفهم من المومنين وهو ان
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اي انهم يبعثون آمنين يوم القيمة يبشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به
وفي ذكر حال الشهدا واستبشارهم بمن خلفهم بعث للباقين بعدهم على ازديا الطاعة والجد في الجهاد

والرغبة

والرغبة في نيل منازل الشهدا واصابة فضلهم واحماد لحال من يرى نفسه في خير فيتمنى مثله لاخوانه
في الله وبشرى للمومنين بالفوز في المآب وقيل الذين لم يلحقوا بهم جميع المومنين اي لم يلحقوا بهم في فضل
الشهادة ولكن الشهدا لما عاينوا ثواب الله تيقنوا ان دين الاسلام هو الحق الذي يثيب الله عليه
فهم فرحون لانفسهم مما اتاهم من فضله ومستبشرون للمومنين بانهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ولا خوف مفعول لاجله التقدير بان لا خوف عليهم قوله يستبشرون كرر يستبشرون ليعلق به ما هو
بيان لقوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون من ذكر النعمة والفضل وان الله يعني وبان الله في محل الخفض
عطفا على قوله بنعمة وقرا الكسائي بالكسر على الاستيناف وعلى ان الجملة اعتراض قوله وفضل اشارة
الى ان النعمة والكرامات والامن الذي حصل لهم انما هو بفضل الله لا بعمل احد ثم بين ان الذي تقدم من
الكرامات والثواب الى الشهدا ليس حكما مخصوصا بهم بل كل من آمن ان لا يضيع اجر ايمانه بل يثيبه
ويدخله الجنة بفضله فانه سنة الله التي لا تبديل لها ان لا يضيع اجر المومنين فلا يلتفت الى قول
صاحب الكشاف ان ذكر اجرهم على ايمانهم يجب في عدل الله وحكمته ان يحصل لهم ولا يضيع فانه لم يدل
في الاية ما يدل على هذا ولا مساعدة العقل **قوله تعالى** الذين استجابوا لله والرسول
من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم الذين مبتدا وقوله للذين
احسنوا خبر لقوله اجر عظيم والجملة خبر قوله الذين استجابوا او صفة للمومنين في قوله وان الله
لا يضيع اجر المومنين او نصب على المدح استجاب بمعنى اجاب اي اجابوا الله ورسوله من بعد ما اصابهم
الجراحات والالم للذين احسنوا منهم في طاعة الله ورسوله كانهم يرون الله وان لم يكونوا يرونه فانه
يراهم واتقوا معصية الله ومخالفته اجر عظيم قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم
للتبيين مثلها في قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصلحات منهم مغفرة لان الذين استجابوا لله
والرسول قد احسنوا كلهم لا بعضهم روي ان ابا سفين وحزبه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحا وهي موضع
بين المدينة ومكة قريب من المدينة ندموا على انصرافهم عن المسلمين وتلاوموا وقالوا لا محمدا قتلتم ولا
الكواعب اردفتم قتلتموهم حتى اذا لم يبق الا الشريد تركتموه ارجعوا فاستاصلوهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتدب عصابة منهم مع ما بهم من القرح والالم الذي اصابهم يوم احد حتى
بلغ حمرا الاسد وهو من المدينة على ثمانية اميال فبلغ ذلك ابا سفيان وحزبه فالقى الله الرعب في قلوبهم
فذهبوا عن عروة بن الزبير عن عايشة رضي الله عنهم قالت له يا ابن اختي كان ابوك الزبير وابو بكر منهم
قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله
ذو فضل عظيم انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مومنين الذين مبتدا

خبر فزادهم وقيل انه بدل من قوله للذين احسنوا وقيل صفة للمومنين في قوله وان الله لا يضيع
اجر المومنين روي ان ابا سفيان حين اراد ان ينصرف يوم احد قال يا محمد ان موعد ما بيننا وبينك
موسم بدر الصغرى لقابل ان شيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيننا ان شا الله
فلما كان القابل خرج ابو سفين في اهل مكة حتى نزل مجنة وقيل من الظهران فالقى الله الرعب في قلبه
فبدا له الرجوع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرًا فقال له ابو سفين يا نعيم اني واعدت محمدًا
واصحابه ان نلتقي بموسم بدر الصغرى وان هذا عام جدب ولا يصلح لنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه
اللبن وقد بدا لي ان لا اخرج اليها واكره ان يخرج محمد ولا اخرج انا فيزيدهم ذلك جراة ولان يكون الخلف من قبلهم
احب الي فالحق بالمدينة فثبطهم واعلمهم انا في جمع كبير ولا طاقة لكم بنا ولك عندي عشر من الابل اضعها على يد
سهيل بن عمرو ويضمنها فقال سهيل نعم يا نعيم اتضمن هنه وانطلق الى محمد فثبطه قال نعم فخرج نعيم حتى قدم
المدينة فوجد الناس يتجهزون فقال لهم اين تريدون قالوا واعدنا ابو سفين بموسم بدر ان نقتل بها فقال
لهم ما هذا بالراي اتوكم في داركم فلم يفلت منكم احد الا شريدًا فتريدون ان تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله
لا يفلت منكم احد وقيل مر بابي سفيان ركب من عبد القيس يريدون المدينة للميرة فجعل لهم حمل بعير من زبيب
ان ثبطوهم فكره المسلمون الخروج فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاخرجن ولو لم يخرج معي
احد فخرج فاما الجبان فانه رجع واما الشجاع فانه تاهب للقتال وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
وقيل هي الكلمة التي قالها ابرهيم صلوات الله وسلامه حين القي في النار فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اصحابه حتى وافوا بدر الصغرى وهو ما لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم في الجاهلية يجتمعون
اليها في كل عام ثمانية ايام فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ببدر ثماني ليال وكانت معهم
تجارات فباعوها واصابوا خيرًا ثم انصرفوا الى المدينة سالمين غانمين وانصرف ابو سفيان من مجنة الى
مكة فسماهم اهل مكة جيش السويق انما خرجتم لتشربوا السويق فالناس الاولون المثبطون والاخرون ابو
سفيان واصحابه فانه كان المثبط نعيمًا وحده فاطلاق الناس عليه كما تقول اذا نظرت قومًا فجا واحد منهم
قد جا الناس قيل ذلك لانه من جنس الناس كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس البرود وما له الا فرس واحد
وبرد فرد وقيل لانه حين قال ذلك لم يخل من ناس من اهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه ويثبطون
مثل تثبيط قوله فاخشوهم كانه قيل قالوا لهم هذا الكلام فزادهم ايمانا وقيل فزادهم ذلك التخويف ثبوتًا في دينهم
واقامة على نصرة نبيهم وقيل فزادهم الناس اذا اريد به نعيم وحده قال صاحب الكشاف فان قلت كيف
زادهم نعيم او مقوله ايمانا قلت لما لم يسمعوا قوله واخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد واظهروا حمية
الاسلام كان ذلك اثبت ليقينهم واقوى لاعتقادهم كما يزداد الايقان بتناصر الحجج ولان خروجهم على
اثر تثبيطه الى وجه العدو طاعة عظيمة والطاعات من جملة الايمان لان الايمان اعتقاد واقرار وعمل

وعن ابن

قال ثم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص
م

وعن بن عباس رضي الله عنهما قلنا لرسول الله ان الايمان يزيد وينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر كان
ياخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزدد ايمانا وعنه لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به حسبنا الله اي
الذي يكفينا امر الله وقيل حسبنا الله محسبنا الله اي كافينا تقال احسبه الشي اذا كفاه والدليل على انه
بمعنى المحسب انك تقول هذا رجل حسبك فتصف به النكرة لان اضافته لكونه في معنى اسم الفاعل
غير حقيقية ونعم الوكيل اي الموكول اليه الامور فعيل بمعنى مفعول قوله فانقلبوا بنعمة اي فرجعوا
من بدر بنعمة الله وهي السلامة وحذر العدو منهم وفضل وهو الربح في التجارة كقوله تعالى ليس
عليكم جناح ان تبتغوا فضلًا من ربكم لم يمسسهم سوء ما يسوؤهم من كيد عدو ولم يصبهم قتل ولا جراح
واتبعوا رضوان الله بجراتهم وخروجهم في طاعة الله ورسوله والله ذو فضل عظيم تفضل على المومنين
بما تفضل وفي ذلك القا الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطا رايهم حيث حرموا انفسهم
ما فازوا به هاولا وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم قوله انما
ذلكم الشيطان مبتدا وخبر يعني انما ذلكم المثبط الذي قال لكم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
هو الشيطان وقوله يخوف اولياءه جملة مستانفة بيان لشيطنته التي في افواههم لترهبوهم وتجبنوا
عنهم وقيل الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان نعيم وابو سفيان قيل ويجوز
ان يكون على تقدير حذف المضاف اي انما ذلكم قول الشيطان اي قول ابليس لعنه الله وقيل يخوف اولياءه اي
يخوفهم باوليايه يعني يخوف المومنين باوليائه الكافرين وقيل يعظم اولياءه في صدورهم ليخافوهم وقيل
يخوف الناس اولياءه فيكون كقول القائل هو يعطي الدراهم الناس ويكسو الناس الثياب يدل عليه قراة
ابن مسعود يخوفكم اولياءه قوله فلا تخافوهم اي لا تخافوا اولياء الشيطان وخافون في ترك امري وجاهدوا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسارعوا الى ما يامركم به ان كنتم مصدقين بوعدي وقد اعلمتكم اني
انصركم عليهم فقد سقط عنكم الخوف وقيل يريد ان الايمان يقتضي ان يوثروا خوف الله على خوف غيره
شاهده قوله ولا يخشون احدًا الا الله **قوله تعالى** ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر
انهم لن يضروا الله شيا يريد الله ان لا يجعل لهم حظًا في الاخرة ولهم عذاب عظيم ان الذين اشتروا
الكفر بالايمان لن يضروا الله شياء ولهم عذاب اليم قرا نافع يحزنك بضم اليا وكسر الزاي وكذلك
جميع ما في القران الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبيا فانه فتح اليا وضم الزاي والباقون كلها
بفتح اليا وضم الزا قيل حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وهما بمعنى واحد قيل الذين يسارعون هم كفار قريش
وقيل هم المنافقون يقعون في الكفر سريعًا ويرغبون فيه اشد رغبة وقيل هم الذين نافقوا ينقعون
في الكفر سريعًا ويرغبون فيه اشد رغبة وقيل هم الذين نافقوا من المتخلفين وقيل هم قوم ارتدوا عن
الاسلام اي لا يحزنك لخوف ان يضروك ويعينوا عليك انهم لن يضروا الله شياء يعني انهم لا يضرون الله

بمسارعتهم في الكفر بل بضرورة مسارعتهم في الكفر انفسهم ووبال ذلك عايد عليهم لا على غيرهم ثم بين كيف يعود
وبال الكفر عليهم بقوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا اي نصيبا من الثواب في الجنة ولهم بدل الثواب عذاب
عظيم وهذا غاية ما ضرب الانسان وهذا رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر والايمان والكفر
بارادة الله تعالى قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل لا يجعل الله حظا في الاخرة واي فائدة في ذكر الارادة
قلت فائدته الاشعار بان الداعي الى حرمانهم وتعذيبهم قد خلص خلوصا لم يبق معه صارف قط حين سارعوا في الكفر تنبيها
على تماديهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه حتى ان ارحم الراحمين يريد ان لا يرحمهم قيل السوال والجواب
مبني على مذهبه والسؤال من اصله غير متوجه لانه عدول عن الظاهر فان قوله يريد الله ان لا يجعل لهم
استيناف لبيان الموجب كانه قيل لم يسارعون في الكفر مع ان المضرة عايدة اليهم فاجيب انه تعالى
يريد ذلك منهم فكيف لا يسارعون والاية دالة على ان الارادة تتعلق بالعدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى
ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر واجيب بان هذا عدول عن الظاهر من غير دليل قوله ان الذين
اشتروا اما ان يكون تكريرا لذكرهم للتاكيد والتسجيل عليهم بما اضيف اليهم واما ان يكون عاما للكفار والاول
خاصا فيمن نافق او ارتد عن الاسلام او على العكس وشيا نصب على المصدر لان المعنى شيا من الضرر
وبعض الضرر **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما ولهم عذاب مهين قيل الذين كفروا المنافقون وقريظة والنضير وقيل مشركوا مكة قرا حمزة بالتاء
والباقون بالياء فمن قرا بالتاء يكون الذين كفروا مفعولا وانما نملي لهم خير لانفسهم بدل منه اي ولا تحسبن
يا محمد انما نملي للكافرين خير لانفسهم قوله وان مع ما في حيزه ينوب عن المفعولين كقوله ام حسبت ان
اكثرهم يسمعون وما مصدرية بمعنى ولا تحسبن ان املانا خير وكان حق ان في قياس علم الخط ان تكتب
مفصولة ولكنها وقعت في الامام متصلة فلا يخالف ويتبع سنة الامام في خط المصاحف وانما صح مجي
البدل وان لم يذكر الا احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد من حيث
ان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى الا ترى يقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع
سكوتك على متاعك وقيل يجوز ان يقدر مضاف محذوف اي ولا تحسبن الذين كفروا اصحاب ان
الاملاء خير لانفسهم اولا تحسبن حال الذين كفروا ان الاملاء خير لانفسهم ومن قرا بالياء فالذين
كفروا رفع فاعل والفعل متعلق بان وما في حيزه والاملاء الامهال والتاخير يقال املى عليه الزمان اي
طال عليه واملى له اي اطول له وامهله قال صاحب الكشاف والاملاء لهم تخليتهم وشانهم مستعار
من املى لفرسه اذا ارخى له الطول ليرعى كيف شاء قوله انما نملي ما هنا حقها ان تكتب متصلة لانها
كافة دون الاولى وهذه جملة مستانفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما لهم لا يحسبون الاملاء خيرا لهم فقيل
انما نملي لهم ليزدادوا اثما قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يكون ازدياد الاثم غرضا لله

[هامش: قلت فائدته — طيبي]

تعالى

تعالى في املائه لهم قلت هو علة للاملاء وما كل علة بغرض الا تراك تقول قعدت عن الغزو للعجز والفاقة
وخرجت من البلد لمخافة الشر وليس شي منها بغرض لك وانما هي علل واسباب فكذلك ازدياد الاثم
جعل علة للاملاء وسببا فيه فان قلت كيف يكون ازدياد الاثم علة للاملاء كما كان العجز علة للقعود
عن الحرب قلت لما كان في علم الله المحيط بكل شي انهم مزدادون اثما فكان الاملاء وقع من اجله وبسببه
على طريق المجاز يوجهه انه سبق في علمه تعالى بانهم مزدادون اثما ولا بد ان يقع الازدياد لان المعلوم
تابع للعلم وذلك الازدياد موقوف على حصول الاملاء والامهال والموقوف على الشي لا يكون علة له
فجعله علة مجاز فكان الاملاء وقع من اجله وبسببه قيل بنا سواله على ان الاثم الواقع منهم خلاف
الارادة فاعمل الحيلة بجعله سببا وليس غرضا وقيل اللام في ليزدادوا لام الارادة واراده زيادة
الاثم جايز عند اهل السنة ولا تخلو عن حكمة **قوله تعالى** ما كان الله ليذر المومنين
على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي
من رسله من يشاء فامنوا بالله ورسله وان تومنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم هذه الاية من بقية
الكلام في قصة احد فاخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الواقعة من القتل والهزيمة ودعا
النبي اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعاهم مرة اخرى الى بدر الصغرى
لموعد ابي سفيان انما كان لامتياز المومنين من المنافقين قيل سال المومنون ان يعطوا علامة يميز بها
المومن من المنافق فانزل الله الاية قيل الخطاب للكفار والمنافقين اي ما كان الله ليذر المومنين
على ما انتم عليه يا معشر الكفار والمنافقين من الكفر والنفاق حتى يميز الخبيث من الطيب وقيل
الخطاب للمومنين الذين اخبر عنهم اي ما كان الله ليذركم يا معشر المومنين على ما انتم عليه من التباس
المومن بالكافر والمنافق حتى يميز الخبيث من الطيب فعلى هذا التفات من الغيبة الى الخطاب
للمصدقين باللسان جميعا من اهل الاخلاص والنفاق كانه قيل ما كان الله ليذر المخلصين منكم على
الحال الذي انتم عليه من التباس بعضكم ببعض وانه لا يعرف مخلصكم من منافقكم لاتفاقكم على التصديق
باللسان جميعا حتى يميزهم منكم بالوحي الى نبيه واخباره باحوالكم واللام في ليذر لتاكيد النفي حتى يميز
قرا حمزة والكسائي حتى يميز بضم الياء والتشديد وكذلك التي في الانفال والباقون بفتح الياء وكسر الميم
مخففا يقال ماز الشي يميزه ميزا اوميزه تمييزا اذا فرقه وقيل ميزت الشيين ميزا اعزلته وفرزته وكذلك
ميزته تمييزا بمعنى واحد حتى يميز الخبيث من الطيب اي المنافق من المومن فميز الله المومنين يوم احد
من المنافقين حيث اظهروا النفاق وتخلفوا عن رسول الله وقيل حتى يميز المومن من الكافر بالهجرة
والجهاد وقيل ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه من الاقرار حتى تعرض عليهم الجهاد والفرايض
التي فيها تخليصهم ليميز بها من ثبت على ايمانه ممن ينقلب على عقبيه وقيل ما كان الله ليذر المومنين

علي ما انتم عليه في اصلاب الرجال وارحام النسا يا معشر المنافقين والكافرين حتى يفرق بينكم وبين
من في اصلابكم وارحام نسائكم من المؤمنين وقيل حتى يميز الخبيث وهو المذنب من الطيب وهو المؤمن
اي يحط الاوزار من المؤمنين بما يصيبهم من نكبة ومحنة ومصيبة قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب
فتعرفوا المنافق من المؤمن قبل التمييز والاطلاع ان يطلع انسانا على امر لم يكن علم به يقال اطلعته على كذا
اي اعلمته اي وما كان الله ليؤتي احدا منكم علم الغيب وقيل وما كان الله ليطلعكم على الغيب وانتم لا تلاحظون
اسبابكم وافعالكم واحوالكم وانما يطلع على الغيب من كان امين السر والعلانية الظاهر والباطن ثم
يفتح له من طريق الغيب بقدر امانته قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول وهو الثاني من اوصافه المتصف باوصاف الحق قوله ولكن الله يجتبي اي يختار من رسله
من يشا فيوحي اليه ويخبر ببعض المغيبات فيخبر بان في الغيب كذا وان فلانا في قلبه النفاق وفلانا
في قلبه الاخلاص فيعلم ذلك من جهة اخبار الله تعالى لا من جهة اطلاعهم على المغيبات قيل
ولكن يجتبي من رسله من يشاء وانت يا محمد ممن اصطفيته واطلعته على هذا الغيب الا ترى
النبي صلى الله عليه وسلم كيف حكم على الغيب بقوله عشرة في الجنة ثم امر بالايمان بالله وبجميع
الرسل بان يعلموا انه لا اله الا هو وانه لا يعلم الغيب الا هو وبان ينزلوا الرسل منازلهم بان يعلموهم
عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله ولا يخبرون الا ما اخبرهم الله به من الغيب ثم وعدهم الاجر
العظيم على ذلك فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين
يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة ولله
ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير لما حث الله تعالى وحرضهم على بذل النفس في الجهاد
في الايات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل
المال قرا حمزة لا تحسبن بالتا والباقون بالياء اما من قرا بالتاء فورمضا فا محذوفا اي ولا تحسبن بخل
الذين يبخلون هو خيرا لهم واما من قرا بالياء فكذلك ان جعل فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه
وسلم او ضمير احد وان جعل فاعل يحسبن الذين يبخلون كان المفعول الاول محذوفا تقديره ولا يحسبن
الذين يبخلون بخلهم خيرا لهم والذي يسوغ حذفه دلالة يبخلون عليه قوله هو فصل اي بل البخل شر لهم لانه
يبقى عقاب بخلهم عليهم قوله سيطوقون تفسير لقوله شر لهم والسين في قوله سيطوقون سين الوعد اي
سوف يطوقون قيل معناه يجعل ما بخل به المال حية يطوقونها يوم القيمة في عنقه تنهشه من قرنه الى قدمه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله الا مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع
يفر منه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم سيطوقون ما بخلوا به الاية
وقيل معناه سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق وفي امثالهم تقلدها طوق الحمامة اذا جاء بهنة يسب بها

تفسير م

يُسَبُّ م

وبدم

وبدم قوله ولله ميراث يعني انه يفني اهلها وتبقى الاملاك والاموال لها الا الله عز وجل اي ولله ما في السموات
وما في الارض مما يتوارثه اهلها من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونحوه قوله وانفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه والله بما تعملون قرا ابن كثير وابو عمرو بالياء المنقوطة من تحت على الظاهر والباقون بالتاء
على طريقة الالتفات وهي ابلغ في الوعيد **قوله تعالى** لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير
ونحن اغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت
ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد الذين قالوا ان الله عهد الينا الا نؤمن لرسول حتى ياتينا
بقربان تاكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين
فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير لما امر الله تعالى
المكلفين في هذه الاية ببذل النفس والمال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية
شبهات القوم في نبوته فالشبهة الاولى انه لما امر بالانفاق في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب
الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا قيل لما نزل
قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالت اليهود ان الله فقير يستقرض منا ونحن اغنياء وهذه
الكلمة عظيمة لا تصدر الا عن متمردين في كفرهم سوا قالوا عن اعتقاد لذلك او عن استهزا بالقران وقيل
النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر الصديق رضي الله عنه الى يهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى
اقام الصلاة وايتا الزكاة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فدخل ابو بكر ذات يوم مدراسهم فوجد ناسا
كثيرا قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص بن عازورا وكان من علمائهم ومعه حبر اخر يقال له اشيع فقال
ابو بكر لفنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا
عندكم في التوراة والانجيل فامن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الاجر
فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض منا من اموالنا وما يستقرض الا الفقير فان كان ما تقول
حقا فان الله فقير ونحن اغنياء ولو كان غنيا ما استقرض اموالنا وانه ينهاكم عن الربوا ويعطينا
ولو كان غنيا ما اعطانا الربوا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال
والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر الى ما صنع صاحبك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر ما حملك على ما صنعت فقال يا رسول الله ان عدو الله قال قولا عظيما زعم ان الله فقير وهم اغنياء
فغضبت لله وضربت وجهه فجحد فنحاص فانزل الله تعالى ردا على فنحاص وتصديقا لابي بكر هذه الاية
دالة على ان الله سميع وظاهر الاية يدل على ان قايل هذا القول جماعة وما روي ان قايل هذا القول
فنحاص لا يدل على ان غيره لم يقل ذلك سنكتب ما قالوا من الافك والفرية على الله فنجازيهم به قرا حمزة

سيُكتَب بالياء وضمها على البناء للمفعول وقتلهم بالرفع والباقون بالنون مفتوحة ونصب قتلهم وهو وعيد على
ذلك القول اي نامر الحفظة باثبات قولهم في صحايف اعمالهم للحجة عليهم ذكرا ولا تحقق سماع قولهم مؤكدا بالقسم
ثم قال سنكتب على جهة الوعيد يعني لن يفوتنا ابدا اثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الانبيا قرينة لهم
ايذانا بانها في العظم اخوان وبان هذا ليس باول ما ركبوه من العظايم وانهم اصلاء في الكفر ولهم فيه سوابق
وان من قتل الانبيا لم يستبعد منه الاجترا على مثل هذا القول ويقول قرا حمزة بالياء المنقوطة من تحت والباقون
بالنون والحريق اسم للنار الملتهبة اي المحرق والمعنى ان الله تعالى ينتقم منهم بان يقول لهم ذوقوا عذاب الحريق كما
اذقتم المسلمين الغصص قوله ذلك اي ذلك العذاب والعقاب بما سلف لكم من الاجرام وذكر الايدي لان
اكثر الاعمال تزاول بهن فجعل كل عمل كالواقع بالايدي على سبيل التغليب قوله وان الله ليس بظلام للعبيد
عطف على قوله بما قدمت اي ذلك العذاب بان الله ليس بظلام للعبيد اما بالنسبة الى الكفار والمنافقين
فلانه يعذبهم ويعاقبهم تعذيبا بحسب كفرهم ونفاقهم لا يزيد ولا ينقص والا لكان ظلما لان الظلم وضع
الشي في غير موضعه فلو نقص عذابهم عما كان جزا كفرهم ونفاقهم لكان ظلما واما بالنسبة الى المومنين الذين
وعدهم الله العفو والمغفرة ودخول الجنة فلو لم يعف عنهم ولم يغفر لهم ولم يخلصهم من النار لكان ظلما فان
قيل قوله ليس بظلام للعبيد لا يفيد كونه ظالما لان الظلام اخص من الظالم ونفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم اجيب بان العذاب الذي توعد بان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه قوله
الذين قالوا هذه هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم قيل نزلت في كعب
ابن الاشرف ومالك ابن الضيف ووهب بن يهودا وفنحاص اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
يا محمد تزعم ان الله بعثك الينا رسولا وانزل اليك كتابا وان الله قد عهد الينا في التوراة ان لا نومن لرسول
يزعم انه جاء من عند الله حتى ياتينا بقربان تاكله النار فان جيتنا به صدقناك فانزل الله عز وجل
الاية قيل الذين نعت للعبيد وقيل ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله عهد الينا فهو في محل
الخفض بيانا للذين الاولى وقيل رفع بانه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين قالوا عهد الينا اي امرنا واوصانا
في كتبه على السنة رسله ان لا نومن لرسول اي لن نصدق رسولا يزعم انه جاء من عند الله حتى ياتينا
بقربان تاكله النار فيكون ذلك دليلا على صدقه والقربان ما يتقرب به العبد الى الله عز وجل من نسيكة
وصدقة وعمل صالح وهو فعلان من القربة ويكون اسما ومصدرا فمثال الاسم السلطان والبرهان ومثال
المصدر العدوان والخسران قال المفسرون كانت القرابين والغنايم لا تحل لبني اسرايل وكانوا اذا قربوا قربانا
او غنموا غنيمة فتقبل منهم جاءت نار بيضاء من السما لا دخان لها ولها دوي فتاكل ذلك القربان وتلك الغنيمة
فتحرقها فيكون ذلك علامة القبول واذا لم يقبل بقي على حاله وقيل كان بنو اسرايل يذبحون لله فياخذون الثروب
واطايب اللحم فيضعونها في وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو

اسرايل

اسرايل خارج البيت فتنزل نار فتاخذ ذلك القربان فيخر النبي ساجدا فيوحي الله اليه بما يشا وقيل ان الله امر
بني اسرايل في التوراة من جاءكم من احد يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار حتى
ياتيكم المسيح ومحمد فاذا اتياكم فامنوا بهما فانهما ياتيان بغير قربان قيل هذه دعوى باطلة وافترا على الله تعالى
لان اكل النار القربان لا يقتضي الايمان للرسول الاتي به الا لكونه معجزة فهو اذن وساير الايات سوا فلا يجوز
ان يعينه الله تعالى من بين الايات ثم قال الله تعالى اقامة للحجة عليهم والزاما لهم قل يا محمد قد جاءكم يا معشر اليهود
رسل من قبلي بالبينات الكثيرة التي اوجبت عليكم التصديق وجاءكم بالذي قلتم من القربان فلم قتلتموهم
يعني زكريا ويحيى وساير من قتلتموهم من الانبيا واراد بذلك اسلافهم فخاطبهم بذلك لانهم رضوا بفعل
اسلافهم ان كنتم صادقين ان الايمان يلزمكم باتيانها قوله فان كذبوك يعني يكذبونك يا محمد اياك مع
علمهم بصدقك كتكذيب اسلافهم الرسل والمقصود من هذا الكلام تسلية لرسول الله وبيان ان هذا
التكذيب ليس هو امر تختص به من بين الرسل بل شان الكفار تكذيب الرسل والطعن فيهم مع انهم
جاءوا بالبينات بالمعجزات الظاهرة والزبر الكتب وهو جمع زبور وهو الكتاب بمعنى المزبور اي المكتوب
يقال زبرت الكتاب اي كتبته قرا ابن عامر وبالزبر باعادة الباء وان كان مستغنى عنه لضرب من التاكيد
والكتاب المنير الهادي الى الحق من قولك انرت الشي انارة اي بينته واوضحته قيل الكتاب
المنير التوراة والانجيل والزبور عطف الكتاب المنير على الزبور وهو من الزبر لان الكتاب المنير
اشرفها واحسنها كما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح **قوله تعالى**
كل نفس ذايقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز
وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور المقصود من هذه الاية تاكيد تسلية الرسول والمبالغة في
ازالة الحزن عن قلبه فان عاقبة كل نفس الموت فهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شي
منها وبعد هذه الدار يتميز فيها المحسن من المسي ذايقة فاعلة من الذوق اي كل نفس من اصحاب الجنة
واصحاب النار بدليل فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وهذا يدل على ان النفوس لا تموت بموت
البدن الذي هو بمفارقة النفس عنه لان الله تعالى جعل النفس ذايقة الموت والذايق لا بد ان يكون
باقيا حال حصول الذوق وايضا يدل على ان النفس غير البدن وهذا وعد من الله بالموت للمومنين
ووعيد للمكذبين بالقران لانهم اذا ماتوا حصلوا على حسرات وحسرة وانما توفون اجوركم يوم القيمة
بين ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى المومنين الا يوم القيمة وقوله وانما توفون اجوركم يدفع توهم
نفي ما يروى ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران لان المعنى ان توفية الاجور
وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل يوم القيمة فبعض الاجور والزحزحة التنحية والابعاد يقال
زحه يزحه اي نحاه عن موضعه وزحزحه عن كذا اي باعدته عنه فتزحزح اي تنحى قال ذو الرمة

الانبياء وجعل قتلهم

باقابض الروح عن جسم عصى زمنا وعافر الذنب زحزحني عن النار اي من ابعد عن النار وادخل الجنة
فقد ظفر بالخير ونجا من الشر ونال لكل من نجا من هلكة ولقي ما يغتبط به فاز اي حصل له الفوز المطلق المتناول
لكل ما يفانيه ولا غاية للفوز وراء النجاة من النيران والجحيم ونيل الرضوان والنعيم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم من احب ان يزحزح ويدخل الجنة فلتاته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله ويأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه قوله وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور المتاع السلعة والمنفعة
وما تمتعت به والغرور ما اغتر به من متاع الدنيا شبه الدنيا بالمتاع الذي تدلس على المستام ويغر حتى يشتريه
ثم يتبين له فساده والشيطان هو المدلس الغرور وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع سوط في الجنة
خير من الدنيا وما فيها فاقروا ان شئتم فمن زحزح الى قوله وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور **قوله تعالى**
لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين
اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم
بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الاية فبين ان الكفار بعد ما ارادوا الرسول والمسلمين يوم
احد فسيؤذونهم ايضا في المستقبل بكل طريق ممكن من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال والغرض من هذا الاعلام
ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع لان الانسان اذا لم يعلم بنزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه
شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه لتبلون اللام لام القسم والنون
دخلت موكدة خوطب المومنون بذلك ليوطنوا انفسهم على احتمال ما سيلقون من الاذى والشدائد والصبر
عليها حتى اذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه
لتبلون اي لتختبرن في اموالكم بالانفاق في سبيل الله بالخسران والنقصان حتى يتبين الجازع من الصابر
والمخلص من المنافق وانفسكم بالامراض والقتل والاسر والجراح وما يرد عليه من انواع المخاوف والمصائب
قوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم من المطاعن في الدين الحنيف ومن صد من اراد الايمان
وتخطئة من امن وما كان من كعب بن الاشرف من هجائه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتحريضه المشركين
ومن فنحاص ومن بني قريظة والنضير ومن الذين اشركوا من تحريض العساكر على محاربة الرسول صلى الله
عليه وسلم وتثبيط المومنين عن نصرته وان تصبروا على الاذى الذي ينالكم وتتقوا بترك المعارضة
فان ذلك الصبر والتقوى من معزومات الامور اي مما يجب العزم عليه من الامور او مما عزم الله ان تكون
اي ان ذلك عزم من عزمات الله لا بد لكم ان تصبروا وتتقوا **قوله تعالى** واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا
قليلا فبئس ما يشترون قيل لما حكى الله عن اليهود شبهاتها طاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
اجاب عنها بهذه الاية فانه تعالى اوجب عليهم في التوراة والانجيل على امة موسى وعيسى عليهما السلام

ان تشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه وقيل لما اوجب في الاية المتقدمة
على صدق محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم للرسول انهم كانوا يكتمون
ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تاويلات فاسدة بين ان هذا
من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر واذ اخذ الله اي واذكر وقت اخذ الله ميثاق اهل الكتاب في امر محمد صلى
الله عليه وسلم لتبيننه قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم بالياء فيهما لانهم غيب والباقون بالتاء فيهما على الخطاب
اي على حكاية مخاطبتهم كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن وضمير المفعول فيهما للكتاب اكد عليهم
ذلك ايجاب بيان الكتاب للناس واجتناب كتمانه كما يوكد على الرجل اذا عزم عليه وقيل له الله لتفعلن بدليل
اللام في لتبيننه لانه لام جواب القسم فنبذوه اي الميثاق وتاكيده عليهم اي طرحوه وضيعوه وتركوا العمل به
ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل في الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينيه
والقاه بين عينيه واشتروا به ثمنا قليلا اي ما كانوا ياخذون من سفلتهم برياستهم في العلم فبئس
ما يشترون قال صاحب الكشاف وكفى به دليلا على انه ماخوذ على العلماء ان يبينوا الحق للناس وما علموه وان
لا يكتموا منه شيئا لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم او لجر منفعة
وحطام دنيا او لتقية مما لا دليل عليه ولا امارة او لبخل بالعلم وغيرة ان ينسب اليه غيرهم وعن النبي صلى الله
عليه وسلم من كتم علما الجم بلجام من نار وعن طاوس انه قال لوهب اني ارى الله سوف يعذبك بهذه الكتب وقال
والله لو كنت نبيا فكتمت العلم كما تكتمه لرايت ان الله سيعذبك وعن علي رضي الله عنه ما اخذ الله على اهل
الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا وعن محمد بن كعب القرظي لا يحل لاحد من العلماء ان يسكت على
علمه ولا يحل للجاهل ان يسكت على جهله حتى يسال **قوله تعالى** لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا
ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم قيل ان هذه الاية
نزلت في رجال المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون بقعودهم
عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم واحبوا ان يحمدوا بما ليسوا عليه من الايمان وقيل هم اليهود
فرحوا باضلال الناس وبنسبة الناس اياهم الى العلم وليسوا كذلك لا تحسبن قرا عاصم وحمزة والكسائي بالتاء
على الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمفعول الاول الذين يفرحون والثاني بمفازة يعني لا تحسبن
انفسهم الذين يفرحون فلا تحسبنهم تاكيد وقيل المفعولان محذوفان تقديره لا تحسبن الذين يفرحون
فرحهم منجيا لهم من العذاب قوله بما اتوا بما فعلوا اي اعتدادهم من عوده من العدو قوله فلا تحسبنهم
قرا ابن كثير وابو عمرو فلا يحسبنهم بالياء وضم الباء والباقون بالتاء وفتح الباء وقيل روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سال اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق واخبروه بخلافه واروه انهم قد صدقوا
واستحمدوا اليه وفرحوا بما فعلوا فاطلع الله رسوله صلى الله عليه وسلم على ذلك وسلاه بما انزل من وعيدهم

اي لا تحسبن اليهود الذين يفرحون بما فعلوا من تدليسهم عليك ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اخبارك
بالصدق عما سالتهم عنه ناجين من العذاب ومعنى يفرحون بما اتوه من علم التوراة وقيل يفرحون بما فعلوا من كتمان
بعث الرسول صلى الله عليه وسلم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابرهيم عليه السلام حيث ان دين
ابرهيم كان على اليهودية وانهم على دينه ويجوز ان يكون شاملا لكل من ياتي بحسنة فيفرح بها فرح اعجاب
ويحب ان يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد وبما ليس فيه قوله ولله ملك السموات والارض
فهو يملك امرهم وهو على كل شئ قدير فهو يقدر على عقابهم قوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون
في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد
اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا
مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا
ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد المقصود الاعظم من انزال القران تنوير
القلوب بمعرفة الحق وذلك لا يتيسر الا بالانقياد والتسليم واتباع الملة الحنيفية وذلك يتوقف على صدق النبي
صلى الله عليه وسلم وحقية دين الاسلام فذكر اولا ايات كثيرة دالة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وازال الشبهات
التي هي من قبل اهل الكتاب وجادلهم بالتي هي احسن واظهر مكابرتهم وكذبهم وافتراءهم على الانبياء ثم شرع فيما
هو وسيلة الى المعرفة التي هي المقصود الاصلي عن ابن عمر رضي الله عنهما قلت لعايشة رضي الله عنها اخبريني باعجب
ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجيب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي
حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عايشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله واني
لاحب قربك واحب هواك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضا ولم يكثر صب الماء ثم قام يصلي
فقرا من القران وجعل يبكي حتى بلغ الدموع حقويه ثم جلس فحمد الله واثنى عليه ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت
دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال رضي الله عنه يؤذنه بصلاة الغداة فراه يبكي فقال يا رسول الله اتبكي
وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد
انزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي ويل
لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها وعن علي كرم الله وجهه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقرا ان في خلق السموات والارض ذكر الله تعالى في سورة
البقرة ثمانية انواع من الدلايل وختمها بقوله لايات لقوم يعقلون وفي هذه الاية ذكر ثلثة انواع منها وهي
السموات والارض والليل والنهار وختمها بقوله لايات لاولي الالباب والسر فيه ان السالك الى الله يفتقر
في ابتدا سلوكه الى كثرة الادلة فاذا استنار القلب في معرفة الله تعالى كان كثرة الدلايل كالحجاب له

ادعوام

عن الاستغراق

عن الاستغراق القلب في معرفة الله تعالى فذكر في سورة البقرة ادلة كثيرة تنبيها على ان السالك الطالب
لمعرفة الله يفتقر في ابتداء السلوك الى كثرة الدلايل وذكر هاهنا ثلثة انواع تنبيها على ان السالك عند القرب
من المنتهى لا يفتقر الى كثرة الادلة بل يكفي بعض منها حتى لا يشتغل بكثرة الادلة فيحجبه عن الاستغراق في معرفة
المدلول فذكر في هذه الاية الادلة الثلاثة وترك الادلة الخمسة التي هي الادلة الارضية لان الادلة السماوية
اقهر وابهر والعجايب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشد وختم الاية في سورة البقرة
بقوله يعقلون لان العقل في اول الامر فلما تخلص من وساوس الشيطان وشوايب الوهم المانعة من وصوله
الى الحق اليقيني بل علم اليقين ففي الابتداء لا يكون لبا بل عقلا فان اللب هو العقل الخالص من وساوس الشيطان
وشوايب الوهم وختم هذه الاية بقوله لاولي الالباب لما ذكرنا وقوله في تلك لقوم يعقلون وفي هذه لاولي
الالباب مما يحقق ويؤيد ما ذكر قوله لايات لادلة واضحة على كمال قدرته تعالى وحكمته قوله لاولي الالباب
الذين خلصوا من وساوس الشيطان وتجردوا عن هواجس الوهم وصفى فكرهم عما يكون مانعا من الاعتبار
والنظر في ملكوت السموات والارض وفي عجايبها ولطايفها فيل من لم يكن من اولي الالباب لم يكن له في
النظر الى ملكوت السموات والارض اعتبار واولوا الالباب هم الناظرون الى الخلق بعين الحق وصف اولي الالباب
فقال الذين يذكرون الله قياما على اي حال من قيام وقعود واضطجاع فان احوال الانسان لا تخلو عن هذه
الثلاثة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون
في هذه الاحوال على حسب استطاعتهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمران بن الحصين صل قايما
فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومي ايماء وهذه حجة الشافعي في اضجاع المريض على جنبه كما
في اللحد وعند ابي حنيفة انه يستلقي واذا وجد خفة قعد قال بعض اصحاب الحقايق يذكرون الله قياما في
مشاهدات الربوبية وقعودا في اقامة الخدمة وعلى جنوبهم في رؤية الزلفة وقال بعضهم يذكرون الله قياما
~~في مشاهدات الربوبية~~ بقيومية الذي هو قايم على كل نفس بما كسبت وقعودا بمجالسته انا جليس من ذكرني
وعلى جنوبهم اشارة يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وقال بعضهم الذين يذكرون الله قياما باتباع
اوامره وقعودا عن زواجره ونواهيه وعلى جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا
ومضطجعين وعن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الله علم الايمان وبراءة من النفاق وحصن من الشيطان
وحرز من النيران وقال الله عز وجل اجعلني منك على بال ولا تنس ذكري على كل حال وليكن هناك ذكري فانه
الطريق الى قوله ويتفكرون اعلم ان الله تعالى وصف اولي الالباب بانهم يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
وبانهم يتفكرون في خلق السموات والارض وذلك لان معرفة الحق والتوحيد انما يكون بالعقل والعقل في ابتداء
السلوك الى معرفة الحق قاصر عنها لان غلبة قوة الشهوة والغضب قهرته تحت طاعة الشيطان ومتابعة
الهوى فلم يخلص عن نزغات الشيطان ووساوسه وخطرات نفس الامارة بالسوء ومغالطات الوهم

وهو احسنه فاحتاج في الخلاص عنها الى العبادات المشفوعة بالفكر فاذا عبد الله تعالى وفكر في مصنوعاته
صار ذا لبّ خالصٍ قابلا لتجليات الحق فقوله يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى المواظبة
على العبادة وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى كونها مشفوعة بالتفكر فالذكر لله تعالى
والتفكر في خلقه قال النبي صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لا تقدرون قدره قال
تعالى وما قدروا الله حق قدره بل يُعرف بافعاله وآثاره ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكر في الله
وامر بالتفكر في الخلق واما الذكر فهو بالنسبة الى الله لا بالنسبة الى خلقه فلهذا وصف الله تعالى اولي
الالباب بانهم يذكرون الله ويتفكرون في خلق السموات والارض وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عبادة
كالتفكر وقيل الفكر تُذهب الغفلة وتُحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب
بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكر وعن سفيان الثوري انه صلى خلف المقام ركعتين ثم رفع راسه
الى السماء فقال اشهد انك ربي وخالقي فلما راى الكواكب غشي عليه وكان يبول الدم من طول حزنه وفكرته وعن
النبي صلى الله عليه وسلم بينا رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء فقال اشهد
ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي قال فنظر الله اليه فغفر له وروي ان عابدا تعبد في بني اسرائيل ثلثين سنة وكان
الرجل اذا تعبد ثلثين سنة اظلته غمامة فلم يرها فشكى ذلك الى امه فقالت يا بني فكّر هل اذنبت منذ اخذت
في عبادتك قال لا ولا اعلم اني هممت به منذ ثلثين سنة قالت يا بني بقيت واحدة ان نجوت منها رجوت ان تظلك
قال وما هي قالت هل رفعت طرفك الى السماء ثم رددته بغير فكرة قال كثيرا قالت فاتيت الا من ذلك وكلما كانت
افعاله اشرف واعلى كانت وقوف العقل على كمال الفاعل الطف واجلى والآيات الدالة على التوحيد اما في الآفاق واما
في الانفس وآيات الآفاق اجل واعظم قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فلهذا ذكر في وصف
اولي الالباب انهم يتفكرون في خلق السموات والارض فان دلالتها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا ولو ان الانسان
نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة صغيرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من
ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب منها عروق
دقيقة ولا يزال من كل عرق عروق شعرية لا يراها البصر فعلم ان الصانع تعالى وتقدس في تدبير هذه الورقة
على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة فان الله تعالى اودع فيها قوة جاذبة لغذائها ثم قعر الارض ثم ان ذلك
الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزأ من اجزاء ذلك الغذاء تقدير العزيز
العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وابداع القوة
الغاذية والنامية فيها لعجز عنه ونسبة تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى
الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والاشجار والحيوان كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن
معرفة تلك الورقة الصغيرة علم انه لا سبيل له الى الاطلاع على عجايب حكمته في خلق السموات والارض بل يعرف

على سبيل

على سبيل الاجمال ان في خلقها حكمة بالغة ويعرف انه ما خلقه باطلا لا حكمة فيه فيقول ربنا ما خلقت هذا
باطلا قوله ما خلقت هذا باطلا على ارادة القول اي يقولون ذلك وهو في محل الحال على معنى يتفكرون قائلين
ما خلقت خلقا باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة بالغة يقصر اولوا الالباب عن تفهمها والاحاطة بها ومن جملتها
ان يكون ادلة لهم على معرفتك وعظم شانك وكبريا سلطانك فقوله هذا اشارة الى الخلق والخلق بمعنى المخلوق
كانه قيل يتفكرون في مخلوق السموات والارض فيما خلق منها ويجوز ان يكون اشارة الى السموات والارض لانها
في معنى المخلوق كانه قيل ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم ويجوز ان يكون باطلا حالا من هذا ويجوز ان يكون صفة لمصدر خلقت والاية تدل على انه
تعالى خلق السموات والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة بحيث يحصل من حركاتها واتصال
بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان البقاع الارضيه وجعلها اسبابا لها على مجرى العادة
لا على ان يكون موثرة قوله سبحانك فقنا عذاب النار سبحانك اعتراض للتنزيه من العبث وان يخلق شيا
باطلا اي سبحانك عما يقول الظالمون الذين يقولون خلقت هذا باطلا بغير حكمة وعما يقول الظالمون الذين
يقولون اطلعنا على كمال الحكمة في خلقها واحطنا بجميع ما خلقت له فان الخلق اذا تفكروا في خلق السموات
والارض لم يعرفوا الا ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها بحكمة عجيبة فيها اسرار عظيمة وآثار عجيبة وان كان
اولوا الالباب قاصرين عن معرفتها والمقصود منه تعليم العباد كيفية الدعا فان من اراد الدعا ينبغي ان يقدم
الثنا ثم يذكر الدعا بعده ثم ذكر ان اولي الالباب مع انهم يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في
خلق السموات والارض يطلبون من الله ان يقيهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا لكان
هذا الدعا عبثا فلا يلتفت الى قول المعتزلة انه تعالى يقبح منه تعذيب المطيع قوله ربنا انك من تدخل
النار لما سالوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظيم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون
موضع السوال اعظم لان من يدعو ان يفعل شيا وان لا يفعله اذا بين عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته
في ذلك الدعا اكمل واخلاصه اتم لانه لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده
في كيفية السوال فقد اخزيته فقد ابلغت اخزايه فانه قوله فقد بقصد المحصو وهو نظير قوله فقد فاز ونحوه في
كلامهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك المرعى الذي ليس بعده مرعى ومن سبق فلانا فقد سبق اي بلغ غاية
السبق وقيل فقد انبته وقيل اهلكته وقيل فضحته خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وقيل وقع في بلية
وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيا فهو خزيان وقوم خزايا قالت الوعيدية هذه الاية دالة على ان صاحب
الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمومن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة
هذه الاية والمومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه اجيب عنه بانه
مخصوص بمن دخل النار للخلود ورد هذا الجواب بان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما

دخلها للخلود والجواب لا نسلم ان المومن لا يخزى قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه قلنا خاص
بالصحابة بقرينة معه او عام ويكون نفي الخزي في ذلك اليوم ولا يلزم من نفيه في ذلك اليوم نفيه مطلقا
احتجت المرجئة بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار لان صاحب الكبيرة مومن والمومن لا يخزى
لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه والجواب منع الثانية بما ذكر في جواب الوعيدية
قوله وما للظالمين من انصار قال صاحب الكشاف اللام اشارة الى من يدخل النار واعلام بان من يدخل
النار فلا ناصر له بشفاعة ولا غيرها تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل
وتحذف المسموع لانك وصفت الرجل بما يسمع في قولك سمعت رجلا يقول كذا وجعلت ما يسمع حالا عن الرجل
في قولك سمعت زيدا يتكلم فاغناك الوصف او الحال عن ذكر المسموع ولولا الوصف او الحال لم يكن بد من ذكر المسموع
ومن ان يقال سمعت كلام فلان او قوله ولقايل ان يقول لا نسلم ان اللام اشارة الى من يدخل النار وانه اراد
بالظالمين الكافرين والمعنى ما للكافرين من انصار واعوان تمنعهم من عذاب الله ولئن سلم ان اللام اشارة
الى من يدخل النار ولكنه لا يلزم من نفي ناصر نفي شفيع والاحاديث الصحيحة الواردة في شفاعته لاهل الكباير
قوله ربنا اننا سمعنا مناديا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل القران فليس كل احد يلقى النبي صلى الله عليه
وسلم ينادي للايمان قيل الى الايمان كقوله تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه وقيل اللام بمعنى اجل قال صاحب
الكشاف فان قلت فاي فايدة في الجمع بين المنادي وينادي قلت ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشان
المنادي ولانه لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان ونحوه قولك مررت بهاد يهدي للاسلام وذلك ان المنادي
اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب او الكفاية لبعض النوازل او لبعض المنافع
وكذلك الهادي قد يطلق على من يهدي للطريق ويهدي لسداد الراي وغير ذلك فاذا قلت ينادي للايمان ويهدي
للاسلام فقد رفعت من شان المنادي والهادي وفخمته ويقال دعاه لكذا والى كذا وندبه له واليه وناداه
له واليه ونحوه هداه للطريق واليه وذلك ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا قوله
ان امنوا ان اما مفسرة اي امنوا او مصدرية بمعنى بان امنوا فامنا قوله ربنا فاغفر لنا طلبوا من الله تعالى في
هذا الدعاء ثلاثة اشياء اولها غفران الذنوب وثانيها تكفير السيئات وثالثها توفيهم مع الابرار قيل جمع
بين غفران الذنوب وتكفير السيئات لان غفران الذنوب بفضله ورحمته وتكفير السيئات بالطاعات
كتكفير الحنث بالصوم والظهار بالاعتاق والمغفرة بفضله من غير سبب والتكفير بسبب طاعة
والسيئات الاعمال القبيحة وقيل المغفرة الستر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية والمراد بهما شيء
واحد وانما اعيد ذلك للتاكيد لان الالحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب وقيل اراد بالذنوب
الكباير وبالسيئات الصغاير قوله وتوفنا مع الابرار قال ابن عباس اي مع الانبيا اي توفنا في جملتهم
واحتج الاصحاب بهذه الاية على حصول العفو بدون التوبة لانهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى

اجابهم

اجابهم اليه قوله ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك اي على السنة رسلك من الفضل والنعمة والثواب
والرحمة وقيل ما وعدتنا على تصديق رسلك قال صاحب الكشاف الا تراه كيف اتبع ذكر المنادي للايمان
وقوله امنا والمنادي هو الرسول وامنا هو التصديق وقيل يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف اي ما وعدتنا
وعدا منزلا على رسلك او محمولا على رسلك لان الرسل محملون ذلك فانما عليه ما حمل وقيل معناه ربنا
واجعلنا ممن توتيهم ما وعدتهم على السنة رسلك ويستحقون ثوابك لانهم لم ييأسوا استحقاقهم لهذه
الكرامة فسألوه ان يجعلهم مستحقين لها ولو كان المقيم تهد وابذلك لانفسهم لكانوا قد زكوها وليس ذلك
من صفة الابرار وقيل انما سالوا ثوابهم تعجيل ما وعدهم من النصر على الاعدا واعزاز الدين لانها حكاية عن اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ووقوع ربنا بين قوله واتنا وبين المعطوف عليها الذي هو قبله يكون مناسبا
لهذا الوجه ولا تخزنا يوم القيمة اي لا تفضحنا ولا تهنا ولا تهلكنا فان قيل حصول الثواب يستلزم اندفاع
العقاب فطلب ترك العقاب وطلب ترك العقاب ينبغي ان يكون مقدما على طلب الثواب اجيب بان الثواب
شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله اتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله
لا تخزنا المراد منه التعظيم وقيل المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية
كانه قيل وفقنا للطاعات واعصمنا عما يبطلها ويوقعنا في الخزي والهلاك قوله انك لا تخلف الميعاد قالوا
قد علمناك انك لا تخلف الميعاد اي وعدك من النصر والظفر على الكفار ولكن لا صبر لنا على حلمك فعجل خزيهم وانصرنا
عليهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له رحمة ومن وعده على عمل عقابا فهو
فيه بالخيار وقيل لا يخلف الله وعده لان في خلف الوعد علامة الذم وقيل يخلف وعيده لان في خلف الوعيد
اظهارا للكرم قال الشاعر ◦ ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي ولا اختشي من خشية المتهدد
◦ واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ◦ فان قيل ما وجه قولهم ربنا واتنا
ما وعدتنا على رسلك وقد علموا وعرفوا ان الله لا يخلف الميعاد اجيب بان لفظه الدعا ومعناه الخبر
تقديره فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ولا تخزنا لتوتينا ما وعدتنا على السنة رسلك
وقيل ليس المقصود من الدعا طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخشوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعا
في اشيا نعلم قطعا انها لا توجد لا محالة وقد كان الانبيا عليهم الصلاة والسلام يستغفرون الله مع علمهم انهم
مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع اليه **قوله تعالى** فاستجاب لهم ربهم
اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا
في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ثوابا
من عند الله والله عنده حسن الثواب ان الله عز وجل حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله
ان في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك

بلغ

ثم حكى عنهم انهم بعدما لتنا استغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف
الميعاد ثم بين في هذه الاية انه تعالى استجاب دعاءهم وهذا تنبيه على ان استجابة الدعاء مشروطة
بهذه الامور ولما كان تحقق هذه الشرايط عزيزا لاجرم كان من يستجاب دعاؤه عزيزا تعالى استجاب له
واستجابه قال الشاعر ه وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اني لا اضيع اي باني لا اضيع لا احبط ولا ابطل
عمل عامل منكم ايها المومنون من ذكر او انثى بيان لعامل بعضكم من بعض اي يجمع ذكوركم واناثكم اصل واحد وكل
واحد منكم من الاخر اي من اصل الاخر والمعنى كلكم من ادم وحوا عليهما السلام وقيل كل واحد منكم كانه
من الاخر لفرط اتصالكم واتحادكم وقيل المراد وصلة الاسلام اي في الدين والنصرة والموالاة وقيل
جمع جميعكم في الثواب واحد وقيل رجالكم شكل نسائكم في الطاعة ونساكم شكل رجالكم في الطاعة نظيره
قوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع
الرجال فيما وعد الله عباده العاملين وهذا يدل على ان من كان في قلبه ايمان لا يخلد في النار وروى
ان ام سلمة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت فالذين
هاجروا تفصيل لعمل عامل على سبيل التعظيم للعمل والمدح والمراد بالذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة
من اوطانهم الى حرم النبي صلى الله عليه وسلم فارين الى الله بدينهم من دار الفتنة والمراد بالذين اخرجوا من
ديارهم الذين الجاهم الكفار واضطروا الى الخروج من ديارهم التي ولدوا فيها ونشوا بها بسا ... المشركون من
الخسف واوذوا في سبيلي اي من اجله وسببه يريد دينه قوله وقاتلوا وقتلوا قرا نافع وعاصم وابو عمرو
وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا بالتخفيف والمعنى انهم قاتلوا ثم قتلوا وقيل قاتلوا معه حتى قتلوا وابن كثير وابن عامر
وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة للمبالغة وبكون القتل فيهم وحمزة والكسائي وقتلوا بغير الالف اولا وقاتلوا بالالف
بعده اي وقتلوا وصحكى وقاتل من بقي منهم تقول العرب قتلنا بني تميم وانما قتلوا بعضهم وقيل باضمار قد اي وقتلوا
وقد قاتلوا ثم قال تعالى لاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا
وثانيها الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم واتنا
ما وعدتنا على رسلك وثالثها ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله
ثوابا من عند الله ولا شك ان الثواب الذي هو من عند الله يكون في غاية العظمة والشرف قال صاحب
الكشاف وعنده مثل اي بخصوصه وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندي ما تريد
يريد اختصاصه به وبملكه وان لم يكن بحضرته وهذا تعليم من الله كيف يدعى وكيف يبتهل اليه ويتضرع وتكرير
ربنا من باب الابتهال واعلام بما يوجب حسن الاجابة وحسن الانابة من احتمال المشاق في دين الله والصبر
على صعوبة تكاليفه وعن جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه

ما اراد

ما اراد وقرا هذه الاية **قوله تعالى** لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل
ثم ماواهم جهنم وبئس المهاد انه تعالى لما وعد المومنين الثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية
الفقر والشدة وكان الكفار في النعيم ذكر هذه الاية تسلية لهم قيل نزلت هذه الاية في مشركي العرب
وذلك انهم كانوا في رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المومنين ان اعداء الله فيما
نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الاية وقيل كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب
الاموال فانزل الله تعالى لا يغرنك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد اي لا تنظر الى تقلب
الذين كفروا اي ضربهم في الارض وتصرفهم في البلاد للتجارات والبياعات وانواع المكاسب والمطالب وما هم
عليه من سعة الرزق ودرك العاجل واصابة حظوظ الدنيا ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم في الارض
فان قيل كيف جاز ان يغتر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نهي عن الاغترار به اجيب عنه بان
الخطاب ان كان لكل احد فقد سقط السوال وان كان للنبي فقد يخاطب سيد القوم وامامهم بشي فيقوم خطابه
مقام خطابهم فكانه قيل لا يغرنكم وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير مغرور بحالهم فاكد عليه
ما كان عليه وثبت على التزامه كقوله ولا تكن من الكافرين ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين
وهذا في النهي نظير قوله في الامر اهدنا الصراط المستقيم قوله متاع قليل بلغة فانية ومتعة زائلة لان كل ما
هو فان فهو قليل قوله ثم ماواهم جهنم اي مع قلته سبب الوقوع في نار جهنم ابد الاباد وبئس المهاد
اي الفراش **قوله تعالى** لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار لما ذكر الوعيد للذين كفروا اتبعه بالوعد
للذين اتقوا والنزل ما يقام للنازل قال الضبي ه وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا
القنا والمرهفات له نزلا وانتصابه اما على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف والعامل اللام
في لهم ويجوز ان يكون بمعنى مصدر موكد كانه قيل رزقا او عطاء من عند الله وما عند الله من الكثير الدائم
خير للابرار مما يتقلب فيه الذين كفروا من المتاع القليل الزائل عن انس بن مالك قال دخلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو على سرير مرمول بالشريط وتحت راسه وسادة من ادم حشوها ليف فدخل
عليه عمر وناس من اصحابه فانحرف النبي صلى الله عليه وسلم انحرافة فراى عمر اثر الشريط في جنبه فبكى فقال
ما يبكيك يا عمر فقال عمر رضي الله عنه وما لي لا ابكي وكسرى وقيصر يعيشان فيما يعيشان فيه من الدنيا
وانت على الحال الذي ارى فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر اما ترضى ان يكون لهم الدنيا ولنا الاخرة قال
بلى هو كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المومن وجنة الكافر هذا بالنسبة
الى ما يصير اليه كل واحد منهما في الاخرة فالدنيا على المومن المنعم سجن بالاضافة الى الجنة والدنيا للكافر
الفقير المضيق عليه في حاله وصحته جنة بالاضافة الى جهنم **قوله تعالى** وان من اهل الكتاب

لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك
لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل
بان مصيرهم الى النار بين في هذه الاية ان من آمن من اهل الكتاب داخل في الذين اتقوا فقال ان من
اهل الكتاب قيل نزلت هذه الاية في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل في اربعين رجلا من اهل نجران
من بني الحرث بن كعب واثنين وثلثين من اهل الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فامنوا بالنبي
صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في النجاشي ملك الحبشة واسمه اصحمة وهو بالعربية عطية وذلك انه لما مات
نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه اخرجوا فصلوا على
اخ لكم مات بغير ارضكم قالوا ومن هو قال النجاشي فخرج النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع وكشف له من المدينة
الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه واستغفر له وقال لاصحابه استغفروا فقال المنافقون
انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل الله عز وجل هذه الاية وقيل نزلت
في مؤمني اهل الكتاب ودخلت لام الابتداء على اسم ان لفصل الظرف بينهما كقوله وان منكم لمن ليبطئن وما
انزل اليكم من القران وما انزل اليهم من التوراة والانجيل خاشعين لله خاضعين متواضعين لله وهو حال
من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا يعني لا يحرفون كتبهم ولا يكتمون اولئك
لهم اجرهم عند ربهم اي ما يختص بهم من الاجر وهو ما وعدهم الله تعالى في قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين
يؤتكم كفلين من رحمته ان الله سريع الحساب لنفوذ علمه في كل شيء فيعلم ما يستحقه كل عامل من الاجر
وقيل معناه ان ما توعدون من الحساب لآت قريب بعد ذكر الموعد **قوله تعالى** يا ايها الذين
امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علم
الاصول فيما يتقرر بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد ومن علوم الفروع فيما يتعلق بالتكاليف
والاحكام كالحج والجهاد وغيرهما ختم السورة بهذه الاية المشتملة على جميع الاداب قيل اصبروا على طاعة الله
وقيل اصبروا على امر الله وقيل اصبروا على فرايض الله وقيل على الجهاد وقيل على البلاء وقيل الصبر على ثلثة اشياء
ترك الشكوى وصدق الرضا وقبول القضا وقيل الصبر الثبات على احكام الكتاب والسنة وقيل الصبر
حبس النفس مع الله بنفي الجزع عما سواه وقيل الصبر من سر الله في ارضه وان الشيطان ليتعوذ من الصابرين
كما يتعوذ المؤمن من الشيطان وقيل علامة الصبر التباعد من الخلاف في الشدة والسكون اليهم مع تجرع
غصص البلية واظهار الغنا مع كثرة العيال وجفا الخلق مع هجرانهم له وقول الحق مع احتمال الضرر في المال
والبدن وصابروا اي الكفار وقيل صابروا الوعد الذي وعدتكم ورابطوا المشركين واصل الرباط ان يربط
هؤلاء خيولهم ثم قيل لكل مقيم في ثغر يدفع عمن وراءه وان لم يكن مركب قال الله تعالى ومن رباط الخيل وقيل المرابط
اعتقال المبارزين في الحرب واصل الرباط الشدة ومنه قيل للخيل رباط ويقال فلان رابط الجاش اي قوي

القلب

القلب قال لبيد رابط الجاش على كل وجل وقيل داوموا واثبتوا وقيل انتظار الصلاة
بعد الصلاة شاهده قوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بما يمحوا الله به الخطايا ويرفع به الدرجات
اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط
وقيل اصبروا عند قيام الفتن على احتمال الكرب وصابروا على مقاسات العناء والتعب ورابطوا في
دار اعداي بلا هرب واتقوا بهومكم من الالتفات الى السبب لعلكم تفلحون غدا بلقاي على بساط
القرب وقيل اصبروا على الدنيا رجاء السلامة وصابروا عند القتال بالثبات والاستقامة
ورابطوا في دار اعداي واتقوا محبة سواي لعلكم تفلحون غدا بلقاي وقيل اصبروا على النعماء وصابروا
على البأساء والضراء ورابطوا في دار الاعداء واتقوا اله الارض والسماء لعلكم تفلحون في دار البقاء
وقيل اصبروا عن المعاصي وصابروا على الطاعات ورابطوا الارواح بالمشاهدة واتقوا الله بحسن
الانبساط مع الحق عز وجل لعلكم تفلحون موافق اهل الصدق فانه محل الفلاح وقيل اصبروا بجوارحكم
على الطاعات وصابروا بقلوبكم مع الله ورابطوا باسراركم سبل الشوق والمحبة وقيل اصبروا بالله
وصابروا مع الله ورابطوا اسراركم بالحقايق لعلكم تجردون من همومكم وخطراتكم واطلاق الثالثة يفيد
جميع هذه الامور ومع جميع هذه الامور فنظرة من بحار معاني كلام الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا

سورة النساء مدنية

وهي ستة عشر الفا وثلثون حرفا وثلثة الاف وسبعماية وخمس واربعون كلمة ومائة وستة
وسبعون اية وهي مدنية الا اية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة وهي قوله تعالى ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقيل نزلت عند هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة
وقيل يا ايها الناس حيث ما وقع انما هو مكي فيجب ان تكون هذه السورة وما نزل بعد الهجرة فهو مدني
وان نزل في سفر من الاسفار وقد علمت ان هذا لا يصدق الا بحسب الغالب وقيل هذه السورة مكية
ولا خلاف ان فيها ما نزل بالمدينة والظاهر الاول فانه في البخاري عن عايشة انها قالت ما نزلت سورة
النساء الا وانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قد بنى بها ولا خلاف ان النبي صلى الله عليه وسلم انما بنى بها بالمدينة
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها الناس اتقوا
ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام ان الله كان عليكم رقيبا هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة
من التكاليف فانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام
والرافة بهم وايصال حقوقهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله

يفتيكم في الكلالة وذكر في اثنا هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب تحمل هذه التكاليف الشاقة فجعل الله قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم مطلعا لسورتين هذه السورة وهي الرابعة من النصف الاول وسورة الحج وهي ايضا الرابعة من النصف الثاني ثم انه علل الامر بالتقوى في الحج بما يدل على كمال معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدا والمعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدا على السورة الدالة على المعاد واعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى وذكر عقيبه انه خلقكم من نفس واحدة وهذا يدل على ان الامر بالتقوى معلل بانه خلقكم من نفس واحدة وبلاغة نظم الكلام وجزالته تستدعيان ان يجيء عقيب الامر بالتقوى بما يوجب التقوى ويدعو اليها ويبعث عليها لان الاصل في ترتب الامر على الوصف ان يكون ذلك الوصف مما له صلوح العلية فكيف كان خلقهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكر موجبا للتقوى وداعيا اليها وباعثا عليها قيل قوله خلقكم من نفس واحدة مشتمل على معنيين احدهما انه خلقهم وثانيهما كيفية ذلك الخلق وكل واحد منهما له مدخل في وجوب التقوى اما الاول فلانه يقتضي الانقياد لتكاليف الله والخضوع لاوامره ونواهيه لانه لما كان خالقهم وموجدا لذواتهم وصفاتهم فهم عبيده وهو مولى لهم والربوبية توجب نفاذ اوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق وان يتقى كل ما نهى عنه واما الثاني وهو انه خلقكم من نفس واحدة فان خلق الناس من نفس واحدة ادل على كمال القدرة وعلى ان خالقهم ومدبرهم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فيجب الانقياد لاوامره والانتهاء عن نواهيه فالارتباط بين قوله اتقوا وبين قوله خلقكم في غاية البلاغة والجزالة هذا اذا اريد بالتقوى تقوى عامة ويحتمل ان يراد بالتقوى تقوى خاصة وهو ان يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا تقطعوا ما يجب عليهم وصله اي اتقوا ربكم الذي وصل بينكم حيث خلقكم من نفس واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا الوجه ادل على المعاني التي هي مذكورة في السورة قوله يا ايها الناس يا بني ادم خلقكم من نفس واحدة فرعكم من نفس واحدة وهي نفس ابيكم ادم وخلق منها زوجها اي حوا قيل انها خلقت بعد دخوله الى الجنة وقيل قبل دخوله الجنة لما خلق الله آدم القى عليه النوم فخلق حوا من ضلع من اضلاعه اليسرى فلم تؤذه بشيء ولو وجد الاذى لما عطف عليها ابدا فلما استيقظ قيل يا آدم ما هذه قال حواء قال النبي صلى الله عليه وسلم ان المراة خلقت من ضلع فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها وقيل المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قيل القول الاول اقوى لانه لو كان حوا مخلوقة ابتدا لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ولقائل ان يقول من لابتداء الغاية فلما كان ابتدا التخليق

والايجاد

والايجاد وقع بادم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة والناس اما ان يراد بهم العموم فيكون مفعول خلقكم جميع بني ادم وحينئذ يكون قوله وخلق منها زوجها معطوف على محذوف كانه قيل خلقكم من نفس واحدة انشاها او ابتداها وخلق منها زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها وهي انه انشاها من تراب وخلق زوجها حوا منها وبث منها نوعي جنس الانس وهما الذكور والاناث فوصفها بصفة هي بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها واما ان يراد بالناس المعهودون الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها زوجها حواء امكم فعلى الاول يلزم الاضمار وعلى الثاني التخصيص وعلى التقديرين لا يلزم التكرار بعطف الشيء على نفسه اما على الاول فلانه معطوف على المحذوف لا على المذكور واما على الثاني فلان المراد بالثاني غير الاول فعلى الاولان المعطوفان داخلان تحت الصلة فلا يكون خلق منها زوجها مستقلا بنفسه وعلى الثاني مستقل في الدلالة لانه عطف على الصلة وقيل يصح ان تعطف قوله وخلق منها زوجها على خلقكم من غير تخصيص ولم يلزم تكرار اذ لا يلزم من خلق بني ادم من نفس واحدة خلق زوجها منها ولا خلق الرجال والنساء من الاصليين جميعا وقيل يحتمل ان يقال ان الواو في قوله خلق واو الحال اي خلقكم من نفس واحدة وقد خلق منها زوجها وحينئذ لا حاجة الى الاضمار والتخصيص قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء بيان لكيفية تولدهم منهما والمعنى ونشر من تلك النفس والزوجة المخلوقة منها رجالا كثيرا ونساء والبث تفريق الاشيا يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الارض وبثثت البسط اذا نشرتها وقال الامام وانما لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لانهما يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل عن ذلك اللفظ الى قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم يقل وبث منهما رجالا ونساء كثيرة ولم خصص وصف الكثير بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه ان شهرة الرجال اتم فكانت كثرتهم اظهر واعرف فلاجرم خصصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللايق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللايق بحال النساء الاختفاء والخمول وذكر كثيرا حملا على الجمع اعلم ان الذين يقولون ان جميع الاشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب ادم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء على ظاهره والذين لم يقولوا بذلك حملوا قوله وبث منهما على سبيل المجاز اي بث منهما اولادهما ومن اولادهما جمعا آخرين فكان الكل مضافا اليهما على سبيل المجاز قوله واتقوا الله كرر الامر بالاتقا تاكيدا وتنبيها للنفوس المامورين والذي في موضع نصب على النعت قوله تساءلون قرا ابن كثير ونافع وابن عامر وابو عمرو بابدال التاء الثانية من تتساءلون سينا وادغام السين في السين والباقون بسين مخففة بحذف التاء تخفيفا فهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في اخرى لاجتماع حروف متقاربة والمعنى يسال بعضكم

بعضًا بالله والرحم افعل كذا على سبيل الاستعطاف وانا شدك الله والرحم ويحتمل ان تقال تفاعلون موضع تفعلون للجمع كقولك رايت الهلال وتراآه فيكون معناه وتسألون غيركم بالله والرحم وقيل القسم جملة انشائية موكد بها جملة اخرى وان كانت خبرية فهو القسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو الاستعطاف يستفاد من اللفظ مشعر بالعطف والجر ومعنى الاستعطاف هاهنا ماخوذ من لفظ الله والرحم ونَشَدْتُك بالله والرحمِ قرا غير حمزة الارحامَ بالنصب على وجهين اما ان تعطف على اسم الله واتقوا الله والارحام ان تقطعوها وان يعطف على محل الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمروًا وحمزة بالجر وقد رويت هذه القراة عن غير القرا السبعة عن مجاهد وقتادة والنخعي والاعمش ويحيى ابن وثاب وطلحة بن مصرف قيل بالعطف على الضمير المجرور في به على معنى وبالارحام كما يقال سالتك بالله والرحم ونشدتك بالله والرحم والمعنى على القراة الاولى في الوجه الاول واتقوا الله الذي تتناشدون به واتقوا الارحام فلا تقطعوها وعلى القراة الثانية والوجه الثاني من القراة الاولى واتقوا الله الذي تتعاطفون باذكاره وباذكار الرحم وقد آذن عز وعلا اذ قرن الارحام باسمه بان صلة الارحام من الله بمكان كما قال الا تعبدوا الا الله وبالوالدين احسانا والقراة الاولى اصحّ وافصحُ وان كان هذه القراة صحيحة وفصيحة ولان العرب لا تكاد تعطف المظهر على المضمر المجرور الا انه بعيد والخافض فيقولوا مررت به وبزيد او ينصبوا كقول الشاعر يا قوم مالي وابا ذويب لكن جائز مع قلته وقد ورد في الشعر فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب وانشد الفرا لبعض الانصار نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعبِ غوط نفانف قال الشاعر اذا اوقدوا نارا لحرب عدوّهم فقد خاب من يصلى بها وسعيرِها ودون ما فيها عينُ وفرسه بالجرّ وذهب الاكثرون من النحويين الى ان جرّ الارحام فاسد لانه يقتضي عطف الظاهر على المضمر المجرور بلا اعادة الخافض ولا يصح قال صاحب الكشاف لان الضمير المتصل متصل كاسمه والجارّ والمجرور كشيء واحد فكانا في قولك مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد شديدي الاتصال اي اجتمع اتصالان احدهما انه ضمير متصل وثانيهما ان الجارّ والمجرور والمضاف مع المضاف اليه كشيء واحد فلما اشتدّ الاتصال اي اجتمع اتصالان لان احدهما انه ضمير لتكريره اشبه العطف على بعض الكلمة فلم يجز ووجب تكرير العامل كقولك مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلامُ زيدٍ الا ترى الى صحة قولك رايتك وزيدًا او مررت بزيد وعمرو ولما لم يقو الاتصال لانه لم يتكرر ولقائل ان يقول لا نسلم انه اشبه العطف على بعض الكلمة فان بعض الكلمة ليس بكلمة بخلاف المجرور فانه كلمة بل اسم فكيف يشبه الاسم بما ليس بكلمة فان اعتبر الشبه من حيث انه لفظا متصل فهذا الشبه لا يقتضي ان يلحق به في عدم جواز العطف على انه قياس في اللغة وهو غير معتبر وقيل البصريون قال ذاساوهم قراة الجر لحن لا يجوز القراة به

والكوفيون

والكوفيون قالوا قبيح ولم يزيدوا على هذا ولم يذكروا علة قبحه وقال سيبويه لا يعطف الظاهر على المضمر المجرور لانه بمنزلة التنوين والتنوين لا يعطف عليه ومن عنده قبيحة لا يجوز الا في الشعر وبيان كونه مشبهًا بالتنوين انه لا يستقل معه كلامًا وهذا ضعيف لان شبه ضمير الجر بالتنوين لا يصلح ان يكون مانعًا من العطف عليه وذلك لان التنوين انما لا يصلح للعطف عليه لان التنوين حرف ولا يصح العطف على الحرف لان العطف يقتضي مشاركة المعطوفين في الاعراب لفظًا او تقديرًا او محلًا والحرف لا اعرابَ له لا لفظا ولا تقديرًا ولا محلًا بخلاف الضمير المجرور فانه اسمٌ والاسم له اعرابٌ لفظا او تقديرًا او محلًا وايضا القياس على التنوين معارَض بالقياس على المظهر المجرور والقياس عليه اقوى من القياس على التنوين لان المشاركة بين المظهر والمضمر في الذات والمشاركة بين المضمر والتنوين في العَرَض اعني الاتصال وقيل المعطوف والمعطوف عليه متشاركان يحل كل واحد منهما محل الاخر فكما لا يجوز مررت بزيد وَكَ لا يجوز مررت بك وزيدٍ وهذا ايضًا ضعيف لانه قد يجوز في باب العطف ما لا يجوز عكسه كرب رجل واخيه وكل رجلٍ وضيعته ولا يجوز عكس ذلك لان رب وكل لا يدخلان مباشرة الا على النكرات واذا بطل كون ما تعللوا به مانعًا وجب الاعتراف بصحة الجواز وعن ابي العباس المبرد قال لو صليت خلف امام يقرا واتقوا الله الذي تساءلون به والارحامِ بالجر لاخذتُ نعلي ومضيْتُ قال الزجاج قراة حمزة مع ضعفها وقبحها في العربية خطاء عظيم من جهة الدين لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحلفوا بآبائكم فاذا عطفت الارحام على الضمير المضمر المجرور يلزم منه جواز الحلف بالارحام ولقائل ان يقول هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسالك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل منهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا النهي انما جاءَ في الحلف بغير الله وهذا توسل الى الغير بغير الرحم فلا نهي فيه وايضا الحديث نهى عن الحلف بالاباء فقط وهاهنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم يقرن به بعد ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول الحديث وقيل الخفض في والارحام على جهة القسم من الله تعالى على ما اختص به من القسم بمخلوقاته ويكون المقسم عليه فيما بعد من قوله ان الله كان عليكم رقيبا وقد جاءَ في التنزيل والنجم والطور والتين لعمرك قيل هذا كلام يأباه نظم الكلام ويرده ولقائل ان يقول لا نسلم ان نظم الكلام يرده ويأباه بل هو كلام ملائم لنظم الكلام على وفق البلاغة فانه لما بين ان المخاطبين خلقهم من نفس واحدة علم ان بينهم وصلة ورحمًا وان خالقهم قادرٌ عالمٌ مختارٌ بكل المعلومات متفضل بخلقهم على هذا الوجه وبما فيه صلاح حالهم وامر المخاطبين بالتقوى فيما نهى عنه وعلم ان له عناية بوصلتهم ورحمهم والارحام دالة على ان الله تعالى كان عليهم رقيبًا ولله ان يُقسِم بما شاءَ ولقائل ان يقول لما ثبت في المقدمات ان اللفظ المشترك يصح اطلاقه على المعنيين ويجوز اطلاق اللفظ

على مدلوليه الحقيقي والمجازي جاز ان يراد بالجر في الارحام العطف على الضمير المجرور والقسم من الله
تعالى لتفيد انها من الله بمكان من جهة انه قرنها بنفسه وجعلها مقسمًا بها وقيل صح قراة الجر على تقدير
تكرير الجار واعلم ان ما ذكر النحويون من عدم صحة قراة الجر مردود اما اولا فلانه ما اقام حجة على عدم
صحتها وكل ما ذكروه من الدلايل مزيفة لا يعول عليها واما ثانيًا فلان ائمة الذين لا يجيزون رد هذه القراة
بمزخرفات النحويين لان حمزة احد القرا السبعة الذين قراتهم متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم
وذلك يوجب القطع بصحة هذه القراة والقياس المشتمل على الشرايط يتضائل عند السماع لا سيما
مثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت فمن رد هذه القراة فقد رد على النبي صلى الله
عليه وسلم وهذا مقام محذور لا ينبغي ان يقلد فيه ائمة اللغة والنحو فان العربية تتلقى من القران والنبي
صلى الله عليه وسلم والعجب من هاولا النحويين انهم يثبتون صحة اللغة ببيت من شعر الجاهلية
ولا يثبتون بقراة حمزة وجماعة من اكابر علما السلف في علم القران واعلم ان المسلمين اتفقوا على ان
صلة الرحم واجبة وان قطيعتها محرمة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسما بنت ابي بكر
رضي الله عنهما وقد سألته صِلِي امكِ فامرها بصلتها وهي كافرة فلتاكيد ها دخل الفضل في صلة الكافر
ولهذا قال جماعة من العلما يرث ذوو الارحام اذا لم توجد عصبة ولا صاحب فرض ومن اشترى ذا
رحم محرم يعتق عليه بحرمة الرحم عن النبي صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر وللعلما فيه
ثلثة اقوال الاول انه مخصوص بالاصول والفروع وهو مذهب الشافعي والثاني الجناحان الاخوة
والاخوات والثالث ذو رحم وهو مذهب ابي حنيفة والرحم اسم لكافة الاقارب من غير فرق بين المحرم
وغيره وعن الحسن اذا سالك بالله فاعطه واذا سالك بالرحم فاعطه وللرحم حجة عند العرش ومعناه
ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الرحم معلقة بالعرش فاذا اتاها الواصل بشت به وكلمته واذا
اتاها القاطع احتجبت منه وسئل ابن عيينة عن قوله صلى الله عليه وسلم تخيروا لنطفكم فقال
يقول لاولادكم وذلك ان يضع ولده في الحلال الم تسمع قوله تعالى واتقوا الله الذي تسالون به
والارحام واول صلته ان يختار له الموضع الحلال فلا يقطع رحمه ولا نسبه فانما للعاهر الحجر ثم
يختار الصحة ويجتنب الدعوة ولا يضعه موضع سوء يتبع شهوته وهواه بغير هدى من الله
قوله ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب من رقبت الشي ارقبه اذا احددت النظر
بالبصر او بالبصيرة الى امر لتحققه على ما هو عليه ويقترف بذلك حفظًا ومشاهدة وفي عليكم
ضرب من الوعيد فيجب ان يكون المرء حذرًا خائفًا فيما ياتي ويذر **قوله تعالى**
واتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه
كان حوبًا كبيرًا   لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون للتكاليف الله

محترزا

محترزًا عن مساخطه شرع بعد ذلك في بيان اقسام التكاليف فالنوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى
ومنه هذه الاية وايضًا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك في هذه الاية بالايتام
لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم قيل نزلت في رجل من غطفان كان
معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ اليتيم طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فدفع اليه
ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل دار يعني
جنته فلما قبض الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر
فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت الاجر
للغلام وبقي الوزر على والده لان الوالد كان مشركًا والاية خطاب للاولياء اليتيم والاوصيا وقوله اليتامى
الذين مات اباوهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة واليتم في
الناس من قبل الاب وفي البهايم من قبل الام وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقا معنى
الانفراد وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الاباء الا انه في العرف
اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه من
كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد حلم فهو تعليم
الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا يجري عليه احكام الصغار فان قيل كيف جمع
اليتيم على يتامى وفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف
فيه وجهان الاول ان يجمع على يتمى كاسرى لان اليتم من وادي الافات والاوجاع ثم يجمع يتمى على يتامى
كاسارى والثاني ان يجمع على يتايم لجري اليتيم مجرى الاسما نحو صاحب وفارس ثم يتامى على القلب
فان قيل قد ذكر ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيمًا لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار
كبيرًا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيمًا فما معنى قوله واتوا اليتامى اموالهم اجيب عنه من وجوه
منها انه سماهم يتامى على اصل اللغة ومنها انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم اذا بلغوا باليتم وان
كان قد زال في هذا الوقت تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين
ولا سحر مع السجود ولكن سموا بما كانوا عليه قبل السجود وكذلك قوله واتوا اليتامى اموالهم
وفيه اشارة لطيفة الى ان لا يؤخر دفع اموالهم اليهم عن حد البلوغ ولا يمطلوا الى ان اونس منهم الرشد
وان يوتوها قبل ان يزول عنهم اسم اليتامى والصغار ومنها ان يراد باليتامى الصغار وباتيانهم الاموال
ان لا يطمع فيها الاولياء والاوصياء وولاة السوء وقضاته ويكفوا عنها ايديهم الخاطفة حتى ياتي
الاموال اليتامى اذا بلغوا سالمة غير منقوصة قوله ولا تتبدلوا اي ولا تستبدلوا مال اليتيم الذي

هو حرام عليكم باموالكم الحلال عليكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتاكلوا اموال اليتيم
مكان مالكم واختلفوا في معنى هذا التبديل وكيفيته فقيل لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى
بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها فالتبدل بمعنى الاستبدال والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز بل كثير
منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستيخار فيا كرم الشكن الذين تحملوا عن الدار والمستخلف
المتبدل اراد بالقوم ما استخلفته الدار واستبدلته وقيل كان اولياء اليتامى واوصياؤهم ياخذون
الجيد والرفيع من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردى والخس فربما كان احدهم ياخذ الشاة السمينة من مال اليتيم
ويجعل مكانها الشاة المهزولة وياخذ الدرهم الجيد ويطرح مكانه الزيف ويقول درهم بدرهم فذلك تبديلهم فنهاهم
الله عنها قال صاحب الكشاف وهذا ليس بتبدل انما هو تبديل الا ان يكارم صديقاله فياخذ منه عجفاء
مكان سمينة من مال الصبي وقيل لا تتبدلوا اي لا تربحوا على يتيمكم الذي هو عندك وهو غير صغير وقيل كان
اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصغار وانما ياخذ الاكابر من الرجال الميراث فنصيب الرجال من الميراث
طيب وما اخذوا من حق اليتامى خبيث وقيل لا تاكلوا اموال الناس بدلا من مالكم وقيل لا تتعجل الرزق الحرام
قبل ان ياتيك الحلال قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي مع اموالكم كقوله تعالى من انصارى الى الله ""
وقول الشاعر " سدون ابواب القباب بضمر الى عنن مستوثقات الاواصر " اي مع عنن ""
والمعنى ولا تنفقوا اموالهم مع اموالكم وحقيقته ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين
اموالهم واموالكم قلة مبالاة بما لا يحل لكم وتسوية بين ما لا يحل لكم وبين الحلال فان قيل انه تعالى لم حرم عليهم
اكل اموال اليتامى مع اموالهم اجيب بانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مالهم
الحلال وهم على ذلك يطمعون في اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق وبانهم يفعلون كذلك اي ياكلون اموال
اليتامى مع اموالهم فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون ازجر لهم قيل طريقة البلاغة الترقي بالنهي عن الادنى تنبيها
على الاعلى وهاهنا اعلى درجات النهي ان ياكل ماله وهو غني واغناها اكلها وهو فقير فيقال ما وجه وروده على
عكس القانون وجوابه انه ابلغ القانون وجوابها نها بلغ الكلام ما تعددت وجوه افادته وفي النهي عن الاعلى
فائدة جليلة لا توخذ في النهي عن الادنى فالمنهي عنه متى كان اقبح كانت النفس منه انفر والاكل من الغني اقبح فاذا
استبشع المنهي دعاه ذلك الى الاحجام عنه وعن اكل ماله مطلقا ويويد هذا تخصيص النهي بالاكل مع ان وجوه
الانتفاع به محرمة فان العرب كانت تذم الاكثار من الاكل وتعيب على من جعل ذلك دابه بخلاف ساير الملاذ
فخص النهي بالاكل لكونه اقبح الملاذ حتى اذا نفرت النفس بمقتضى الطبع جر ذلك الى النفور عن اخذ مال اليتيم بباقي
الملاذ ومثاله لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة ولا يوجد مثل هذه المراعاة الا في الكتاب العزيز قوله انه كان حوبا
كبيرا الحوب الذنب العظيم فكانه قيل انه كان ذنبا عظيما كبيرا والضمير يعود الى الاكل فان قوله ولا تاكلوا دل
على الاكل **قوله تعالى** وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء

مثنى

مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ان لا تعولوا واتوا
النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وان خفتم شرط
وقوله فانكحوا جزاء والمفسرين في كيفية تعلق هذا الجزاء بهذا الشرط اقوال منها ما روي عن عروة انه قال
قلت لعايشة ما معنى قول الله وان خفتم ان لا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها
فيرغب في مالها وجمالها ويريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة ردية لعلمه
بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فنهوا ان ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن في كمال
الصداق وامروا ان ينكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عايشة ثم ان الناس استفتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى يستفتونك في النساء قل الله
يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب
في يتامى النساء المراد منه هذه الاية وهي قوله وان خفتم ان لا تقسطوا وقيل لما نزلت الاية المتقدمة
في اليتامى وما في اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى
واخذوا يتحرجون من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما تحته العشرة من الازواج واكثروا الثماني والست
فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى اي لا تعدلوا فيهن فخافوا
في النساء ان لا تعدلوا فيهن ولا تتزوجوا اكثر مما يمكنكم امساكهن والقيام بحقهن لان النساء
كاليتامى في الضعف والعجز فما لكم تراقبون الله في شيء وتعصونه في مثله وقيل كانوا لا يتحرجون من الزنا
وهم يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم وتحرجتم من ولاية اليتامى واموالهم ايمانا فكذلك
تحرجوا من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات وقيل كان الرجل من قريش يتزوج
العشرة من النساء والاكثر والاقل فاذا انفق ماله نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق
اموال اليتامى على النساء فقيل لهم امسكوا على النساء ولا تزيدوا على الاربع حتى لا يحوجكم الى اخذ اموال
اليتامى عند كثرة الزوجات وقيل انهم تحرجوا من نكاح اليتامى كما تحرجوا من اموالهم فرخص الله لهم بهذه
الاية فيهن وقصرهن عن عدد يمكنهم العدل فيهن فكانه قال وان خفتم يا اولياء اليتامى في اليتامى التي انتم
ولاتهن ان لا تقسطوا فانكحوهن ولا تزيدوا على اربع لتعدلوا فان خفتم ان لا تعدلوا فيهن فواحدة
فذكر الطرف الزايد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك ما بينهما فكانه قال فان خفتم من الاربع
فثلث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة قوله فانكحوا يدل عند اصحاب الظاهر على وجوب النكاح
لان ظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم
حكم الله بان ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال

انه واجب قوله ما طاب قيل ما ههنا بمعنى التي الصفة نحو قوله سبحان من سخر كن لنا وتخصيصه بحسب
المقام وقيل لان الاناث من العقلاء يجرين مجرى غير العقلاء ومنه قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم وقيل
اراد به الفعل اى النكاح دون اعيان النساء اى فانكحوا النكاح الذى طاب لكم من النساء وهذا
كما تقول خذ من رفيقي ما اردت وقيل انه اراد به ما عندك او ما ذاك الشي الذى عندك وما تلك
الحقيقة التى عندك وقيل بمعنى المصدر اى فانكحوا الطيبة من النساء وقيل من وما ربما يتعاقبان
اى العرب تعقب ما من ومن ما قال تعالى والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى ابو عمرو بن
العلاء ان اهل مكة اذا سمعوا الرعد قالوا سبحان من سبح الرعد بحمده وقال تعالى قال فرعون وما رب
العالمين وقال ومنهم من يمشي على بطنه قوله طاب اى حل لكم اى ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم
نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم قال الامام وهذا عندى فيه نظر وذلك
لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب لكم اى ما حل لكم لنزلت الاية منزلة ما يقال
ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وايضا فبتقدير ان يحمل الاية ما ذكروه
تصير الاية مجملة لا محالة لاحالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب كانت الاية
عاما دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع
الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا قوله مثنى وثلاث
ورباع معناه اثنتين اثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا فهي معدولة عن اعداد مكررة وقيل انما منعت
الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغها وعدلها عن تكررها وذلك لانها معدولة عن اصولها وهي
اثنان وثلثة واربعة وعن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت
جاءني اثنان كان غرضك الاخبار عن مجي هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءني القوم مثنى افاد ان ترتيب
مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل وقيل ان المانع من الصرف
تكرار العدل لانه معدول في اللفظ عن اثنين وفي المعنى عن اثنين اثنين وقيل ممنوع من الصرف لانه اجتمع فيه
امران العدل والوصف اما العدل فلانه عبارة عن ذكر اسم وارادة اسم آخر كما تقول عمر وزفر وتريد به عامرا
وزافرا فلذا ههنا نريد بقوله مثنى ثنتين ثنتين وكان معدولا واما الوصف فدليله قوله تعالى اولي
اجنحة مثنى وثلاث ورباع وهي نكرات يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع و
محلهن النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين
وثلثا ثلثا واربعا اربعا فان قيل الذى اجيز وابيح للناكح في الجمع ان يجمع بين اثنين او ثلاث او اربع فما معنى
التكرير في مثنى وثلاث ورباع اجيب بان الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد
من العدد الذى ابيح له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة

ولو افردت لم يكن له معنى فان قيل فلم جاء العطف بالواو دون او اجيب بانه كما جاء بالواو في المثال الذى
ذكر ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلثة ثلثة او اربعة اربعة علمت انه لا يسوغ
لهم ان يقتسموه الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية
وبعضا لقسم على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسم التى دلت عليه الواو
وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان يأخذ الناكحون من ارادوا نكاحها من النساء على طريق تجويز الجمع ان شاؤا
مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك قيل قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء لا يتناول العبيد لان الخطاب انما يتناول انسانا اذا طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد
ليس كذلك لانه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه شاهده قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي
فقوله لا يقدر على شي ينفي كونه مستقلا بالنكاح وقوله عليه الصلاه والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه
فهو عاهر وذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك للعبد ان يتزوج بالاربع
وتمسك بظاهر الآية والذى يعتمد عليه ان الشافعي احتج على ان هذه الاية مختصة بالاحرار بوجهين آخرين
سوى ما ذكر الاول انه تعالى قال بعد هذه الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا لا يكون
الا للاحرار والثانى انه تعالى قال فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا يأكل ما طابت عنه نفس
امرأته من المهر بل يكون لسيده قال مالك اذا ورد عموما مستقلا ان فدخول التقييد في الاخير يوجب دخوله
في السابق اجاب الشافعي بان هذه الخطابات في هذه الايات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف
في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من قال ظاهر هذه الاية متناول
للعبيد لكن خصص هذا العموم بالقياس قالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح
كالطلاق والعدة ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب
الاول اقوى ذهب شذوذ الى انه يجوز التزوج باى عدد اريد واحتجوا بهذه الاية بان قوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه
الاعداد يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق
والى المدرسة والى البستان كان تنصيصا في تفويض زمام الخيرة اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه
مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره
وكذا ههنا وايضا فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم
من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد وبان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى
وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة
عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في الباقين وبانه ثبت بالتواتر انه صلى الله

عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله امر باتباعه فقال فاتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة وبان سنة الرسول طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع طريقته وذلك سنة له ثم قال صلى الله عليه وسلم فمن رغب عن سنتي فليس مني واعلم ان اعتماد الفقها في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روى ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال عليه السلام امسك اربعا وفارق سايرهن قيل هذا الطريق ضعيف من وجهين احدهما ان القران لما دل على عدم الحصر فكان هذا الخبر نسخا للقران وهو غير جايز وثانيهما ان هذا الخبر واقعة حال فلعله عليه السلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربعة وبين البواقي غير جايز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة فهذا الاحتمال قايم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القران بمثله والثاني وهو اجماع فقها الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد فيه وفيه سوالان الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان في الامة اقواما لا يقولون بحرمة الزيادة على الاربع والاجماع بمخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان مخالفة هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته والحق ان الخبر والاجماع مخصص لا ناسخ ويجوز تخصيص الكتاب بالاجماع وبالخبر الواحد قوله فان خفتم اي فان خفتم الا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ان لا تعدلوا فيما فوقها فالزموا او فاختاروا واحدة وذروا الجمع راسا فان الامر كله يدور على العدل فاينما وجدتم العدل فعليكم به او ما ملكت ايمانكم سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر ولا توقيت عدد ولعمري انهن اقل تبعة واخف مونة من المهاير لا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم او لم تعدل وبالجملة لا يلزم فيهن من الحقوق ما يلزمكم في الحراير ولا قسمة فيهن عليكم ولا وقت عليكم في عددهن ذلك اشارة الى اختيار الواحدة او التسري ادنى اقرب من ان لا تميلوا من قولهم عال الميزان عولا اذا مال وميزان فلان عايل وعال الحاكم في حكمه اذا جار وروي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي وقد روت عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تعولوا الا تجوروا وفي رواية اخرى عنها لا تميلوا واكثر المفسرين على هذا قال الشاعر قالوا اتبعنا رسول الله واطرحوا قول الرسول وعالوا في الموازين وقال ابو طالب بميزان صدق لا يغل شعيرة له شاهد من نفسه غير عايل وقيل عول الفرايض ونقل عن الشافعي رضي الله عنه انه فسر الا تعولوا الا تكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد خطاه الناس في ذلك من ثلثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من روي عنه تفسير هذه الاية ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا وثانيها انه خطا في اللغة لانه انما يقال اعال يعيل اعالة اذا كثر عياله وثالثها انه تعالى ذكر النوع الواحدة وملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النسا ولا خلاف ان له ان يجمع من شا بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد كثرة العيال وقد زيد

وجه

وجه رابع في الطعن وهو انه تعالى قال في اول الاية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بنفي العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال قال الامام اما السوال الاول فهو في غاية الركاكة لانه لم ينقل عن الشافعي رضي الله عنه انه طعن في قول المفسرين ان معنى الاية ان لا تجوروا ولا تميلوا ولكنه ذكر فيه وجها اخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الاية لا يمنع المتاخرين من استخراج وجه اخر في تفسيرها ولا جواز ذلك والا لصارت الدقايق التي استنبطها المتاخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وايضا فمن الذي اخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا يقول ذلك ومن المشهور ان طاوس كان يقرا ذلك ادنى ان لا تعيلوا فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن في روسا المجتهدين والاعلام وشدة بلادته ماعرفت ان هذا الطعن الذي ذكره المبرد فاسد وبيان فساده من وجوه الاول انه يقال عالت المسلة اذا زادت سهامها وكثرت وهذا المعنى قريب من الميل لانه اذا مال فقد كثرت جهات الرغبة وموجبات الارادة واذا كان كذلك كان معنى الاية ذلك ادنى ان لا تكثروا واذا لم تكثروا لم يقع الانسان في الجور والظلم لان مظنة الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع هذا التفسير الى قريب من التفسير الاول الذي اختاره الجمهور الوجه الثاني ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل ما معناه حسن ان يقال معناه انه طويل القامة كثير الضيافة وليس المراد منه ان تفسير طويل النجاد هو انه طويل القامة بل المراد منه ان المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا من الكلام الذي تسميه علما البيان التعبير عن الشي بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشي بذكر لوازمه فهاهنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور فالشافعي رضي الله عنه جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله فالشافعي لما كان محيطا بوجوه اساليب كلام العرب استحسن ذكر هذا الكلام فاما ابو بكر الرازي لما كان بليد الطبع بعيدا عن اساليب كلام العرب لا جرم لم يعرف الوجه الحسن فيه الوجه الثالث ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذا التفسير ماخوذ من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضي الله عنه في غاية الحسن وان الطعن لا يصدر الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة واما السوال الثالث وهو قوله ان كثرة العيال لا يختلف بان يكون المراة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين الاول ما ذكره القفال وهو ان الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا

وحسد بعل العيال اما اذا كانت المراة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق الثاني ان المراة اذا كانت مملوكة
فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها واما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها والعرف يدل على
ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة واما
السؤال الرابع فالجواب عنه من وجهين الاول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي ادرج
لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا اما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي
لم يلزم التكرار فكان اولى الثاني ان نقول هب ان الامر كما ذكرتم لكن بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي
راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان كذلك فقد زال هذا السؤال
فهنا تمام البحث في هذا الموضع **قوله تعالى** واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شيء
منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ۞ قيل هذا الخطاب للاولياء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي
النساء من مهورهن شيئا وولي المراة كان اذا زوجها غريبا حملوها اليه على بعير ولا يعطوها من مهرها غير ذلك
ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تاخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فينفجها
اي يعظمها ويكثرها والنافجة ما ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى الاولياء عن ذلك وامر بان
يعطوا الحق الى اهله وقيل الخطاب للازواج امروا بايفاء نسائهم مهورهن وهذا اوضح واصح وعليه الاكثر وبظاهر
الاية اشبه لان الله تعالى خاطب الناكحين فيما قبله فهنا ايضا خطابهم والصدقات المهور واحدتها صدقة
قيل موضوع صدق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم
وقيل يحتمل ان يكون المراد بالايتاء المناولة وقيل يحتمل ان يكون المراد بالايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد
منه الالتزام وقال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يلتزموها فعلى الاول امروا بدفع المهور التي قد سموها
لهن وعلى الثاني امروا بالتزام المهور على معنى ان الفروج لا تستباح الا بعوض ملتزم سمي ذلك او لم يسم
الا ما خص به الرسول صلى الله عليه وسلم في الموهوبة ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا قوله نحلة
اي عطية وهبة من نحله كذا اذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيبة من نفسه نحلة ونحلا ومنه حديث
ابي بكر رضي الله عنه اني كنت نحلتك جداد عشرين وسقا بالعالية وانتصابها على المصدر لان النحلة
والايتاء بمعنى الاعطاء فكانه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم
او على الحال من المخاطبين اي اتوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء او على الحال من صدقاتهن
اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس وقيل اذا كانت نحلة حالا من صدقاتهن يكون معناه نحلة من الله
عطية من عنده وتفضلا منه عليهن وقيل نحلة فريضة لان النحلة لغة الديانة والملة والشرعة
والمذهب ونحلة الاسلام خير النحل يقال فلان ينتحل كذا اي يدين به ونحلته كذا اي دينه ومذهبه والمعنى
واتوا النساء صدقاتهن ديانة وشرعا على انها مفعول لها ويجوز ان يكون حالا من صدقاتهن اي دينا من الله

شرعة وفريضة وان ما هو دين ومذهب فهو فريضة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان
توفوا ما استحللتم به الفروج وعنه عليه السلام من ادان بدين وهو مجمع ان لا يوديه لقي الله سارقا
ومن اصدق امراة صداقا وهو مجمع ان لا يوفيه لقي الله زانيا وعند ابي حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر لان
هذه الاية تقتضي ايجاب ايتاء المهر مطلقا تركنا العمل بها اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة وعند حصولها وجب
البقاء وعند الشافعي لا تقرر فان قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الاية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام
قوله فان طبن لما امر الازواج بايتاء صدقاتهن عقبه بذكر قبول ابرائها وهبتها له لئلا يظن ان عليهم وان
طابت نفسها بتركه اي فان طابت نفوسهن لشيء من ذلك فوهبن والضمير في منه جار مجرى اسم الاشارة كانه
قيل عن شيء من ذلك كما قال تعالى قل اانبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات ومن الحجج المسموعة من افواه العرب
ما روي عن روبة انه قيل له في قوله كانه في الجلد توليع البهق فقال اردت كان ذلك وقيل الضمير في منه راجع
الى الصداق الذي في معنى الصدقات لانك لو قلت واتوا النساء صداقهن لم يخل بالمعنى فهو نحو قوله فاصدق
واكن من الصالحين كانه قيل اصدق قوله نفسا تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل عليه
والمعنى فان وهبن لكم شيئا من الصداق وتجافت عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن الى
الهبة من شكاسة اخلاقكم وسوء معاشرتكم قيل والمعنى فان طابت نفوسهن بشيء من ذلك فوهبن منكم فنقل
الفعل من النفوس الى اصحابها فخرجت النفس مفسرة ولذلك وحد النفس كما قال ضاق به ذرعا وقر به عينا قال
تعالى وضاق بهم ذرعا وقري عينا وقيل لفظها واحد ومعناها جمع والعرب تقول ذلك كثيرا قال الشاعر
بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب ۞ وقال اخر في حلقكم عظم وقد شجينا وقيل
اراد بالنفس الهوى والهوى مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع قوله فكلوه اي فان طبن لكم شيئا من الصداق
فانفقوا قيل فان وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان رجلا اتى مع
امراته شريحا في عطية اعطتها اياه وهي تطلب ان ترجع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال الله
تعالى فان طبن لكم قال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وعنه اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن
وحكي ان رجلا من آل ابي معيط اعطته امراته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته
الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فاين الاية التي بعدها فلا تاخذوا
منه شيئا وعن عمر انه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امراة اعطت ثم ارادت ان ترجع
فلها ذلك وعن ابن عباس انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية فقال اذا جادت لزوجها بالعطية
طائعة غير مكرهة لا يقضي به عليكم سلطان ولا يواخذكم الله به في الاخرة وقيل ان ناسا كانوا يتاثمون ان يرجع
احدهم في شيء مما ساق الى امراته فقال تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا من غير اكراه ولا خديعة فكلوه

هنيئًا مريئًا اى سائغا طيبا وفي الاية دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط
على طيب النفس فقيل فان طبن ولم يقل فان وهبن او سمحن اعلامًا بان المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة
وقيل فان طبن لكم عن شي منه ولم يقل فان طبن لكم عنها بعثًا لهن على تقليل الموهوب وعن الليث ابن سعد
لا يجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعي لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم في بيت زوجها سنة ويجوز ان يكون تذكير الضمير لينصرف الى الصداق الواحد
فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول ظاهرهبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحدة منها فصاعدا
قوله هنيئًا مريئًا والطعام هنو هناة اى صار هنيئًا وكذلك هنئ الطعام مثل فقه وفقه قال الاخفش هنأني
الطعام يهنئني ويهنأني ولا نظير له في المهموز هناء وهناء ونقول هنئت الطعام اى تهنات به وكلوه
هنيا مريا وكلا مريا تيك من غير تعب فهو هنيء وكذا المهنا مثل الطعام يمرئ مراءه صار مرئيًا وكذلك مرؤ الطعام
قال الاخفش كما نقول فقه وفقه يكسرون القاف ويضمونها ومرأني الطعام يمراء مراء وقال الفراء يقال هنانى
الطعام ومرأني اذا اتبعوها هنأني قالوها بغير الف فاذا افردوها قالوا امراى وهو طعام ممرئ ومريت
الطعام استمراته والهنئ والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل
الهنئ ما يلذه الآكل والمرئ ما يحمد عاقبته التام الهضم الذي لا يضر ولا يوذي وقيل هو ما ينساغ في مجراه
وقيل ليدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المري لمرو الطعام فيه وهو انسياغه وقيل الذي لا يحاف
في الدنيا له مطالبة ولا في الاخرة تبعة وهما وصف للمصدر اى اكلا هنيئًا مريا او حال من الضمير اى
كلوه هنيا مريا وقد نوقف على فكلوه هنيا مريا على الدعاء وعلى انهما صفتان اى يكون الدعاء بالمصدر كقولهم
سقيا ورعيا اقيما مقام المصدر كانه قيل هناء مراء وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة
التبعة وليس المراد بقوله فكلوه نفس الاكل بل المراد حل التصرفات والانفاق وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم
المقصود ولا فرق بين الدين والعين لان الله تعالى يفرق بين الحالتين وعلم من الاية جواز هبتها المهر للزوج
وجواز ان ياخذ الزوج **قوله تعالى** ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قيامًا
وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى كانه يقول
انى وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع الصدقات الى النساء فانما قلت ذلك اذا كانوا
عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا بالغين او بالغين غير عاقلين او بالغين عاقلين
لكن سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل
ذلك الاحتياط في حفظ اموال الصغار والعاجزين قيل الخطاب للاولياء اى يا ايها الاولياء لا تؤتوا الذين
تحت ولايتكم وكانوا سفهاء اموالهم يدل عليه قوله وارزقوهم واكسوهم فان قيل فعلى هذا كان يجب ان يقال
ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فكيف اضاف الاموال الى الاولياء اجيب بان الاموال اضافها اليهم لانها
الجنس الذي يجعله اموالا للناس ونفعون به معايشهم كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ردها الى الجنس

وقال

وقال فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم وقال ثم انتم هؤلاء
تقتلون انفسكم فكذا هاهنا المال شي ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية
حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم وقيل انه تعالى اضاف الاموال اليهم لا لانهم ملكوا التصرف
فيه ويكون في حسن الاضافة ادنى سبب وقيل ان هذه الاية خطاب للاباء فنهاهم الله اذا كان اولادهم
سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما كان في ذلك من الافساد
فعلى هذا الوجه تكون اضافة الاموال الى الاولياء حقيقة ويكون الغرض من الاية الحث على حفظ المال
والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان ياكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب اجله
فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى ان يحفظ ذلك المال على ورثته والقول الاول ارجح لان النهي للتحريم
ظاهرًا والاجماع على انه لا يحرم على الانسان ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من امواله
والاجماع على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم فتعين حمل الاية على الاول ولانه قال
في آخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام ~~ويجوز ان يحمل الاية~~ اشبه لان المرء مشفق
بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ويجوز ان
يحمل الاية على الوجهين قيل هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا قيل يمكن
ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنهم التصرف فيها ثم
ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون
مملوكا للصبي يكون تحت تصرفه فهذا التفاوت واقع في امر خارج من المعنى المستفاد من قوله اموالكم واذا
كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما والاولى ان يقال
لا امتناع في حمل اللفظ على المفهوم الحقيقي والمجازي جميعا واختلفوا في المراد بالسفهاء فقيل هم النساء
سواء كن ازواجا او امهات او بنات فانه عمد رجل فدفع ماله الى امراته في عهد النبي فانزل الله هذه الاية
يدل على هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا الا وان
السفهاء النساء وجاز ان يجمع السفيهة على سفهاء كما جاء الفقراء جمع الفقيرة وقيل اراد بالسفهاء
هاهنا الاولاد يقول لا تعطوا ولدكم السفيه اموالكم التي جعل الله قياما لكم فيفسده وقيل هم
النساء والصبيان اى اذا علم الرجل ان امراته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي له
ان يسلط واحدا منهما على ماله فيفسده قال قتادة امر الله بهذا المال ان يخزن فتحسن خزانته فلا يملكه المراة
السفيهة والغلام السفيه فيبذره قال الله عز وجل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل عن الضحاك لا تعطي
نساءكم وابناءكم اموالكم فيكونوا عليكم اربابا عن ابن عباس لا تعمد الى مالك الذي خولك الله وجعل لك معيشة
فيعطيه امراتك وبنيك فيكونوا هم الذين يقومون عليك ثم تنظر الى ما في ايديهم ولكن امسك مالك

واصلحه كن انت الذي تنفق عليهم في رزقهم وكسوتهم ومؤنتهم قال الشعبي لا تعطى المرأة مالها حتى تتزوج
وان قرأت التوراة والانجيل والفرقان ولا تعطى الغلام ماله حتى يحتلم وقيل السفهاء المبذرون اموالهم الذين
ينفقونها فيما لا ينبغي ولا يدى لهم باصلاحها وتثميرها والتصرف فيها فيتناول النسا والصبيان والايتام
وكل من كان موصوفا بهذه الصفة والاولى ان يحمل السفهاء على هذا لان التخصيص بغير دليل لا يجوز لان
السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفيها على هذا لانه خفيف العقل عند اهل الدين والعلم قال الامام
انه تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال منها قوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان
الشياطين وقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا
وقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث امر بالكتابة
والشهادة والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل
امر الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ البال الا بواسطة المال لانه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن
اراد الدنيا لهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من اعظم الاسباب المعينة على اكتساب سعادة الآخرة
اما من ارادها لنفسها او لتوسل بها الى المعاصي كانت من اعظم المعوقات عن سبب سعادة الآخرة
قوله جعل الله لكم قياما قرأ نافع وابن عامر قيما بكسر القاف من غير الف والباقون قياما وقيما بمعنى صاما
كما جاء عوذا بمعنى عيادا واصل قياما قواما فانقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وهي جميعا ملاك الامر
وما يقوم به الامر والمعنى جعل الله لكم قياما اي تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم فكانها
في انفسها قيامكم وانتعاشكم فلما كان المال سببا للقيام سماه بالقيام تسمية للمسبب باسم السبب
على سبيل المبالغة كان المال نفس قيامكم وكان السلف يقولون المال سلاح المؤمن لان اترك مالا
يحاسبني الله عليه خير من ان احتاج الى الناس وعن سفيان وكانت له بضاعة يقلبها لولا المال لتمندل
بي بنو العباس وعن غيره وقيل له انها تدنيك من الدنيا لئن ادنتني من الدنيا لقد صانتني عنها وكانوا
يقولون اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان اذا احتاج احدكم كان اول ما ياكل دينه وربما رأى رجلا في جنازة
فقالوا له اذهب الى دكانك قوله وارزقوهم بعد النهي عن ايتاء الاموال السفهاء امر بثلاثة اشياء الاول قوله
وارزقوهم فيها اي اجعلوا اموالكم مكانا لرزقهم بان تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الارباح
لا من صلب المال فلا ياكلها الانفاق وقيل معنى الرزق من العباد هو الاجير الموظف لوقت معلوم يقال
فلان رزق عياله اي اجرى عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم
رزقا لهم بل يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم وثانيها قوله واكسوهم والمراد ظاهر وقيل هو امر لكل احد ان لا يخرج
ماله الى احد من السفهاء قريب او اجنبي رجل او امرأة يعلم انه مضيعه فيما لا ينبغي ويفسده وثالثها قوله
وقولوا لهم قولا معروفا قيل عدة جميلة ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم وقيل اذا ربحت اعطيتك

وان عشت

وان عشت في غزاتي جعلت لك حظا وقيل ان كان ليس من ولدك ولا ممن يجب عليك نفقته فقل له قولا
معروفا عافانا الله واياك بارك الله فيك وكل ما سكنت اليه النفس واحبته من قول او عمل فهو معروف
وما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر وقيل علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق
بالعلم والعمل وهو القول المعروف هو ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن
له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه وان كان المولى عليه سفيها وعظه وحثه على الصلوة
ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق قال الشافعي البالغ
اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه حجة الشافعي انه سفيه لان السفيه
لغة من خف وزنه والتبذير للمال المفسد له من غير فايدة له يكون له رفع عند العقلاء فكان خفيفا لوزن
عندهم فوجب ان يحجر عليه لانه ثبت اندراجه تحت قوله ولا تؤتوا السفهاء **قوله تعالى**
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تاكلوها اسرافا
وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم
اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا لما امر الله تعالى في الاية المتقدمة بايتاء اليتامى
اموالهم شرط في دفع اموالهم اليهم شرطين البلوغ وايناس الرشد قيل نزلت الاية في ثابت بن رفاعة
وعمه فان رفاعة توفي وترك ابنه ثابتا وهو صغير فاتى عم ثابت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ابن اخي
يتيم في حجري فما يحل لي من ماله ومتى ادفع اليه ماله فانزل الله هذه الاية وابتلوا اي اختبروا اليتامى في
عقولهم وادابهم وحفظ اموالهم وذوق احوالهم ومعرفتهم بالتصرف قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح
اي مبلغ الرجال من النساء فان انستم ابصرتم قال الله آنس من جانب الطور نارا اي ابصر قال صاحب
الكشاف حتى اذا تبينتم منهم رشدا اي هداية دفعتم اليهم من غير تاخير عن حد البلوغ وبلوغ النكاح
ان يحتلم لانه يصلح للنكاح عند الاحتلام ولطلب ما هو مقصود بالنكاح وهو التوالد والايناس
الاستيضاح فاستعير للتبيين وقيل رشدا يعني عقلا وصلاحا في الدين وحفظا للمال وعلما بما يصلحه
وقيل ان الرجل ليأخذ بلحيته وما بلغ رشده فلا يدفع الى اليتيم ماله وان كان شيخا حتى يونس منه رشده
وقيل لا تعط اليتيم وان بلغ مائة سنة حتى يعلم منه اصلاح لماله اعلم ان الله علق زوال الحجر عن اليتيم
الصغير وجواز دفع ماله اليه بشيئين البلوغ والرشد بعد ان امر الاولياء بالابتلاء ومعنى الابتلاء على
ما ذكره الفقهاء هو ان الصغير لا يخلو من ان يكون غلاما او جارية فان كان غلاما رد النظر اليه
في نفقة الدار شهرا او اعطاه شيئا نزرا يتصرف فيه ليعرف كيف تدبيره وتصرفه فيه وان كان جارية
رد اليها ما يرد الى ربة البيت من تدبير بيتها والنظر في الاستغزال والاستقصاء على الغزالات في دفع
القطن واجرته واستيفاء الغزل وجودته فان رشدا والا بقيا تحت الحجر حتى يونس رشدهما وقال

ابو حنيفة تصرفات الصبي المميز العاقل باذن الولي صحيحة وقال الشافعي غير صحيحة احتج ابو حنيفة
بهذه الاية لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلا انما يحصل قبل البلوغ
والمراد من هذا الابتلا اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشرا وهذا الاختبار انما يحصل اذا
اذن له في البيع والشرا وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار بدليل انه يصح الاستثنا فيقال وابتلوا
اليتامى الا في البيع والشرا فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاوليا بان ياذنوا لهم في البيع والشرا قبل البلوغ
وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي بانه قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن له في التصرف
حال الصغر بدليل قوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانما امر بدفع الاموال اليهم بعد
البلوغ واتباع الرشد واذا ثبت بموجب الاية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يجوز
تصرفه حال الصغر اذ لا قايل بالفرق والابتلا اختبار عقله وتتبع احواله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في
معرفة المصالح والمفاسد وتصرفه في الاخذ والاعطا وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف
من الصبي احوال ذلك البيع والشري وما فيهما من المصالح والمفاسد ولا شك ان هذا القدر يفيد الابتلا ايضا
هب انا سلمنا انه يدفع اليه شيئا ليبيع او يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع وذلك
الشرا بل اذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتم ذلك البيع وذلك الشري وهذا محتمل
والمراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فهو عند عامة الفقها
عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وعلامة البلوغ
خمسة اشيا ثلثة منها مشتركة بين الذكور والاناث واثنان يختص بهما النسا فالذي يشترك فيها الرجال
والنسا فالاحتلام وهو انزال المني فمتى انزل واحد منهما فقد بلغ سوا كان عن جماع او احتلام او غيرهما
والدليل عليه قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا وقول النبي صلى الله عليه وسلم خذ من كل
حالم دينارا والسن قال الشافعي وابو يوسف ومحمد اذا استكمل خمس عشرة حكمنا ببلوغه وقال
ابو حنيفة ان كانت جارية فبلوغها السبع عشرة سنة وروي عنه ثماني عشرة وهي الاشهر وقال مالك
وداود لا يبلغ بالسن ثم اختلفا فقال داود لا يبلغ ما لم يحتلم ولو بلغ اربعين سنة وقال مالك بلوغه
بغلظ صوته او تنشق ارنبته والذي يدل على ان حد البلوغ بالسن خمسة عشر سنة حديث عبد الله بن
عمر قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم عام احد وانا ابن اربع عشرة سنة فردني ولم يرني بلغت
وعرضت عليه عام الخندق وانا ابن خمسة عشر فاجازني في المقاتلة والانبات وهو ان ينبت الغلام
او الجارية الشعر الخشن حول الفرج وللشافعي في الانبات قولان اصحهما انه بلوغ في حق الكفار دون المسلمين
وقال ابو حنيفة لا يتعلق بالانبات حكم وليس هو ببلوغ ولا دلالة بلوغ والدليل على ان البلوغ يتعلق
بالانبات ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة قال وكنت اكشف

عنهم

عنهم فكل من انبت قتلته ومن لم ينبت جعلته في الذراري فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله
فوق سبعة ارقعة واما ما يختص بالنساء فالحيض والحبل يدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقبل الله صلوة حايض الا بخمار فجعلها مكلفة بالحيض واما الرشد فقال الشافعي هو الصلاح في ماله
حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ولا يتحقق هذا الا بان يكون صالحا في دينه
مصلحا لماله والصلاح في الدين هو ان يكون مجتنبا عن الفواحش التي يفسق بها وتسقط عدالته كالزنا
واللواط والقذف وشرب الخمر ونحوها الا ان النفس مفسدة للمال واصلاح المال هو ان لا يبذره ولا يغبن
في التصرف غبنا فاحشا ولا يضيعه فالرشد عنده جواز الشهادة واصلاح المال وهذا قول الحسن
وربيعة ومالك وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا بلغ عاقلا مصلحا لماله زال عنه الحجر بكل حال سواء
كان فاسدا في دينه او صالحا في دينه فاعتبروا اصلاح المال ولم يعتبروا اصلاح الدين فاذا بلغ ولم يونس
منه رشدا فعند الشافعي وابي يوسف ومحمد لا يزول الحجر عنه ولا يدفع ماله اليه الا بايناس الرشد وقال
ابو حنيفة ينتظر الى خمس وعشرين سنة لان البلوغ الذكر عنه بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زادت
عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الاحوال لقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع دفع اليه
ماله اونس منه رشدا او لم يونس ورشدا منكرا معناه نوع من الرشد وهو الرشد في التصرف والتجارة
او طرفا من الرشد ومخيلة من مخايله حتى لا ينتظر به تمام الرشد قال صاحب الكشاف ما بعد حتى الى قوله
فادفعوا اليهم اموالهم جعل غاية الابتلا وهي حتى التي تقع بعدها الجمل كالتي في قوله فما زالت القتلى تمج دماها
بدجلة حتى ما دجلة اشكل اي احمر مشاكل للدم والجملة الواقعة بعدها جملة شرطية لان اذا متضمنة معنى
الشرط بلغوا النكاح وقوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزا واقعة
جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا النكاح فكانه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع
اموالهم بشرط ايناس الرشد منهم وقوله ولا تاكلوها اموالهم يا معشر الاوليا والاوصيا اسرافا وبدارا مسرفين
ومبادرين كبرهم او لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر
اليتامى فينزعوها من ايدينا والاسراف مجاوزة الحد والافراط والخطا ووضع الشي في غير موضعه والسرف
ضد القصد والسرف الاغفال والخطا وقد سرفت الشي بالكسر اذا اغفلته وجهلته وحكى الاصمعي عن بعض
الاعراب وواعده اصحاب له من المسجد مكانا فاخلفهم فقيل له في ذلك فقال مررت بكم فسرفتكم اي اغفلتكم
ومنه قول جرير اعطوا هنيدة يحدوها ثمانية ما في عطايهم من ولا سرف اي اغفال ويقال خطا اي لا يخطون
موضع العطايا بان يعطوه من لا يستحق ويحرموه المستحق ثم بين محل الاوليا والاوصيا من اموال اليتامى فقال
يا معشر الاولياء ومن كان منكم غنيا فليستعفف من اكلها اي من اكل اموال اليتامى ولا يطمع ويقتنع
بما رزقه الله من الغنا ولا يرزاها الا قليلا ولا كثيرا والعفة الامتناع عما يحرم عف عن الحرام يعف عفا وعفة

ونعل الشرط

اي كفّ فهو عفّ وعفيف والمرأة عفّة وعفيفة واستعفّ عن المسألة اي عفّ وقيل استعفّ ابلغ من
عفّ كانه طالب زيادة العفّة ومن كان فقيراً محتاجاً الى مال اليتيم وهو يحفظه ويتعهده فليأكل بالمعروف
اي قوتاً مقدراً قيل على وجه الاجرة فان لفظ الاكل بالمعروف والاستعفاف مما يدل على ان للوصي حقاً لقيامه
عليها وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلاً قال له في حجري يتيماً أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالاً
ولا واقٍ مالك بماله قال افأضربه قال مما كنت ضارباً ولدك وعن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له افأشرب من لبن
ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب من فضل البانها
غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وعنه يضرب بيده مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولا يلبس عمامة فما فوقها
وعن ابراهيم النخعي لا يلبس الكتان ولا الحلل ولكن ما سدّ الجوعة ووارى العورة وقال محمد بن كعب القرظي
من كان غنياً فليستعفف عن مال اليتيم ولا يأكل منه شيئاً واجره على الله ومن كان فقيراً فليأكل يتقرّم تقرّم
البهيمة وينزل نفسه منزلة الاجير فيما لا بدّ له منه والتقرّم الالتقاط من نبات الارض وبقلها وقيل على
وجه القرض دليله قوله عز وجل الا من امر بصدقة او معروف يعني القرض ومعنى الآية ليستقرض من مال
اليتيم فاذا ايسر قضاه فان مات ولم يقدر على قضائه فلا شيء عليه وقيل يتسلف منه فيتجر فيه فاذا ايسر
ادّى دليله ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الا اني انزلت نفسي من مال الله عز وجل منزلة مال
اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف فاذا ايسرت قضيت وقيل لا تأكله الى
ان تضطر اليه كما تضطر الى الميتة وقيل بالمعروف هو ان تأكل من غير اسراف ولا قضاء عليه فيما اكل وقيل
يأكل بأطراف اصابعه ولا يسرف في الاكل ولا يكتسي منه وقيل هو ان يأكل من ثمر نخيله ولبن مواشيه
بالمعروف ولا قضاء عليه فاما الذهب والفضة فلا فان اخذ منه شيئاً فلا بدّ من ان يردّ وقيل
كان اليتيم يكون له الحائط والنخل فيقوم وليه على صلاحه وسقيه فيصيب من ثمرته وتكون له
الماشية فيقوم وليه على صلاحها وعلاجها فيصيب من جزازها وشعرها وعوارضها فاما رقاب
المال واصلها فليس له ان يستهلكها وقيل المعروف ركوب الدابة وخدمة الخادم وليس له ان يأكل
من ماله شيئاً قوله تعالى فاذا دفعتم قيل هنا ادب من الله تعالى ليعلم ان الولي قد ادى الامانة وتنقطع
عنه الظنة وتزول عنه الخصومة وليس بفريضة واعلم ان الاجماع متحقق على ان الوصي اذا دفع المال
الى اليتيم عند تحقق شرائط الدفع الاحوط ان يشهد عليه بانه قبضه وتسلمه وبرئت ذمته عنه وذلك
ابعد من التخاصم والتجاحد وادخل في الامانة وبراءة الساحة فانه اذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع
اليمين عند ابي حنيفة واصحابه وعند مالك والشافعي لا يصدق الا بالبينة فان قوله فاشهدوا
عليهم امر وظاهر الامر للوجوب ولان القيم غير مؤتمن من جهة اليتيم وانما هو مؤتمن من جهة الشرع قال
الامام طعن ابو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكر علة لنفي التصديق

لوجب

لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعت اليك لانه لم يأتمنه وكذلك يلزمه ان يقول في
الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك اليك ان لا يصدق لانه لا يأتمنه ويلزمه ايضاً ان
يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ائتمان له عليه
فيقال له اما النقض بالقاضي فبعيد لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذاً
ولولا ذلك لتمكن كل من قضى عليه بانه ينسبه الى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي
الى قاضٍ آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان هذا غير موجود في وصي اليتيم واما الاب فالفرق ظاهر
من وجهين احدهما ان شفقته اتم من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلتها في
حق الاجنبي والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال انت ومالك لابيك وهذا غير
موجود في حق الاجنبي واما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك فيقول ان كان قد اعترف بانه هلك
بسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان اما اذا ادعى انه هلك لا بتقصيره فههنا يجب ان يقبل قوله
والا لصار ذلك مانعاً للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فاما الاشهاد عند
الرد اليه بعد البلوغ اليه فانه لا يفضي الى هذه المفسدة وظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق
انه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على ان وصي اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله تعالى
ولا تأكلوها اسرافاً وبداراً ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام
والصبيان واذا دلت هذه الآية على تأكيد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده فاذا دفعتم
اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم اشعر ذلك بان الغرض منه رعاية جانب الصبي لانه اذا لم يتمكن من ادعاء دفع
اليه الا بحضور الشاهد صار ذلك مانعاً له من الظلم والبخس والنقصان واذا كان الامر كذلك علمنا انه
كما يفيد قوله فاشهدوا انه يجب لظاهر الامر فكذلك يفيد انه يجب بحسب القرائن والمصالح ثم قال
هذا الرازي ويدل عليه انه يصدق فيه بغير اشهاد لاتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه
الامانة حتى يوصله الى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب ان يكون مصدقاً
على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكر الشافعي
واعتراضك على هذا الفرق قد سبق ابطاله وايضاً فعادتك تركك الالتفات الى كتاب الله لقياس ركيك
تتخيله ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك قوله وكفى بالله حسيباً اي محاسباً وكافياً
في الشهادة عليكم بالدفع والقبض وهذا وعيد لولي اليتيم واعلام له انه يعلم باطنه كما يعلم ظاهره فعليكم بالتصادق
واياكم والتكاذب والتآتي قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة وحسيباً نصب على الحال
اي كفى الله حال كونه محاسباً وحال كونه كافياً **قوله تعالى** للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون مما قل منه او كثر نصيباً مفروضاً قيل سبب نزول هذه الآية ان اوس بن ثابت

وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون م

الانصاري توفي عن امراته ام كحة وثلاث بنات له منها فجاء رجلان هما ابنا عم الميت ووصياه واختلف في اسميهما فقيل سويد وعرفطة وقيل سويد وعرفجة فاخذا ماله ولم يعطيا امراته ولا بناته شيئا وكان اهل الجاهلية لا يورثون النسآء والاطفال وان كانوا ذكورا وكانوا يقولون لا يرث الا من يقاتل ويطاعن بالرماح ويذود عن الحوزة ويحوز الغنيمة فجاءت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في مسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين موضع موضع بالمدينة فقالت يا رسول الله ان اوس بن ثابت مات وترك على بنات له ثلاثا وانا امراته وليس بيدي ما انفق عليهن وقد ترك ابوهن مالا حسنا وهو عند سويد وعرفجة ولم يعطياني ولا بناته من المال شيئا وهن في حجري ولا يطعمن ولا يسقين ولا يرفع لهن راس فدعاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكا عدوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرفوا حتى انظر ما يحدث الله لي فيهن فانصرفوا فانزل الله هذه الاية اى للرجال نصيب وللنسا نصيب فاثبت لهن في الميراث حقا ولم يبين المقدار فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما لا تفرقا من مال اوس بن ثابت شيئا فان الله تعالى جعل لبناته نصيبا ولم يبين كم هو حتى انظر ما ينزل الله فيهن فانزل الله يوصيكم الله فلما نزلت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الوصيين ان ادفعا الى ام كحة الثمن مما ترك والى بناته الثلثين ولكما باقي المال فبين الله في هذه الاية ان الارث غير مختص بالرجال بل هو مشترك بين الرجال والنسآء فذكر في هذه الاية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك قال الامام ولا يمتنع اذا كان القوم عادة في توريث الكبار دون النسآء والصغار ان ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن العادة شاق يثقل على الطبع فاذا كان دفعة عظم وقع على القلب واذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل اولا ثم اردف بالتفصيل قوله للرجال اى الذكور من اولاد الميت واقربائه نصيب حظ وسهم مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر بدل مما ترك بتكرير العامل نصيبا مفروضا نصب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا لا بد لهم من ان يحوزوه ولا يستاثر وابه وقيل هو منصوب انتصاب المصدر المذكور كقوله فريضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة احتج الرازي بهذه الاية على توريث ذوي الارحام لان العمات والخالات والاخوال واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انا نثبت كونهم مستحقين لاصل النصيب بهذه الاية واما المقدار فنستفيد من ساير الدلايل اجاب اصحابنا عنه من وجهين احدهما انه تعالى قال في آخر الاية نصيبا مفروضا اى نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوي الارحام نصيب مقدر فثبت انهم ليسوا داخلين في الاية وثانيهما

ان هذه

ان هذه الاية مختصة بالاقربين فلم قلتم ان ذوي الارحام من الاقربين وتحقيقه انه اما ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب من شيء اخر او المراد منه من كان اقرب من كل شيء والاول باطل لانه يقتضي دخول اكثر الخلق فيه لان كل انسان فله نسب مع غيره اما بوجه قريب او وجه بعيد وهو الانتساب الى ادم عليه السلام ولا بد وان يكون هو اقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل فتعين الثاني وهو ان يكون المراد من الاقربين من كان اقرب الناس اليه وما ذاك الا الوالدين والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذووا الارحام فان قيل لو حملنا الاقربين على الوالدين لزم التكرار اجيب بان الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت انه تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الاقربين فذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم تكرار

قوله تعالى واذا حضر القسمة اولي القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ليس فيها بيان اى قسمة هي ولهذا حصل للمفسرين فيه اقوال قيل انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان لكل من الرجال والنساء نصيبا مما ترك الوالدان والاقربون وعلم ان في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فامر الله ان ندفع اليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل حسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان ذلك واجب ومنهم من قال انه مندوب اما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في امور احدها ان منهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ لهم شيئا من المال بقدر ما تطيب به نفسه وان كان صغيرا اعتذر الولي او الوصي اليهم ويقول اني لا املك هذا المال وانما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم ولو كان لي من الميراث شيء لاعطيتكم وان يكبروا فسيعرفون حقكم هذا هو القول المعروف وثانيها قال الحسن والنخعي هذا الوصي يختص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الاراضي والارقاء وما اشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم وثالثها قال بعضهم مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالاجماع ورابعها على تقدير وجوب هذا الحكم قال قوم هي منسوخة كان هذا قبل ان المواريث جعلت المواريث لاهلها ونسخت هذه الاية وجعلت الوصية لذوي القربى الذين يحزنون ولا يرثون ولليتامى والمساكين وقال اخرون هي محكمة غير منسوخة وهي واجبة على اهل الميراث ما طابت به انفسهم وعن الحسن ليست بمنسوخة ولكن الناس شحوا وبخلوا وقيل كان التابعون يعطون التابوت والاواني ورثة الثياب والمتاع والشيء الذي يستحيى من قسمته وقيل فارزقوهم امر على الندب قيل كان المؤمنون يفعلون ذلك اذا اجتمعت الورثة حضرهم هؤلاء فرضخوا لهم بالشيء من رثة المتاع فحضهم الله تعالى على ذلك تاديبا من غير ان يكون فريضة ولو كان فريضة لضرب لهم حد ومقدار كما لغيره من الحقوق روي ان عبد الله بن عبد الرحمن

ابن ابي بكر رضي الله عنه عند قسم ميراث ابيه عبد الرحمن وعايشة رضي الله عنها حية فلم يدع في الدار احدًا الا
اعطاه من تركة ابيه وتلا هذه الاية فلما ذكر ذلك لابن عباس فقال ما اصاب ليس ذلك انما ذلك في الوصية
وقيل المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقربا واليتامى والمساكين امر الله الموصى
ان يجعل لهم نصيبًا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولًا معروفًا في الوقت فيكون ذلك سببًا
لوصول السرور في الحال وفي الاستقبال وهذا ضعيف لانه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية
وقيل المراد من اولي القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وقوله فارزقوهم
راجع الى اولي القربى الذين يرثون وقولوا لهم قولًا معروفًا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون
قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافًا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا
قولًا سديدًا لو وما في حيزه صلة للذين والمعنى وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا
ذرية ضعافًا خافوا عليهم والذي يخشى غير منصوص عليه وقيل الذين هم الذين يجلسون الى المريض فيقولون
انظر لنفسك ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئًا قدم لنفسك انفق اعط وتصدق فلانًا كذا وفلانًا
كذا حتى ياتي على عامة ماله الى ان يستغرقه بالوصايا ولا يبقى لورثته شيء فامروا بان يخشوا ربهم او يخشوا
على اولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على اولاد انفسهم لو كانوا ولا يحملوا المريض على ان يحرم اولاد الضعفا
عن ماله وحاصله انك لا ترضى مثل هذا الفعل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن انس قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه وقيل المراد بهم الاوصيا امروا بان
يخشوا الله فيخافوا على ما حجروهم من اليتامى ويشفقوا عليهم خوفهم على ذريتهم ضعافًا وشفقتهم عليهم
وان يقدروا ذلك في انفسهم ويتصوروه حتى لا يجسروا على خلاف الشفقة والرحمة وقيل المعنى وليخشوا
على اليتامى من الضياع وقيل هو متصل بما قبله وهو امر للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من
ضعفا اقاربهم واليتامى والمساكين وان يتصوروا انهم لو كانوا اولادهم بقوا خلفهم ضايعين محتاجين
هل كانوا يخافون عليهم الحرمان والخيبة ويقولوا قولًا سديدًا وهو كالتقرير لما تقدم كانه قيل فليتقوا الله
في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه والقول السديد العدل والصواب من القول يقال قل سدادًا
وسدادًا والقول السديد من الاوصيا ان لا يوذوا اليتامى ويكلموهم كما يتكلمون اولادهم بالادب الحسن
والترحيب ويدعوهم بيا بني ويا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا له اذا اراد
الوصية لا تسرف في وصيتك فتجحف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد انك
ان تترك ولدك اغنيا خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس وكان الصحابة رضي الله عنهم
يستحبون ان لا تبلغ الوصية الثلث وان الخمس افضل من الربع والربع من الثلث والقول السديد
من الورثة المقاسمين ميراثهم ان يلطفوا القول ويجملوه للحاضرين ويخصوهم بالاكرام **قوله تعالى**

ان الذين

ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلمًا انما ياكلون في بطونهم نارًا وسيصلون سعيرًا اكد الله الوعيد
في اكل مال اليتيم ظلمًا وقد كثر الوعيد في هذه الايات مرة بعد اخرى على من ياكل مال اليتيم ظلمًا لقوله
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبًا كبيرًا وليخش الذين لو تركوا من
خلفهم ذرية ضعافًا ثم ذكر بعدها هذه الاية مفردة في وعيد من ياكل اموالهم كل ذلك رحمة من الله
تعالى على اليتامى كانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والرحمة قيل نزلت في رجل
من غطفان يقال له مرثد بن زيد ولي مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فانزل الله الاية قوله ظلمًا اي بغير
حق وهو مصدر في موضع الحال اي ظالمين او مفعول له اي على وجه الظلم من اولياء السوء وقضاته قوله
في بطونهم ملء بطونهم يقال اكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه والاكل وان كان لا يكون الا في البطن
لكن ذكره للتاكيد كقوله يقولون بافواههم والقول لا يكون الا بالفم وقوله ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور وقوله ولا طاير يطير بجناحيه وجميع انواع الاتلافات في حكم الاكل وانما خص الاكل بالذكر
لان الاكل هو اعظم مقصودًا من ساير التصرفات المتلفة ومعنى ياكلون نارًا ياكلون ما يجر الى النار
ويستلزمها فكانه نار في الحقيقة وقيل هذا يجري على ظاهره روي انه يبعث آكل مال اليتيم يوم القيمة
والدخان يخرج من قبره ومن فيه وانفه واذنيه وعينيه فيعرف الناس انه كان ياكل مال اليتيم وسيصلون
سعيرًا قرا ابن عامر وعاصم بضم الياء مجهولًا اي سيدخلون النار ويحرقون والباقون بفتح الياء اي
سيدخلون سعيرًا نارًا من النيران مبهمة الوصف قال النبي صلى الله عليه وسلم رايت ليلة اسري
بي قومًا لهم مشافر كمشافر الابل قد وكل بهم من ياخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرًا من نار يخرج
من اسافلهم فقلت يا جبريل من هؤلاء قال هم الذين ياكلون اموال اليتامى ظلمًا فدل الكتاب والسنة
ان اكل مال اليتيم من الكباير **قوله تعالى** يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان
كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما
السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه
السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعًا فريضة
من الله ان الله كان عليمًا حكيمًا قيل في تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين الحكم في مال الايتام
وما على الاوليا فيه بين كيفية تملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة احكام الميراث
وقيل انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فذكر
عقيب ذلك المجمل هذا المفصل اعلم ان الوراثة في الجاهلية بالنسب والعهد اما النسب فهم ما كانوا
يورثون النساء والصغار وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين يقاتلون على الفرس وياخذون
الغنيمة واما العهد ففي وجهين الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وارثي ارثك

وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدوا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت
والتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من انواع
المعاهدة ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم في اول الامر لما كانوا عليه في الجاهلية وقيل قررهم على
ذلك فقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون والثاني
ابطل بالهجرة بقوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ثم نسخ هذا كله وصارت
الوراثة في السبب والنسب اما السبب فهو النكاح والولا والاسلام واما النسب فهو القرابة قال تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وليس كل قريب يرث بل بعضهم يرث وبعضهم لا يرث والوارثون
يحجب بعضهم بعضا وهذا علم عريض ولذلك قال صلى الله عليه وسلم عليكم بتعلم الفرايض فانه نصف العلم وهو اول
علم ينزع من امتي ولا يمكن معرفة ذلك الا بمعرفة الورثة والسهام ولنذكر على سبيل الاختصار ما يتعلق
بتركة الميت من الحقوق ومن يرث ومن لا يرث ومقدار حق كل وارث فنقول يبدا اولا بحق تعلق التركة ثم بمونة
تجهيزه ثم بقضاء ديونه ثم بانفاذ وصاياه فما فضل يقسم بين الورثة والورثة من يرث بالفرض وهو سهم مقدر
معلوم ومنهم من يرث بالتعصيب فياخذ ما فضل من الفروض عند وجود صاحب الفرض والكل عند عدمه
وان لم يفضل شي يكون محروما ومنهم من يرث بهما واصحاب الفروض مثل البنات وبنات الابن والاخوات من اي جهة
والامهات والجدات والازواج والزوجات واصحاب التعصب مثل الابن وابنه والاخ وابنه والعم وابنه
والذي يرث بالوجهين الاب مع البنت وبنت الابن ياخذ السدس بالفرض ثم ياخذ ما فضل منهما
وجملة الورثة من الرجال عشرة الابن وابن الابن وان سفل والاب وابو الاب وان علا والاخ وابن الاخ
وان سفل والعم وان علا وابن العم وان سفل والزوج ومولى العتاق ومن النسا سبع البنت وبنت الابن
وان سفلت والجدة وان علت والاخت والزوجة ومولاة العتاق والذين لا يحجبهم احد خمسة الاولاد والابوان
والزوجان لانه ليس بينهم وبين الميت واسطة والذين لا يرثون اصلا ستة العبد والمدبر والمكاتب وام
الولد والقاتل واهل الملتين والفروض المذكورة في كتاب الله ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث
والسدس فالنصف للبنت فردة ولبنت الابن اذا لم يكن بنت الصلب وللاخت فردة للاب والام وللاخت
فردة للاب اذا لم يكن اخت للام والاب والزوج اذا لم يكن للميتة فرع يرث والربع فرض الزوج اذا كان للميتة
فرع يرث والثلثان فرض اثنين فصاعدا ممن فرضها النصف والثلث فرض الام اذا لم يكن للميت فرع يرث
ولا اثنين من الاخوة والاخوات الا في مسالتين زوج وابوان وزوجة وابوان فان الام فيهما ثلث ما بقي بعد
نصيب الزوج والزوجة وفرض الاثنين فصاعدا من ولد الام وفرض الجد مع الاخوة والاخوات اذا كان خيرا
من المقاسمة والسدس فرض سبعة بنت الابن مع بنت الصلب والاخت للاب مع الاخت للابوين والواحد
من ولد الام والام اذا كان للميت فرع يرث او اثنان من الاخوة والاخوات وفرض الجدات وفرض الاب مع فرع يرث

وفرض

وفرض الجد مع الابن او ابن الابن واما العصبات فاقربهم البنون ثم بنوهم ثم بنو بنيهم وان سفلوا يقاسمون
اخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين اذا كن معهم ثم الاب وله ثلاثة احوال حال ينفرد بالتعصيب اذا لم يكن معه فرع
يرث وحال ينفرد بالفرضية وهو مع الابن او ابنه وحال يجتمع فيه الفرض والتعصيب وهو مع البنت وبنت
الابن ثم الجد ان لم يكن للميت اخوة وان كان له اخوة فالمقاسمة خير من الثلث بدونه كذا فرض ومعه والمقاسمة
خير من السدس وثلث الباقي ثم للاخوة للابوين ويعصبون الاخوات للابوين ثم الاخوة للاب ويعصبون الاخوات
له ويقتسمون المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والواحدة منهن عصبتها البنت وساير العصبات ينفرد ذكورهم
بالتعصيب دون الاناث ثم بنو الاخوة للابوين ثم بنو الاخوة للاب ثم العم للابوين ثم العم للاب ثم عم الاب كذلك
ثم عم الجد على هذا الترتيب لا يرث بنو اب اعلى وبنو اب اقرب منهم موجودون ثم الموالي المعتقون ثم عصباتهم
المتعصبة بانفسهم على هذا الترتيب ثم جهة الاسلام على راي ولنرجع الى التفسير قيل ان جابر بن عبد الله قال
مرضت فعادني رسول الله وابو بكر فاغمي علي فافقت فقلت يا رسول الله كيف اقضي في مالي كيف اصنع في مالي
فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت في اية المواريث وقيل استشهد سعد بن الربيع النقيب يوم
احد وترك امراة وبنتين واخا فاخذ الاخ المال فاتت امراة سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابنتي سعد
فقالت يا رسول الله ان هاتين ابنتا سعد وان سعدا قتل يوم احد وان عمهما اخذ مالهما ولا تنكحان الا ولهما مال
فقال رسول الله ارجعي فلعل الله سيقضي في ذلك فاقامت حينا ثم عادت وشكت وبكت فنزلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوصيكم الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما
الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام وقيل نزلت في ام كحة وقد مضت القصة وقيل نزلت في عبد
الرحمن اخي حسان الشاعر وذلك انه مات وخلف امراة وخمس اخوات فجاءت الورثة فاخذوا ماله ولم يعطوا
امراته شيا فشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله اية المواريث قال ابن عباس رضي الله عنهما
كانت المواريث للاولاد والوصية للوالدين والاقربين فنسخ الله ذلك وانزل اية المواريث فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله لم يرض بملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسم التركات واعطى كل ذي حق حقه الا فلا وصية
لوارث قيل قوله يوصيكم الله اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفا حقوق اولادكم بعد موتكم فان الايصا الايصال
ماخوذ من قولهم وصيت الشي بكذا اذا وصلته به قال ذو الرمة نصي ليلى بالايام حتى صلوسا مقاسمة
تشق انصا فها السفر وادي واصية متصلة النبات وقد وصت الارض اذا اتصل نباتها وربما قالوا اوصى
النبت اذا اتصل وهو نبت واصي واوصى يوصي اذا اوصل فاذا قيل اوصى معناه اوصل الى علم ما احتاج الى علمه
وكذلك وصى وهو على المبالغة وقيل معناه يعهد اليكم ويامركم في شان ميراث اولادكم وقيل معناه يفرض عليكم
في امر اولادكم اذا متم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق ذلكم وصاكم به وذلك من الفرض المحكم علينا قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم مجمل فيما اوصى به ثم

فصل وبين ما اوصى به فقال للذكر مثل حظ الانثيين على سبيل الاستيناف بدا بذكر ميراث الاولاد لان تعلق الانسان بهم اشد قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني والاولاد حالة انفرادهم عن الوالدين اما ذكور واناث او اناث فقط او ذكور فقط والاول بين الله تعالى الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين وافاد ان للذكر سهمين وللانثى سهما وان الاولاد اذا كانوا جماعة ذكور وجماعة اناث كان لكل ذكر سهمان ولكل انثى سهم وانه اذا كان مع الاولاد جمع آخرون من الورثة كالابوين والزوجين فهم ياخذون سهامهم وكان الباقي بعد ذلك بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام وانما لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر ليبدأ ببيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لفضله ولان قوله للذكر مثل حظ الانثيين قصدا الى بيان فضل الذكر وقولك للانثيين مثل حظ الذكر قصد الى بيان نقص الانثى وما كان قصدا الى بيان فضله كان ادل على فضله من القصد الى بيان نقص غيره عنه ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود الاية فقيل كفى الذكران ضوعف لهم نصيب الاناث فلا ينبغي له ان يطمع في جعل الانثى محرومة الميراث بالكلية مع ادلائهن من القرابة بمثل ما يدلون به والمعنى للذكر منهم اي من اولادكم فحذف الراجع الى اولادكم لانه مفهوم كقولهم السمن منوان بدرهم والثاني اذا كان الاولاد الاناث فقط بين بقوله فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك اي فان كانت البنات اي المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل يعني بنات ليس معهن ابن فلهن ثلثا ما ترك الميت لان الاية لما كانت في الميراث علم ان التارك هو الميت قوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان في قوله فان كن وان يكون صفة لنساء اي نساء زايدات على اثنتين وان كانت واحدة اي وان كانت البنت او المولودة منفردة فذة ليس معها اخرى فلها النصف قرا نافع واحدة بالرفع على كان التامة والباقون بالنصب على خبر كان وهو اوفق لقوله تعالى فان كن نساء ولا بعد في ان يكون الضمير في كن وكانت مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة فان قيل قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مسبوق لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف يحسن ان يردف قوله فان كن نساء وهو بيان حظ الاناث اجيب بان الكلام وان كان مسبوقا لبيان حظ الذكر من الاولاد لكن وروده انهم كانوا يحرمون الاناث فبين حالهن مجتمعة مع الذكور ثم منفردة عنهم وقيل انه لما بين حظ الانثيين مع اخيهما كان كانه مسبوق للامرين جميعا الاجتماع والانفراد فلذلك حسن ان يقال فان كن نساء فان قيل نساء جمع واقل الجمع ثلثة فما الفايدة في التقييد بقوله فوق اثنتين اجيب بان على قول من يقول اقل الجمع اثنان لا يرد هذا السوال بل هذه الاية حجته ومن يقول هو ثلثة يقول هذا للتاكيد كقوله لا تتخذوا الهين اثنين فان قيل قوله وان كانت واحدة غير مطابق لقوله فان كن نساء بل المطابق وان كانت امراة اجيب بان الغرض ثمه فان كن نساء

خلوصهن

455

خلوصهن اناثا لا ذكر فيهن لانه قسيم لقوله للذكر مثل حظ الانثيين ليعلم حكم اجتماعهن مع الذكور اولا في قوله للذكر مثل حظ الانثيين ثم يعلم حكم انفرادهن اناثا ثانيا فوجب النص على خلوصهن نساء والغرض هاهنا اي في قوله وان كانت واحدة بيان العدد ليعلم الحكم حال وحدتها اي لا قرينة لها فوجب النص على العدد والحاصل ان معنى الاناث على الاول مقصود بالذكر والعدد تابع وعلى الثاني تابعين ولهذا غير العبارتين اعلم انه تعالى لم يبين حكم البنتين في حال الانفراد بالقول الصريح فما حكمهما فنختلف فيه فعن ابن عباس انه ابى تنزيلهما منزلة الجماعة وجعل فرض البنتين النصف واحتج عليه بقوله فان كن نساء فوق اثنتين وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين ضرورة انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط واجيب اولا بان هذا لازم على ابن عباس ايضا لانه قال تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة فكذا النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي حصول النصف للبنتين وقد جعل ابن عباس النصف للبنتين وثانيا بانا لا نسلم ان كلمة ان يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء ما دخل عليه ان ويدل على هذا انه لو كان الامر كذلك يلزم ان لا يكون نصيب البنتين النصف ولا الثلثين وهو باطل لان الاجماع دال على نصيب البنتين اما النصف او الثلثان وانه قال تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم واما ساير الامة فقد اتفقوا على ان فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه منها انه عرف من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين لانه دل على حكم الانثيين حكما للذكر وكان الذكر نصيبه الثلثان مع الواحدة كذلك نصيب الانثيين الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعات بالغات ما بلغن من العدد فلهن ثلثا ما ترك الذي للاثنتين لا يجاوزنه لكثرتهن ليعلم ان حكم الجماعة حكم الاثنتين بغير تفاوت وفيه نظر لان قوله للذكر مثل حظ الانثيين حال الاجتماع لا الانفراد اي اذا اجتمع الذكر والانثيان واذا كان ان المقدر كما ذكر كيف يصح علم منه ان للذكر حينئذ الثلثين فانه ليس له الثلثان وايضا فحال الانفراد مخالف لحال الاجتماع واجيب عنه بان هذا الكلام مبني على دلالة اشارة النص وعبارته لقوله وان كان مسبوقا اي قوله للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مسبوقا لبيان حظ الذكر يحتمل انه حظ الانثيين مع اخيهما كان كانه مسبوق للامرين الاجتماع والانفراد وقيل في الاية دليل على ان للبنتين الثلثين لانه اذا قال للذكر مثل حظ الانثيين وكان اول العدد الذكر والانثى وللذكر الثلثان وللانثى الثلث فقد بان ان للبنتين الثلثين فاعلم الله تعالى ان ما فوق الاثنتين لهن الثلثان وقيل ان البنت لما وجب مع اخيها الثلث كان اولى ان يجب لها الثلث اذا كانت اخت مثلها لان الذكر اقوى من الانثى ويكون لاختها معها مثل ما كان يجب لها ايضا مع اخيها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان وقيل ان البنتين ليس رحما بالميت من الاختين فاوجبوا للبنتين ما اوجب الله للاختين

ولم يروا ان يقصروا بالبنتين عن حظ من هو ابعد رحما منهما اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية حكم بنت
واحدة وحكم بنات فوق اثنتين ولم يذكر حكم البنتين وفي آية ميراث الاخوات قال ان امرؤ هلك ليس
له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ولم يذكر ميراث الاخوات
الكثيرة فصار كل واحدة من الايتين مجملا من وجه مبينا فعلم نصيب البنتين هاهنا من نصيب
الاختين ثمة بطريق الاولى وعلم نصيب الاخوات الكثيرة ثمة من نصيب الاختين ثمة بطريق الاولى
من جهة النقصان ومن نصيب ما فوق اثنتين هاهنا من جهة الزيادة وقيل ان قوله تعالى للذكر
مثل حظ الانثيين يدل على ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ
الانثى الواحدة او انقص وذلك على خلاف النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة يلزم ان يكون
حظ الانثيين هو الثلثان اذ لا قائل بالفرق وقيل قد ذكر في سبب نزول هذه الاية انه صلى الله عليه وسلم
اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ولو لم يذكر في الاية ما يدل على حكم الانثيين لما اعطى ابنتي سعد الثلثين
والثالث وهو ان يخلف الاولاد الذكور فقط فالابن الواحد المنفرد يأخذ كل المال يدل عليه قوله تعالى للذكر مثل
حظ الانثيين مع قوله وان كانت واحدة فلها النصف وقوله عليه السلام ما ابقت السهام فلاولى عصبة
ذكر ولما كان الابن الواحد اخذ ما بقي بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان يأخذ الكل وايضا اقرب
العصبات الى الميت الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن
له اخذ قدر اولى من ان يأخذ الزايد فوجب ان يأخذ الكل فان قيل حظ الانثيين الثلثان بقوله للذكر مثل
حظ الانثيين فينبغي ان يكون حظ الذكر مطلقا الثلثان اجيب بانه اراده حال الاجتماع لا حالة الانفراد
ويدل عليه وجهان احدهما ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ
الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك وثانيهما انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد هذا اذا كان الميت
خلف ابنا واحدا فقط اما اذا خلف اثنين فصاعدا كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان
فوجب قسمة المال بينهم بالسوية قيل ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على طريق الحقيقة ولا شك
انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني ادم وقال للذين كانوا في زمن النبي عليه السلام يا بني اسرائيل
فان كان في ولد الابن مجازا يمتنع ان يريد الله باولادكم في قوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد
الابن معا اذ لا يجوز ان يستعمل دفعة في مفهوميه الحقيقي والمجازي معا قال الامام الطيبي في دفع هذا ان
يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الاية بل من السنة او من القياس واما ان اردنا ان نستفيد
من هذه الاية حصول الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الاية جميعا وذلك لان اولاد الابن
لا يستحقون الميراث الا في احدى الحالتين اما عند عدم ولد الصلب راسا واما عندما لا يأخذ ولد
الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي واما ان يستحقون ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة

سهم

سهم كما يستحقه اولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الاية
على الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به ولد الصلب
ما اريد به ولد الابن وحين اريد به ولد الابن ما اريد به ولد الصلب فالحاصل ان هذه تارة تكون
خطابا مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا
واحدا وهذا الجواب ليس كما ينبغي فان قوله اولادكم لم يستعمل الا مرة واحدة وحينئذ اما ان يراد به
اولاد الصلب فقط او اولاد الابن فقط وعلى كل من التقديرين لم يعلم منه حكم كل منهما بل حكم احدهما
او يراد كل منهما فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والاولى ان يمنع عدم جواز استعمال اللفظ في مفهوميه
الحقيقي والمجازي ثم قال الامام اما اذا قلنا ان وقوع الاسم على ولد الصلب وعلى ولد الابن بطريق
الحقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
لافادة معنييه معا بل الواجب ان يجعله متواطيا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس
والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا انه يدخل فيه ابن الصلب
واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطي بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير
يزول الاشكال ولقايل ان يقول اذا كان الولد متواطيا بالنسبة اليهما لم يكن حقيقة من ولد الصلب
بخصوصه وهو باطل لانه لا خلاف في انه حقيقة في ولد الصلب بخصوصه واذا كان حقيقة في ولد
الصلب بخصوصه يكون مجازا في القدر المشترك الذي جعل متواطيا فيه والحيوان بالنسبة الى الانسان
بخصوصه والفرس بخصوصه لا يكون متواطيا ولا حقيقة في واحد منهما بل باعتبار استعماله
في القدر المشترك بينهما يكون متواطيا وحقيقة والعجب انه لم يذكر هاهنا ما ذكر في الحقيقة والمجاز
فانه يمكن ان يقال ان هذه تارة تكون خطابا مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن وفي كل واحد
من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا والاولى ان يقال لا نسلم عدم جواز استعمال
المشترك في مدلوليه دفعة واحدة ثم قال الامام ان هذا البحث الذي ذكرناه في ان الابن هل يتناول
ابن الابن قايم في ان لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله
نعبد الهك واله ابائك والاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد
حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك اعلم ان قوله تعالى
في اولادكم عام يتناول المسلم والكافر والحر والرقيق والقاتل وغير القاتل وقد خص عنه صور منها ان الحر
والرقيق لا يتوارثان ومنها انه لا يتوارث اهل ملتين لا المسلم من الكافر ولا الكافر من المسلم ومنها ان
الانبياء لا يورث منهم روي ان فاطمة رضي الله عنها لما طلبت الميراث منعوها منه واحتجوا عليه بقوله
عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة قوله ولابويه لما ذكر كيفية ميراث

الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين ولابويه يعني ابوي الميت ولم يجر له ذكر فكنى عن غير مذكور والمراد
بالابوين الاب والام وهو تثنية اب وابة والاصل في الام ان يقال لها ابة ولكن استغني عنها بام
ولكل واحد منهما بدل من ولابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره
اشتراكهما فيه ولو قيل ولابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية ولا على خلاف التسوية
وانما لم يقل ولكل واحد من ابويه ثم ابدل بقوله لكل واحد منهما السدس لان في الابدال تفصيل بعد الاجمال
تأكيدا وتشديدا كالذي تراه في الجمع بين المفسر والمفسر والسدس مبتدأ وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما
للبيان قيل الاولى ان يقدر المبتدأ والمعنى لابويه الثلث ثم يفصل بقوله لكل واحد منهما السدس وبدل التفصيل
على المبتدأ ويستقيم على هذا جعله من بدل التقسيم كقولك الدار ثلاثة لزيد ثلثها ولعمرو ثلثها ولبكر ثلثها ولا
يستقيم هذا اذا لم يقدر المبتدأ ولا يخفى انه لا فائدة في تقدير المبتدأ بل لا يبقى حسن البلاغة التي حصلت من
الابدال والتفصيل بعد الاجمال والولد يقع على الذكر والانثى ويختلف حكمه في ذلك وللابوين ثلاثة احوال الحالة
الاولى ان يحصل معهما ولد وهذه الحالة يتصور وقوعها على ثلاثة اوجه احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر
واحد او اكثر من واحد فههنا للابوين لكل واحد منهما السدس وثانيها ان يحصل معهما بنتان فصاعدا فالحكم
كما ذكر وهو ان يكون لكل منهما السدس وثالثها ان يحصل معهما بنت واحدة فللبنت النصف وللام السدس
وللاب السدس بحكم هذه الاية والباقي له بحكم التعصيب قوله فان لم يكن له ولد الحالة الثانية للابوين
وهي ان لا يكون معهما ولد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فلامه الثلث وذلك
فرض لها والباقي للاب فان قيل قد بين حكم الابوين في الارث مع الولد ثم حكمهما مع عدمه فهلا قيل فان
لم يكن لهما ولد فلامه الثلث واي فائدة في قوله وورثه ابواه اجيب بان معناه فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فحسب فلامه الثلث مما ترك كما قيل لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه ابواه مع احد
الزوجين كان للام ثلث ما بقي بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابن عباس فانه قال يدفع
الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي والمعنى
ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين الثلث للام والثلثان للاب لكن يأخذ بالسدس
بالفريضة والنصف بالتعصيب فاذا انفرد الاب يأخذ كل المال لان خاصية العصبة هو ان يأخذ الكل
عند الانفراد هذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين او معهما قرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة
استثقالا للضمة بعد كسرة والباقون بضمها على الاصل قوله تعالى فان كان له اخوة الحالة الثالثة ان يكون
مع الابوين الاخوة والاخوات اتفقوا على ان الاخت الواحدة سواء كانت للابوين او للاب وحده او للام وحدها
وارثة او غير وارثة لا تحجب الام من الثلث الى السدس والاخوة اي الثلاثة فما فوقها يحجبون الام عن الثلث
الى السدس سواء كانت بني الاعيان او العلات او للام وحدها او مختلفة ذكورا او اناثا او مختلفة وارثة

او غير

او غير وارثة او مختلفة ولا يرثون مع الاب فيكون لها السدس وللاب خمسة الاسداس سدس بالفريضة
والباقي بالتعصيب واختلفوا في الاثنين من الاخوة والاخوات فغير ابن عباس من الصحابة والتابعين وغيرهم
قالوا انهما يحجبان الام من الثلث الى السدس كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحد حجة ابن
عباس ان الاية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع فلا يتناول الاخوين فان الجمع
خلاف التثنية روي ان ابن عباس قال لعثمان ثم صار الاخوان يردان الام الى السدس وانما قال الله فان كان له
اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان هل استطيع نقض امر قد كان قبلي وتوارثه الناس
ومضى في الامصار وفيما جرى بين عثمان وابن عباس دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر
ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك
والظاهر ان الجمع حقيقة في الثلاثة فما فوقها الا انه يستعمل في الاثنين بطريق المجاز لان الاخوة تفيد معنى
الجمعية المطلقة بغير كمية والتثنية كالتثليث والتربيع في افادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع
المطلق فدل بالاخوة عليه لان الجمع ضم الشيء الى الشيء وقد كثر استعمال الجمع على التثنية قال الله تعالى فقد صغت
قلوبكما والعرب تقول ضربت من زيد وعمرو رؤوسهما واوجعت اخويك ظهورهما وانشد لما [illegible]
بالخبر يقينا ان الامر فينا قد شهر وانشد يحيي بالسلام غني قوم ويبخل بالسلام على الفقير اليس
الموت بينهما سواء اذا ماتوا وصاروا في القبور والعدول عن الحقيقة الى المجاز المشتهر يجوز بصارف
وتأكد هنا باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاجماع بعد الخلاف حجة وعن ابن عباس ان
الاخوة يأخذون السدس الذي حجبوا الام عنه وما بقي فللاب فان الاستقراء دل على ان من لا يرث
لا يحجب فالاخوة حجبوا فيرثوا والجمهور ان عند عدم الاخوة المال للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله
الا انهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فيبقى المال عند الحجب على ملك
الاب كما كان قبل وكذلك قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية
ابي بكر بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله والباقون بكسر الصاد اسنادا الى الموصي الميت وهو متعلق بما تقدمه
من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل قسمة هذه الانصباء من بعد وصية يوصي بها وانما قدم الوصية
على الدين في الاية بحسب اللفظ والدين مقدم عليها في الشريعة لان الوصية مشبهة بالميراث في كونها تؤخذ
من غير عوض فكان اخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظم ولا تطيب انفسهم بها فكان اداؤها مظنة للتفريط
بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فقدمت على الدين في اللفظ بعثا على ادائها والمسارعة الى
اخراجها مع الدين ولذلك جيء بكلمة او تنبيها على التسوية بينهما في وجوب الاخراج قبل قسمة الباقي بين
الورثة ومعنى او الاباحة وانه ان كان احدهما او كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن او ابن
سيرين قوله اباؤكم وابناؤكم كلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله

كان له

ومن حق الاعتراض ان تكون موكدًا للكلام الذي تعدمه ولما ذكر الله تعالى ذكر انصبا الاولاد وانصبا الابوين
وتعديم الوصية على الانصبا وكانت تلك الانصبا مختلفة مخالفة لقسمة العرب المواريث والعقول
لا تهتدي الى كمية تلك المقدرات المخالفة لما جرت عادتهم به فربما خطر ببال الانسان ان القسمة لو كانت
على غير هذا الوجه او على الوجه المعتاد اذا كانت الوصية غير متقدمة على انصبا الورثة كان انفع واصلح
فازال الله هذه الشبهة بان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا
شيئا وهو شر لكم والله يعلم المفسد من المصلح فانه هو العالم بالمصالح والمفاسد وعواقب الامور فكانه
قال للمخاطبين بقوله يوصيكم الله اتركوا تقدير المواريث التي جرت عادتكم عليها واستحسنته عقولكم
وانقادوا لامر الله الذي اوصيكم به فانكم لا تدرون من انفع لكم من ابايكم وابنايكم الذين يموتون
اَمَن منهم ام من لم يوصي يعني فان تقدير الايصا على هذا الوجه المعتاد لكم ومن ترك الوصية وعدم
تقديمها فان التقدير على هذا الوجه وتعديم الوصية على الانصبا غرضكم لثواب الاخرة فهو اقرب لكم
نفعًا واحضر جدوى من التقدير على الوجه المعتاد وترك الوصية وترك تقديمها فان غاية ان سوفر عليكم
عرض الدنيا ولا شك ان ثواب الاخرة اقرب نفعًا واحضر جدوى من عرض الدنيا دها بالحقيقة الامر لان
عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فانٍ فهو في الحقيقة الابعد الاقصى وثواب الاخرة وان كان
اجلا الا انه باقٍ فهو في الحقيقة الاقرب الادنى وقيل ان الابن اذا كان ارفع درجة من ابيه في الجنة سال
ان يرفع ابوه اليه وكذلك الاب اذا كان ارفع درجة من ابنه سال ان يرفع ابنه اليه فانتم لا تدرون
في الدنيا ايهم اقرب لكم نفعًا وقيل قد فرض الله الفرايض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك اليكم لم تعلموا ايهم لكم
انفع فوضعتم انتم الاموال على غير حكمة وقيل الاب يجب عليه النفقة على الابن اذا احتاج وكذلك الابن
اذا كان محتاجًا فهما في النفع بالنفقة لا تدري ايهما اقرب نفعًا وقيل لا تدرون من انفع لكم من ابايكم وابنايكم
الذين يموتون امن اوصى منهم ام من لم يوصي ببعض ماله معرضكم لثواب الاخرة بامضا وصيته فهو اقرب
لكم واحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم قال صاحب الكشاف وليس شي من هذه الاقاويل
المتقدمة على الاخير ملايم للمعنى ولا مجاوب له لان هذه الجملة اعتراضية ومن حق الاعتراض ان يوكد
ما اعترض بينه ويناسبه والقول هو الاخير ولقايل ان يقول القول ملايم للمعنى ومجاوب له ولا بعد
في ارادة هذه الاقاويل جميعًا فريضة نصب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضًا من الله
لا من استنباطكم ان الله كان عليما بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة الانصبا من المصالح
والمفاسد حكيمًا في كل الامور فلا يامر الا بما هو الاحسن فقسمته لهذه المواريث اولى من القسمة
التي جرت العادة في الجاهلية فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك اجيب بان الخبر من الله
بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه منزه عن الدخول تحت الزمان وقيل لما شاهد واعلما وحكمة

وفضلا

وفضلا واحسانا فقيل ان كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات **قوله تعالى**
ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد
وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن
مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين قيل اورد الله تعالى اقسام الورثة في هذه الايات
على احسن الترتيب لان الوارث اما متصل بالميت بغير واسطة او بها والاول لسبب الاتصال فيه
النسب او الزواج والثاني الكلالة فقدم القسم الاول للزومه وقدم من القسم الاول الاولاد على الابوين
لمزيد الاعتنا به وقدم القسم الثاني على الثالث لعدم الواسطة وقدم من القسم الثاني الرجل على المراة
لان الرجل افضل من المراة قال تعالى الرجال قوامون على النسا فان كان لهن ولد منكم او من غيركم جعلت
المراة على النصف من الرجل بحق الزواج الذي هو السبب كما جعلت على النصف بحق النسبة والواحدة
والجماعة سوا في الربع والثمن ولا فرق في الولدين الذكور والاناث ولا فرق بين الابن وابنه ولا بين البنت
وابن بنت الابن وقال الشافعي يجوز للزوج غسل زوجته لانها بعد موتها زوجة لقوله تعالى ولكم نصف
ما ترك ازواجكم سماها زوجًا بعد الموت وقال ابو حنيفة لا يجوز لانها ليست زوجًا له لعدم حل وطيها
وجواز نكاح اختها وجمع اربع سواها والجواب ان جواز هذه الامور في حال حياتها وجواز الغسل
لم يشترط الحياة فيه **قوله تعالى** وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت
فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين
غير مضار وصية من الله والله عليم حليم هذا هو القسم الثالث من اقسام الورثة وهم
الذين ينسبون الى الميت بواسطة من مات ولا ولد له ولا والد فهو كلالة وورثته وارث ليس بوالد
للميت ولا ولد فهو كلالة لمورثه فالكلالة اسم يقع على الوارث والموروث ان كانا بالصفة التي ذكرنا
يقال رجل كلالة وامراة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة وعن ابي
بكر الصديق رضي الله انه سيل عن الكلالة فقال اقول فيه برايي فان كان صوابا فمن الله وان
كان خطا فمني ومن الشيطان والله منه بريء الكلالة ما خلا الولد والوالد وقد تطلق الكلالة
على القرابة من غير جهة الولد والوالد ومنه قولهم ما ورث المجد عن كلالة كما تقول ما صمت
عن عي وما كف عن جبن والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعيا
قال الاعشى فاليت لا ارثي لها من كلالة فاستعيرت الكلالة للقرابة من غير جهة الولد
والوالد لان القرابة من غير جهة الولد بالنسبة الى قرابة الولد والوالد كالة ضعيفة واذا جعل
الكلالة للموروث او الوارث فمعنى ذي كلالة كما تقول فلان من قرابتي تريد من ذوي قرابتي ويجوز ان
يكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق يقال رجل هجاجة اي احمق ورجل فقاقة اي احمق والمراد بالكلالة

في هذه الآية الأخ والأخت للأم وقوله وله أخ أو أخت يعني من الأم بإجماع المفسرين ويدل عليه قراءة أبي وله أخ أو أخت من الأم وقراءة سعد بن أبي وقاص وله أخ أو أخت من أم وقيل إنما استدل على أن الكلالة هاهنا الأخوة للأم خاصة بما ذكر في آخر السورة من أن للأختين الثلثين وأن للأخوة كل المال فعلم هاهنا لما جعل للواحد أو الاحد السدس وللاثنين الثلث ولم يزادوا على الثلث شيئا أنه يعني بهم الأخوة للأم وإلا فالكلالة عامة لمن عدا الولد والوالدين سائر الأخوة الأخياف الذين أمهم واحدة وآباؤهم شتى والأعيان للأب والأم والعلات للأب قوله تعالى وإن كان رجل يعني الميت يورث من ورث أي الثلاثي أي يورث منه وهو صفة للرجل وكلالة خبر كان أي وإن كان رجل موروث منه كلالة ويجوز أن يجعل يورث خبر كان وكلالة حالا من الضمير في يورث وله أخ أو أخت أي وللرجل الموروث منه أخ أو أخت ولكل واحد من الرجل الوارث وأخيه وأخته السدس فأفاد أيضا استواء الأخ والأخت في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر والأنثى لا تك إذا السدس[قلت م] له أو لواحد من الأخ أو الأخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والأنثى قوله تعالى فإن كانوا أكثر من ذلك بين أن نصيبهم كانوا لا يزداد على الثلث قوله غير مضار منصوب على الحال أي يوصي بها وهو غير مضار لورثته والإضرار في الوصية يقع على وجوه منها أن يوصي بزيادة على الثلث ومنها أن يقر بكل ماله أو ببعضه لأجنبي ومنها أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ومنها أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ومنها أن يبيع شيئا بثمن بخس أو يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك بغرض أن لا يصل المال إلى الورثة ومنها أن يوصي بالثلث فما دونه ونيته مضارة ورثته ومضاضتهم قال العلماء الأولى أن يوصي بأقل من الثلث عن علي أنه أوصى بالخمس أحب إلي من الربع ولأن أوصي بالربع أحب إلي من أن أوصي بالثلث والأولى بالإنسان أن ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فإن كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوصي وإن كان في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم وفي القلة والكثرة قيل والإضرار في الوصية من الكبائر لقوله تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية ولقوله صلى الله عليه وسلم الإضرار في الوصية من الكبائر وقوله عليه السلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ولا شك أن الزيادة في الوصية قطع من الميراث وعن الحسن المضارة في الدين أن يوصي بدين وليس عليه ومعناه الإقرار قوله وصية منه مصدر مؤكد أي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله وقيل وصية منصوبة بقوله غير مضار أي لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بزيادتها على الثلث وقيل لا يضار وصية من الله بالأولاد أن لا يدعهم بإسرافه في الوصية ويقرر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصيةٍ من الله بالإضافة فإن الإضافة تدل على أنه مفعول به وكون خاتمة الآية الأولى فريضة من الله وخاتمة هذه الآية وصية من الله يدل على

عالة م

ان رعاية حق الأولاد أولى وإن الكل واجب الرعاية لأن لفظ الفريضة آكد وأقوى من لفظ الوصية والله عليم بكل المعلومات فيكون عليما بمن جار أو عدل في وصيته حليم عمن عصى لا يعاجله بالعقوبة ويقبل توبته **قوله تعالى** تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة والانقياد لأوامر الله وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله إشارة إلى الأحكام التي ذكرت من أول السورة إلى ههنا في باب اليتامى من الأموال والأنكحة وباب الوصايا والمواريث وسماها حدودا لأن الشرائع كالحدود المضروبة الموقتة للمكلفين لا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتخطوها إلى ما ليس لهم بحق وقوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله أو عصى الله ورسوله في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وغيرها لأنه من عام ووقوعه عقيب هذه التكاليف الخاصة لا يقتضي تخصيصه قرأ نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون فيهما والباقون بالياء فيهما الأول على طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقي والثاني ظاهر ووحد الضمير في قوله ندخله وخالدين جمعا باعتبار لفظ من في الأول واعتبار معناه في الثاني وانتصاب خالدين وخالدا على الحال ولا يجوز أن يكون خالدين صفة لجنات وخالدا صفة لنارا لأنهما جريا على غير من هما له ولم يكن ضمير لأنهما لو كانتا صفتين لهما لوجب إبراز الضمير وهو قولك خالدين هم فيها وخالدا هو فيها **قوله تعالى** واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا لما ذكر في الآيات المتقدمة ما يقتضي الإحسان إلى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم إلى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة فإن ذلك في الحقيقة إحسان إليهن ونظر لهن في أمر آخرتهن وفيه فائدة أخرى وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالإحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في الفواحش والمفاسد وفيه فائدة أخرى وهي بيان أن الله تعالى كما يستوفي لخلقه يستوفي عليهم وأنه ليس في أحكامه محاباة وأن مدار الشرائع على الإنصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الإفراط والتفريط واللاتي جمع التي قوله يأتين الفاحشة أي يفعلنها يقال أتيت أمرا قبيحا أي فعلته يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها بمعنى والفاحشة الفعلة القبيحة وهي مصدر عند أهل اللغة كالعافية والجمهور على أن الفاحشة هاهنا الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح قوله من نسائكم أي أزواجكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم أي من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض أنه لا الاما وقيل من المسلمات وقيل من الثيبات قوله فاستشهدوا عليهن أربعة منكم أي من المسلمين فإن شهدوا

عليهن بالزنا فامسكوهن في البيوت احبسوهن في السجون حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن
سبيلا وكان هذا في ابتداء الاسلام المراة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت وان كان لها زوج
اذاه حتى نزلت الزانية والزاني فاجلدوا الاية هذا حكم البكرين فان كانا محصنين رجما
بسنة رسول الله وهو سبيلهما الذي جعله الله لهما في قوله او يجعل الله لهن سبيلا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب الرجم
والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فنسخت تلك الاية بعض هذه الاية وهو الامساك في البيوت
وبقي بعضها محكما وهو الاشهاد وقيل يجوز ان يكون غير منسوخة بان يترك ذكر الحد لكونه معلوما
بالكتاب والسنة ويوصى بامساكهن في البيوت بعد ان يحدون صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن
بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال وقوله او يجعل الله لهن سبيلا هو النكاح الذي يستغنين
به عن السفاح قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى يتوفاهن الموت والتوفي والموت بمعنى واحد
كانه قيل او يميتهن الموت قلت يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين توفاهم
الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن **قوله تعالى**
واللذان ياتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما قرا ابن
كثير اللذان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف وابو عمرو وافق ابن كثير في قوله فذانك
وجه التشديد الفرق بين تثنية الاسماء المتمكنة وغيرها وقيل النون فيها ليست بوزن التثنية فزادوا
ان نفرق بينهما وتخصيص ابي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصولة يشبه ان يكون ذلك لان الحذف
للمبهمة الزم فكان استحقاقها للعوض اشد قوله واللذان ياتيانها يريد الزاني والزانية فاذوهما اي وبخوهما
وعنفوهما باللسان وقولوا لهما اما استحييتما اما خفتما الله حتى اتيتما الفاحشة وقيل سبوهما واشتموهما
وقيل بالتعيير وضربا بالنعال فان تابا من الفاحشة واصلحا العمل فيما بعد وغير الحال فاعرضوا عنهما
واقطعوا الايذاء عنهما وانما كان هذا قبل نزول الحد فلما نزلت الحدود نسخت هذه الاية كما نسخ الامساك
بالرجم للثيب والجلد والنفي للبكر فالجلد في القران والنفي والرجم في السنة عن ابي هريرة وزيد بن خالد
الجهني انهما قالا ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اقض يا رسول الله
بيننا بكتاب الله وائذن لي في ان اتكلم بالكلام فقال تكلم فقال ان ابني كان عسيفا على هذا اي اجيرا فزنى
بامراته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية ثم اني سالت اهل العلم فاخبروني
ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وانما الرجم على امراته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده
لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك وجلد ابنه مائة وغربه عاما وامر انيسا الاسلمي
ان ياتي امراة الرجل فان اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها وروي ان ماعز بن مالك جاء الى رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم فقال يا رسول الله طهرني قال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه فرجع غير بعيد ثم جاء
فقال يا رسول الله طهرني فقال ويحك ارجع فاستغفر الله وتب اليه قال فرجع غير بعيد فقال مثل
ذلك حتى اذا كانت الرابعة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابك جنون فاخبر انه ليس به جنون
فقال اشربت خمرا فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ازنيت
انت قال نعم فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فرجم وجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال استغفروا الله
لماعز فقالوا يغفر الله لماعز فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد تاب توبة لو قسمت بين امة لوسعتها
وقيل يجوز ان يكون خطابا للشهود العاثرين على سرهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع
الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاعرضوا عنهما ولا تتعرضوا لهما وقيل نزلت الاية الاولى في السحاقات
وهذه في اللواطين وحد السحاقات الحبس الى الموت وحد اللواطين الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية
المذكورة في النور الرجل والمراة وحده في البكر منهما الجلد وفي المحصن الرجم حجته ان اللاتي ياتين الفاحشة
من نسائكم مخصوص بهن واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لانه تثنية المذكر ولا يجوز ان
يراد بهما الذكر والانثى وغلب المذكر لانه لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء من قبل ولا يحتاج الى التزام
النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم كل منها باقيا مستمرا وهو اولى من التزام النسخ وقيل المراد باللاتي
الثيبات وباللذان البكر من الذكور والاناث والدليل عليه قوله من نسائكم فاضافهن الى الازواج
وسماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب والاذى اخف من الحبس في البيت وهو اليق بالبكر قوله
ان الله كان توابا حكيما التواب ان يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب العبد اليه من ذنبه
قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك
يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما لما ذكر في الاية الاولى ان الاتين بالفاحشة اذا تابا
واصلحا يجب الاعراض عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم
في تعجيلها لئلا ياتيهم الموت وهم يصرون ولا ينفعهم التوبة التوبة التي يقبلها الله فيكون على المعنى عند
اقام صفة مقام صفة قال صاحب الكشاف التوبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته وغفر له يعني انما
القبول والغفران واجب على الله تعالى لها اولا وقد بين في اصول الدين انه لا يجب على الله شيء وقد اشير
اليه في المقدمات واعلم انه تعالى وعد قبول التوبة واذا وعد شيئا لا بد ان ينجز وعده لان الخلف
في وعده محال ولما كان ذلك شبيها بالواجب قيل على الله التي هي مقتضية للوجوب عليه مجازا فقوله
على الله اعلام بان الله يقبل التوبة على سبيل التفضل قوله بجهالة في موضع الحال اي يعملون السوء
جاهلين سفهاء لان ارتكاب السوء مما يدعو اليه السفه والشهوة لا مما يدعو اليه العقل والحكمة
وقيل معناه العمل وقيل جهل عقوبته وقيل المعاصي كلها من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته

وقيل اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فراوا ان كل شي عصي به ربه فهو جهالة عمدا كان او غير
وقيل يعني بقوله بجهالة اختيارهم اللذة الفانية نظيرها في الانعام انه من عمل منكم سوءا بجهالة قوله
ثم يتوبون من قريب قيل معناه قبل ان يحيط السوء بحسناته فيحبطها وقيل من قريب ما دام في صحته
قبل المرض والموت وقيل ما قبل الموت فهو قريب وقيل قبل معاينة ملك الموت وقيل ان يتوب قبل موته
بفواق ناقة روي انه اجتمع اربعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يقبل توبة العبد قبل ان يموت بنصف يوم فقال الثالث وانا سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يقبل توبة العبد قبل ان يموت بضحوة وقال الرابع وانا
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بنفسه وعن عبادة بن
الصامت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تاب قبل موته بسنة تاب الله عليه ثم قال ان السنة
لكثير من تاب قبل موته بشهر تاب الله عليه ثم قال ان الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة تاب الله
عليه ثم قال ان الجمعة لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه ثم قال ان الساعة لكثير من مات
قبل ان يغرغر تاب الله عليه والظاهر ان الزمان القريب ما قبل حضرة الموت الا ترى الى قوله حتى اذا
حضر احدهم الموت فبين ان وقت الاحتضار هو الوقت الذي لا يقبل فيه التوبة فبقي ما وراء ذلك في حكم
القريب روي ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم حتى يفارق روحه جسده فقال
الله عز وجل وعزتي وجلالي وعظمتي لا احجب التوبة عن عبدي حتى يغرغر بها ومن في قوله للتبعيض اي يتوبون
بعض زمان قريب كانه سمى ما بين وجود المعصية وبين حضرة الموت زمانا قريبا ففي اي جزء تاب
فيه من اجزاء هذا الزمان فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد قوله فاولئك يتوب الله عليهم
اخبار بانه تعالى سيفعل ذلك على سبيل التفضل قال صاحب الكشاف فان قلت ما فائدة قوله انما التوبة
على الله لهم قلت قوله انما التوبة على الله اعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله
فاولئك يتوب الله عليهم عدة بانه يفي بما وجب عليه فيكون من عرجامع لايلين معيه واعلام بان الغفران كائن
لا محالة كما يعد العبد الوفا بالواجب وللقائل ان يقول قوله كما يجب على العبد بعض الطاعات قياس
من غير جامع لا يليق بمن له معرفة فيما يتعلق بجلال الله تعالى قال صاحب الانتصاف هنا تقشعر
منه الجلود ومن لطف الله تعالى ان حاكي البدعة ليس بمبتدع ووجهه عندنا ان الله تعالى وعدنا
قبول التوبة بشروطها ووقوع الوعد به واجب الصدق فكل ما ورد من صيغ الوجوب فهو منزل على
وجوب صدق الوعد وقولنا صدق الخبر واجب كقولنا وجود القدرة واجب قوله تعالى
وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين
يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما ذكر الله تعالى شرايط التوبة المقبولة ثم ذكر التوبة

التي

[هامش: بيوم فقال الثاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يقبل توبة العبد قبل ان يموت صح]

التي لا تكون مقبولة قوله ولا الذين يموتون عطف على الذين يعملون وقوله كفار منصوب المحل على
انه حال من المعطوفين ظاهرا فيكون المراد بالذين يعملون السيئات الكفار الذين عاشوا على الكفر ثم تابوا
حين حضرهم الموت كفرعون قال الله عنه حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا
اسرائيل وانا من المسلمين وبالذين يموتون الكفار الذين عاشوا على الكفر وماتوا عليه من غير ان يخطر ببالهم
التوبة سوى بين الكفار والذين سوفوا توبتهم الى حضرة الموت وبين الكفار الذين لم يخطر ببالهم التوبة
اصلا في انه لا توبة لهم لان اول حضرة الموت اول احوال الآخرة وكما ان الذي مات على الكفر فاتته التوبة على اليقين
فكذلك الكافر المسبوق الى حضرة الموت لمجاوزة كل منهما اوان التوبة وقيل المراد بالذين يعملون السيئات المنافقون
عن سعيد بن جبير نزلت الاولى يعني قوله انما التوبة على الله في المومنين والوسطى في المنافقين يعني ولا الذين
يموتون والاولى ان يجعل كل من الوسطى والاخرى للمشركين والمنافقين لكون الوسطى في المشركين والمنافقين
لكون الوسطى في المشركين والمنافقين الذين اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن والاخرى في المشركين
والمنافقين الذين لم يخطر ببالهم التوبة وماتوا على ما كانوا عليه وقيل المراد بالذين يعملون السيئات الفساق
لان الكلام انما وقع في الزانيين والاعراض عنهما ان تابا واصلحا ويكون قوله وهم كفار واردا على سبيل التغليظ
كقوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله عليه السلام فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وقوله
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر لان من كان مصدقا ومات وهو لا يحدث نفسه بالتوبة الا عند حضرة
الموت حالة قريبة من حال الكافر لانه لا يجترء على ذلك الا قلب خال عن الايمان وقيل المراد به الفساق
وقوله وهم كفار يختص بالاخرى وكل من الوجهين عدول عن الظاهر من غير دليل اما الاول فلانه صرف
الكفار عن ظاهره بالحمل على الفساق واما الثاني فلان اختصاص المعطوف بالحال خلاف الظاهر قوله
اولئك اعتدنا لهم اي هيانا لهم يقال اعتدت الشيء فهو معتد وعتيد اولئك اشارة الى الذين في الوسطى
والاخرى على تقدير ان يكون المراد بكل منهما المشركين فقط او المشركين والمنافقين او بمن في الوسطى
المنافقين وبمن في الاخرى المشركين ومن جعل الذين في الوسطى الفساق فمنهم من جعل اولئك اشارة
الى الذين في الوسطى والذين في الاخرى وهم الوعيدية وتمسكوا بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجهين
الاول انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فثبت ان
الطايفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضي شمول
هذا الوعيد للكفار والفساق الثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع
ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب عن الاول انه لا يلزم من مغايرة المعطوفين ان تكون
الطايفة الاولى غير كفار فانه يجوز ان تكون الطايفتان كفارا لكن احديهما صنف غير الاخرى لما ذكر بل
الاية دالة على ان الطايفتين كفار ولا يلزم تخصيص المعطوف بالحال وهو خلاف الظاهر وعلى تقدير

ان تكون الطايفة الاولى غير الكفار ويجوز ان تكون اولئك اشارة الى الذين يموتون لانه اقرب من قوله اولئك
وعن الثاني انا لا نسلم ان اخبار تعالى عنهم بانه لا توبة لهم عند المعاينة يستلزم ان لا يغفر لهم قوله لو كان
يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى قلنا ان اخبار انه لا توبة لهم عند المعاينة واذا كان لا توبة لهم
حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على ان هذا تمسك بدليل الخطاب والوعيدية لا يقولون به قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا
ان ياتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله
فيه خيرا كثيرا عن ابن عباس رضي الله عنهما كان الرجل في الجاهلية اذا مات كان اولياؤه احق
بامراته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجوها فنزلت هذه الاية واعلم الله ان ذلك حرام وان
الرجل لا يرث المراة من الميت وقيل كان اهل المدينة في الجاهلية وفي اول الاسلام يبلون النساء بضروب
من البلايا ويظلمون بانواع من الظلم كان الرجل اذا مات وله امراة جاء ابنه من غيرها او قريبها او قريبه
من عصبته فالقى ثوبه عليها وعلى خبائها فصار احق بها من نفسها ومن غيرها فان شاء ان يتزوجها
بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها غيره واخذ صداقها ولم يعطها
منه شيئا وان شاء عضلها ومنعها من الزواج وطول عليها واضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت
او تموت هي فيرثها فان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقي عليها ابن زوجها ثوبه فهي احق بنفسها وكانوا
يفعلون ذلك حتى توفي ابو قيس بن الاسلت الانصاري وترك امراته كبيشة بنت معن الانصارية فقام
ابن له من غيرها يقال له حصن فطرح ثوبه عليها فولي نكاحها ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها يضارها
بذلك لتفتدي منه بمالها وكذلك كانوا يفعلون اذا ورث احدهم نكاحها فان كانت جميلة موسرة
دخل بها وان لم تكن جميلة طول عليها لتفتدي منه فاتت كبيشة الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي وورث نكاحي ابنه وقد اضر بي وطول علي فلا هو ينفق علي
ولا هو يدخل بي ولا هو يخلي سبيلي فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اقعدي في بيتك حتى
ياتي فيك امر الله فانصرفت وسمعت بذلك النساء بالمدينة فاتين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو في مسجد الفضيخ فقلن يا رسول الله ما نحن الا كهيئة كبيشة غير انه لم ينكحنا الابناء ونكحنا
بنو العم فانزل الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم اي لا يحل لكم ان تاخذوهن على طريق الارث
كما تحاز المواريث وهن كارهات لذلك او مكرهات قرا حمزة والكسائي بضم الكاف هاهنا وفي التوبة
والباقون بالفتح قال الكسائي هما لغتان وقيل الكره بالضم وبالفتح المشقة فما اكره عليه فهو كره بالفتح
وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن كفعل اهل المدينة

والعضل

والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المراة بولدها اذا اختنقت فخرج بعضه وبقي بعضه وقيل
نزلت قوله ولا تعضلوهن في الرجل يكون في حجره اليتيمة فيكره ان يزوجها لمالها فيتزوجها لاجل مالها
او تكون تحته العجوز ونفسه تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز يتوقع وفاتها ليرث مالها وهو معتزل
فراشها وقيل هذا في الرجل تكون له المراة وهو كاره صحبتها ولها عليه مهر فيطول عليها ويضارها لتفتدي
بالمهر او ترد ما ساق اليها من المهر فنهى الله عن ذلك ولا تعضلوهن اعرابه النصب عطفا على ان ترثوا ولا
لتاكيد النفي اي لا يحل لكم ان ترثوا النساء ولا ان تعضلوهن ثم قال الا ان ياتين بفاحشة مبينة
فحينئذ يحل لكم اضرارهن لتفتدين قوله الا ان ياتين استثناء من اعم عام الظرف او المفعول له كانه
قيل ولا تعضلوهن في جميع الاوقات الا وقت ان ياتين بفاحشة مبينة فحينئذ يحل لكم اضرارهن او
ولا تعضلوهن لعلة من العلل الا ان ياتين بفاحشة قيل الفاحشة النشوز وشكاسة الخلق وايذاء
الزوج واهله بالبذاء والسلاطة اي الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع
وتدل عليه قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم وقيل الفاحشة الزنا فان زنت حل لزوجها ان يسالها الخلع و
قيل كان الرجل اذا اصابت امراته فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها وقيل لا يحل الخلع حتى يوجد
رجل على بطنها وقيل لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه يعني وان زنت وقيل نسخ ذلك بالحدود
قرا عاصم في رواية ابي بكر مبينة هاهنا وفي الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرها فيهن وهما
لغتان فصيحتان التبيين الايضاح والوضوح وكانوا يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن
بالمعروف اي قبل الاتيان بالفاحشة وهو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول وقيل اصحبوهن
بما يجب لهن عليكم من الحق وقيل علموهن السنن والفرايض وقيل العشرة الصحيحة ما لا يورثك الندم عاجلا
وآجلا وقيل المعاشرة بالمعروف حسن الخلق مع العيال فيما ساءك وكرهت صحبتها قوله فان كرهتموهن
ا عشرتهن وصحبتهن بالمعروف فلا تفارقوهن لكراهة الانفس وحدها فعسى ان تكرهوا شيئا
ويجعل الله في ذلك المكروه خيرا كثيرا واصح قوله فعسى ان تكرهوا جزاء الشرط من حيث ان المعنى فان
كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه قيل الخير الكثير
في المراة المكروهة الولد الصالح ورزقا يكون فرطا وقيل السكون الى كراهية النفس جعل الله فيه خيرا
الدارين وقيل الخير الكثير ما يتصل بالعقبى قيل غيب الله عنكم العواقب لئلا يسكن الى ما لوف ولا ينفر
من مكروه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الرجل يستخير الله عز وجل فيخار له فيسخط على ربه فلا يلبث ان ينظر
في العاقبة فاذا هو قد خير له ويجعل الله بالرفع على انه في موضع الحال قوله تعالى بلغ
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه
بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا

لما اذن في الاية السابقة مضارة الازواج اذا اتين بفاحشة بين في هذه الاية تحريم المضارة في غير حالة الفاحشة وكان الرجل اذا مال الى التزوج بامراة اخرى وطمحت عينه الى استطرافها رمى التي تحته بفاحشة وبهتها حتى يلجاها الى الافتداء منه بما اتاها ليصرفه الى تزوج المراة التي مال اليها فقال تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج ولم يكن من قبلها نشوز ولا اتيان بفاحشة واتيتم احداهن قنطارا اعطيتم احداهن قنطارا اى مالا عظيما كثيرا فلا تاخذوا منه اى من القنطار شيا اى لا ترجعوا في شي مما اتيتموهن من المهر اذا كرهتموهن واردتم طلاقهن عن عمر رضي الله عنه انه قام خطيبا فقال ايها الناس لا تغالوا بصدق النساء فانها لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم بها النبي صلى الله عليه وسلم ما اصدق امراة من نسائه ولا امراة من بناته باكثر من اثنى عشر اوقية وهي اربعون درهما فقامت اليه امراة فقال يا امير المومنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله يقول واتيتم احداهن قنطارا فقال عمر رضي الله عنه كل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعونني اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد علي امراة ليست من اعلم النساء قوله اتاخذونه بهتانا استفهام انكار والبهتان ان يستقبل الرجل بامر قبيح يقذفه به وهو بري منه لانه يبهت عند ذلك اى يتحير يقول بهته بهتا وبهتانا فهو باهت اى قال عليه ما لم يفعله فهو مبهوت وانتصب بهتانا على الحال اى باهتين واثمين او على انه مفعول وان لم يكن غرضا كقولك قعد عن القتال جبنا ثم قال على وجه الانكار والتوبيخ وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض اى وصل بعضكم الى بعض بالجماع ولا يجوز للزوج الرجوع في شي من المهر بعد المسيس والافضاء الوصول يقال افضى اليه اى وصل اليه بالملابسة معه من غير واسطة قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا اى بافضاء بعضكم الى بعض ووصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين من الامتزاج والاتحاد وقيل هو قولهم عند العقد زوجتك على ما اخذ الله للنساء على الرجال في كتابه من امساك بمعروف او تسريح باحسان وقيل هو كلمة النكاح التي يستحل بها الفرج وهو قوله صلى الله عليه وسلم وقد اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله **قوله تعالى** ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا نزلت في حصن ابن ابي قيس تزوج امراة ابيه وفي صفوان ابن امية تزوج امراة ابيه فاختة بنت الاسود وفي منظور بن ريان تزوج امراة ابيه مليكة بنت خارجة وفي ابي نفيل العدوي تزوج امراة ابيه روى انه توفي ابو قيس وكان من صالحي الانصار فخطب ابنه امراة ابيه فقالت اني اعدك ولدا وانت من صالحي قومك ولكن اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتته فاخبرته فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك فانزل الله قوله ولا تنكحوا النكاح لغة الوطي وقد يكون العقد تقول نكحها ونكحت اى تزوجت وهي ناكح في بني فلان اي ذات زوج منهم واستنكحها

معنى

معنى نكحها وانكحها اى زوجها ما نكح يراد بما النساء وقوله من النساء بيان لما فان ما معنى من وقد مر وجه استعمال ما للنساء اللاتي من تعقل وقيل يراد بما النكاح ولا تنكحوا النكاح الذي نكحه اباؤكم الفاسد المخالف لدين الله تعالى فما مصدرية ومن متعلقة بقوله تنكحوا والنكاح اسم للجنس يدخل فيه الجائز والاماء والنكاح شامل للوطي والعقد سواء كان مشتركا بينهما او حقيقة في الوطي مجازا في العقد او بالعكس لما تحقق وثبت انه يصح اطلاق اللفظ المشترك على مفهوميه واطلاق اللفظ على المفهوم الحقيقي والمجازي فالحرائر يحرمن بالعقد والاماء بالوطي لكن الشافعي جوز نكاح موطوءة الاب بالزنا وابو حنيفة لم يجوزه والاحتجاج والاعتراض من الجانبين مذكور في اصول الفقه مجملا وفي الخلاف مفصلا قوله الا ما قد سلف استثناء من قوله ما نكح كما استثني غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم فلول من قراع الكتائب يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يعلق بالمحال في التابيد في نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقيل الا بمعنى بعد اى بعد ما مضى فان ذلك معفو وقيل استثناء منقطع اى لكن ما قد سلف فدعوه واجتنبوه وقيل معناه لكن ما قد سلف فانه كان فاحشة وقيل معناه لكن ما قد سلف فهو معفو عنكم لمن واقعه فكانه قال ولا تفعلوا حاشى ما قد سلف فما على هذا القول واقعة على من تعقل من حيث هؤلاء النساء صنف من اصناف من تعقل وما يقع للاصناف والاوصاف ممن تعقل وقيل قوله ما نكح يراد به فعل الاباء اى لا تفعلوا كما نكح اباوكم من عقودهم الفاسدة فمباح لكم الاقامة وقوله الا ما قد سلف معناه الا ما تقدم منكم ووقع من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم الاقامة عليه في الاسلام اذا كان مما يقرر عليه الاسلام من جهة القرابة ويجوزه الشرع ان لو ابتدى نكاحه في الاسلام على سنته وقيل معنى الاية النهي عن ان يطا الرجل امراة وطئها الاباء الا ما سلف في الجاهلية من الزنا بالنساء لا على وجه المناكحة فذلك جائز لكم زواجهم في الاسلام لان ذلك الزنا كان فاحشة ومقتا فزاد في هذه الاية مقتا وقال ابن عباس في تاويل هذه الاية كل امراة تزوجها ابوك او ابنك دخل او لم يدخل فهي عليك حرام وقيل الا بمعنى الواو وتقديرها ولا ما قد سلف فيكون المعنى فاقطعوا ما انتم عليه من نكاح الاباء ولا تبتدئوا قوله انه اى النكاح فاحشة والمقت اشد البغض والمراد به ههنا قبل النكاح فان ناسا منهم يمقتونه من ذوي مرواتهم ويسمونه نكاح المقت وكان المولود عليه يقال له المقتي ومن ثم قيل مقتا كانه قيل هو فاحشة في دين الله بالغة في القبح قبيح ممقوت في المروة ولا مزيد على ما يجمع القبحين فاعلموا ان هذا الذي حرم عليهم لم يزل منكرا عندهم ممقوتا وقيل انه يجب مقت الله فاعله وساء سبيلا اى قبح هذا الفعل طريقا يقال ساء الشي فهو سيء اذا قبح **قوله تعالى** حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي

دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين
الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما الامهات جمع ام والام في الاصل امهة على وزن
فعلة مثل قبرة وحمرة سقطت في الواحد وعادت في الجميع وقال الشاعر امهتي خندف والدوس
ابي وقيل اصل الام امه وانشد في ذلك تقبلتها من امه لك طالما ثوب اليها في النوايب اجمعا فالجمع
امات قال فرجت الظلام بامّاتكا وقيل الامهات للناس والامات للبهايم حرم الله تعالى في هذه الاية نكاح
اربعة عشر صنفا من النسا سبعة منهن بنسب فاما النسب فقوله امهاتكم الى قوله وبنات الاخت واما
السبب فقوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الى قوله وان تجمعوا بين الاختين ازواج الابنا مذكورين هنا
وازواج الابا في الاية المتقدمة قيل هذه الاية مجملة لانه اضاف التحريم الى الاعيان ممكن وتحريم الاجرام
متصور والفعل الذي يصح اضافة التحريم ها هنا غير مذكور وليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال
التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت الاية مجملة اجيب بان تقدم
قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم يدل على ان المراد تحريم نكاحهن هو الذي يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم
الخمر تحريم شربها ومن تحريم لحم الخنزير تحريم اكله والحاصل ان اضافة التحريم الى الاعيان لا يمكن حمله على ظاهره
فلابد من حمله على المفهوم المجازي فان وجد ما هو اعظم مقصودا او اظهر عرفا او اقرب الى الحقيقة يحمل عليه
ولا شك ان النكاح بالنسبة الى النسا اعظم مقصودا والشرب بالنسبة الى الخمر اعظم مقصودا واضافة
التحريم الى الاعيان تفيد تاكيد التحريم والمبالغة في الاجتناب عما هو المراد وتحريم الامهات والبنات كان ثابتا
من لدن ادم الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في دين من الاديان الحقة وكل امراة رجع نسبك اليها
بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك باناث رجعت اليها او ذكور فهي امك وكل انثى رجع نسبها اليك بالولادة
بغير واسطة او بواسطة اناث او ذكور فهي بنتك وكل من البنت والام في الاصلية حقيقة وفي غير الاصلية
مجاز وصح اطلاق اللفظ على المفهوم الحقيقي والمجازي ولا حاجة الى ارتكاب تكلف واخواتكم كل انثى ولدها شخص
ولدك في الدرجة الاولى فهي اختك سوا كان من الابوين او الاب وحده او من الام وحدها نقل ان نكاح
الاخوات كان مباحا في اولاد الصلب لادم بحكم الضرورة وعماتكم وخالاتكم كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته
عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك
وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك وبنات الاخ وبنات الاخت والتحديد في هاولا كالتحديد
في بنت الصلب ~~لادم بحكم الضرورة وعماتكم وخالاتكم بنات الاخت~~ وهاولا النسوة اللاتي ذكرن محرمات
من جهة النسب ثم ذكر المحرمات بسبب حدث فقال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم سميت امهاتكم لا لامهات
النسب واضافهن الى المومنين للحرمة كل انثى انتسبت باللبن اليها فهي امك فالتي ارضعتك او ارضعت امراة
ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه من زوجته او ام ولده فهي امك من الرضاعة وكذلك كل امراة ولدت امراة

ارضعتك

ارضعتك او رجلا ارضعتك فهي امك من الرضاعة وقد نزل الله تعالى الرضاعة منزلة النسب حتى سمى
المرضعة ام الرضيع والمراضعة اختا وكذلك زوج المرضعة التي ارضعت هي بلبانه ابوه وابواه جداه
واخت عمته وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم اخوته واخواته لابيه وام المرضعة
جدته واختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم اخوته واخواته لابيه وامه وولد لها من غيره فهم
اخوته واخواته لامه اعلم انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة
والحرمة غير مقصورة عليهن لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان
الامر كذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى
النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان بطريق الولادة
وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات
الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها
على الباقي ثم ذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن صفة قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكرها من المثالين
من هذين القسمين على ان الحال في باقي الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان
بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية وهذا بيان
لطيف وقوله ما حرمت الولادة حرمه الرضاع وعن علي قال قلت يا رسول الله ما لك تتوق في قريش وتدعنا
قال وعندك احد قلت نعم بنت حمزة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لا تحل لي انها ابنة اخي من
الرضاعة وعن عايشة ان اخا ابي القعيس وهو افلح استاذن على عايشة بعد اية الحجاب فابت ان تاذن
له فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايذني له فانه عمك فقالت انما ارضعتني المراة ولم يرضعني
الرجل قال انه عمك فليلج عليك وانما يحرم بالرضاع بشرطين احدهما ان يكون خمس رضعات عن عايشة رضي
الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس معلومات وسيل النبي صلى الله عليه
وسلم عن الرضاع فقال لا يحرم الاملاجة والاملاجتان اي المصة والمصتان وثانيهما ان تكون في الحولين
وما بعد الحولين لا يحرم وكان ابو حنيفة يرى ذلك بعد الحولين بستة ومالك بعد الحولين بشهر والدليل
على ان بعد الحولين من الرضاع لا يحرم قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعة وليس بعد الكمال والتمام شي وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين وانما
الرضاع ما انبت اللحم وانشر العظم قوله وامهات نسايكم جدام امراتك فجدا امك سوا كانت من النسب
او الرضاع وهي تحرم بنفس العقد على ابنتها لان الله تعالى اطلق التحريم ولم يقيده بالدخول مذهب الاكثرين
من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامراة حرمت عليه امهاتها سوا دخل بها او لم يدخل بها وزعم جمع
من الصحابة ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وروي هذا عن علي

اشهر لد

وزيد وبن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهما قوله
وامهات نسايكم وربايبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر شرطاً وهو قوله من نسايكم اللاتي دخلتم بهن
فلا يخلو من ان يتعلق بقوله وامهات نسايكم دون قوله وربايبكم وهو باطل ويلزم القول بتحريم الربائب
مطلقا وهو خلاف الاجماع او بهن وبالربايب وهو لا يجوز لان معنى من مع احد المتعلقين خلاف معناه
مع الآخر لانك اذا قلت وامهات نسايكم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فقد جعلت من لبيان النساء
وتمييز المدخول بهن من غير المدخول من غير المدخول بهن وربايبكم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فانك
جاعل من لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله من خديجة ولا يصح ان يعني بالكلمة الواحدة في خطاب
واحدٍ معنيان متنافيان ويمكن ان يجاب عنه فيقال انه اعلق بالنساء والربايب واجعل من للاتصال كقوله
تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض قال فاني لست منك ولست مني ما انا من دد ولا الدد مني وامهات
النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن كما ان الربايب متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن على انه يمنع عدم
صحة استعمال الكلمة الواحدة في خطاب واحدٍ لمعنيين مختلفين وقيل ان قوله تعالى وامهات نسايكم جملة مستقلة
بنفسها ولم يدل الدليل على تعلق قوله من نسايكم بها فوجب القول ببقايه على عمومه وانما قلنا انه غير متعلق بها
لانه لا بد من تعلقه بشي تقدم ذكره فاذا علق باحدى الجملتين لم يجز تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة
الثانية تركا للظاهر من غير دليل وهو غير جايز ولان عموم قوله وامهات نسايكم معلوم وتعلق قوله من نسايكم
محتمل لاحتمال ان يكون مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون متعلقا بالجملتين فالقول بتعلقه
بالجملتين ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وهو غير جايز وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المراة فلا يحل له ان يتزوج بامها دخل بالبنت او لم يدخل
واذا تزوج بالام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج بالبنت وطعن محمد بن جرير الطبري في صحة هذا
الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المراة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة
فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم مجمعين على خلاف فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب
الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المراة واتفقوا على ان تحريم امهات النساء مبهم دون
تحريم الربايب على ما عليه ظاهر كلام الله وعن سعيد بن المسيب عن زيد اذا ماتت عنده فاخذ ميراثها كره
ان يخلف على امها واذا طلقها قبل ان يدخل بها فان شاء فعل اقام الموت مقام الدخول في ذلك كما قام مقامه
في باب المهر وسمي ولد المراة من غير زوجها ربيبا وربيبة لانه يربها كما يرب ولده في غالب الامر ثم اتسع فيه
فسميا بذلك وان لم يربهما وفايدة قوله في حجوركم التعليل للتحريم وانهن لاحتضانكم لهن او لكونهن بصدد احتضانكم
وفي حكم التقلب في حجوركم اذا دخلتم بامهاتهن وتمكن بدخولكم حكم الزواج وثبتت الخلطة والالفة وجعل الله
بينكم المودة والرحمة وكانت الحال خليقة بان تجروا اولادهن مجرى اولادكم كانكم في العقد على بناتهن عاقدون

على بناتهم

على بناتكم وعن علي رضي الله عنه انه شرط ذلك في التحريم وبه اخذ داود وقوله دخلتم بهن كناية عن الجماع كقولهم
بنى عليها وضرب عليها الحجاب اي ادخلتموهن الستر والبا للتعدية واللمس والقبلة ونحوهما تقوم مقام الدخول
عند ابي حنيفة وعن عمر رضي الله عنه انه خلا بجارية فجردها فاستوهبها ابن له فقال انها لا تحل لك وعن
مسروق انه امر ان تباع جاريته بعد موته وقال اما اني لم اصب منها الا ما يحرمها على ولدي من اللمس والنظر
وعن الحسن في الرجل يملك الامة فيغمزها لشهوة او يقبلها او يكشفها انها لا تحل لولده بحال وعن عطاء وحماد بن
ابي سليمان اذا نظر الى فرج امراة فلا ينكح امها ولا بنتها وعن الاوزاعي اذا دخل بالام فعراها ولمسها بيده واغلق
الباب وارخى الستر فلا يحل له نكاح ابنتها وعن ابن عباس وطاووس وعمرو بن دينار ان التحريم لا يقع الا بالجماع
وحده وقوله من نسايكم اللاتي دخلتم بهن يرد بنت مزنية الرجل يحرم عليه قوله وحلايل ابنايكم الحلايل جمع الحليلة
الفعيلة فيمكن ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول فيجوز ان يكون ماخوذا من الحل الذي
هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحللة اي المحلالة ولا شك ان الجارية كذلك فيجب كونها حليلة له ويحتمل ان
يكون ماخوذا من الحلول فالحليلة عبارة عن الشي الذي يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد
وكانت حليلة له واما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر
كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما كانه
حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت ان جارية الابن حليلته وحليلة الابن
تحرم على الاب لقوله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم واراد بقوله وحلايل ابنايكم ازواج ابنايكم
دخلوا بهن كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب يحصل بنفس العقد وعن ابن عباس انه سيل عن قوله تعالى
وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص
بذلك وقال ابن عباس ابهموا ما ابهمه الله فليس المراد من الابهام الاجمال بل المراد التابيد قال ابن عباس قال
في التسعة المحرمة من جهة النسب انها في السبعة المبهمات اي من المحرمات اللاتي ثبتت حرمتهن على سبيل
التابيد فكذا ههنا قوله الذين من اصلابكم دون من تبنيتم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج زينب
بنت جحش الاسدية بنت عمته اميمة بنت عبد المطلب حين فارقها زيد بن حارثة وقال تعالى زوجناكها لكيلا
يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيايهم وظاهر قوله ابنايكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلايل الابنا
من الرضاعة وقال في آخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم فهم بحسب الظاهر لا يرى بحليلة الابنا من الرضاعة
لكن قال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى تحريم نكاح الابن من الرضاع فخصص
عموم القران بخبر الواحد والابنا يتناول ولد الولد قوله وان تجمعوا بين الاختين في موضع الرفع عطف
على المحرمات اي وحرم عليكم الجمع بين الاختين والجمع بين الاختين اما بالنكاح او بالملك او بهما والجمع بينهما
بالنكاح بان يعقد عليهما جميعا فالعقد فاسد او بان يتزوج احديهما ثم يتزوج الاخرى فالنكاح الثاني باطل

والجمع بين الاختين بالملك او بهما بان ينكح احديهما ويشترى الاخرى فقال عمر وعلى وابن مسعود وزيد بن
ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك اما الاولون فقد احتجوا على قولهما ان ظاهر الاية يقتضى
تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال احلتهما اية والتحريم

وحرمتهما اية م

اولى بالاية الموجبة للتحليل واراد باية التحريم هذه الاية وباية التحليل قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم قيل رجح
على التحريم وعثمان التحليل والمذهب المشهور انه يجوز الجمع بين الاختين بالملك والجمع بينهما بهما اى بالنكاح
والملك وفى صورة الجمعة بالملك اذا وطى احديهما حرمت الثانية ولا يزول هذه الحرمة ما لم يزل حل الاولى ببيع
او هبة او عتق او كتابة او تزويج وفى الصورة الثانية بنكاح احديهما يحرم وطى الاخرى قوله الا ما قد سلف اى لكن
ما قد مضى معفو عنه بدليل قوله ان الله كان غفورا رحيما وقيل معناه الا ما كان من يعقوب عليه السلام فانه
جمع بين ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف وكانتا اختين قال الشافعى نكاح الاخت فى عدة الاخت جائز لانه
لم يجمع بين الاختين فلا منع فيه لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقال ابو حنيفة لا يجوز لان النكاح باق
من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها اجيب بان النكاح له حقيقة واحدة غير متجزية
وقال الشافعى اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار احديهما وفارق الاخرى سواء تزوجهما دفعة واحدة او على
الترتيب دخل بهما او لم يدخل بهما دخل بواحدة منهما او لم يدخل اصلا وقال ابو حنيفة ان كان تزوج بهما دفعة واحدة
فرق بينه وبينهما وان كان قد تزوج باحديهما اولا وبالاخرى ثانيا اختار الاولى وفارق الثانية **قوله تعالى**
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين
غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد
الفريضة ان الله كان عليما حكيما   السابعة من اللاتى يحرمن بالسبب والمحصنات بفتح الصاد هن
ذوات الازواج لانهن احصن فروجهن بالتزويج فهن محصنات ومحصنات من الاحصان الذى هو المنع
وكذلك الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اى مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة
لبوس لكم لتحصنكم من باسكم معناه ليمنعكم والحصن لمنعه من يريده بالسوء والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه
صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قالوا التى احصنت فرجها والاحصان
فى القران جاء على وجوه احدها الحرية كما فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اى الحراير ولهذا لو قذف غير حر
لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اى الحراير وثانيها العفاف وهو محصنات غير
مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله التى احصنت فرجها اى اعفته وثالثها الاسلام من ذلك
قوله فاذا احصن قيل فى تفسيره اسلمن ورابعها كون المراة ذات زوج يقال المراة محصنة اذا كانت ذات زوج وقوله
والمحصنات من النساء يعنى ذوات الازواج والدليل عليه انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فيجب ان يكون
الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له فى ذلك فوجب ان يكون المراد

المزوجة

المزوجة لان كون المراة ذات زوج له تاثير فى كونها محرمة على الغير قوله الا ما ملكت ايمانكم اى حرمت عليكم
المحصنات اى ذوات الازواج الا ما ملكت ايمانكم من اللاتى سبين ولهن ازواج فى دار الكفر فهن حلال لكم
اى لغزاة المسلمين وان كن محصنات وفى معناه قول الفرزدق ه   وذات حليل انكحتها رماحنا حلال
لمن يبنى بها لم تطلق فعند الشافعى بمجرد السبى وعند ابى حنيفة بالاحراز من دار الحرب الى دار الاسلام وقيل المراد
اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملك الانسان فانها تحل للمالك وقيل المراد بملك اليمين
ملك النكاح والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة
بينهن وبين ازواجهن والمقصود الزجر عن الزنا والمنع من وطيهن الا بنكاح جديد او بملك يمين اذا كانت
المراة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل فى النكاح وفى الملك وقيل المراد بالمحصنات
ههنا الحراير والدليل عليه قوله تعالى من بعد هذه الاية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فمما ملكت ايمانكم ذكر هاهنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات
هاهنا ما هو المراد من هناك ثم المراد من المحصنات هناك الحراير والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه
الاية ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد هناك ثم المراد
من المحصنات هناك الحراير فكذا ههنا فيكون المعنى حرمت عليكم الحراير الا العدد الذى جعله الله ملكا لكم
وهو الاربع وقيل معناه حرمت الحراير عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولى والشهود
وساير الشرايط المعتبرة فى الشريعة قوله كتاب الله عليكم مصدر موكد اى كتب الله عليكم كتابا وفرضه
فرضا وهو تحريم ما حرم قوله واحل لكم قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع وابن عامر احل بفتح الهمزة معطوفا على الامر
المضمر الذى نصب كتاب الله اى كتب الله عليكم تحريم ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم والباقون على ما لم يسم فاعله
عطفا على قوله حرمت عليكم قوله ما وراء ذلكم اى ما سوى ذلكم الذى ذكرت لكم من المحرمات قوله ان تبتغوا قيل
هو بدل عن قوله ما وراء القراتين اى واحل لكم ان تبتغوا فعلى قراءة من قرا بفتح الهمزة محله النصب ومن قرا
على ما لم يسم فاعله محله الرفع وقيل على القراتين النصب بنزع الخافض على انه مفعول له بمعنى واحل لكم ما وراء
ذلكم لان تبتغوا اى ارادة ان يكون ابتغاؤكم باموالكم التى جعل الله لكم قياما فى حال كونكم محصنين غير

ودينكم م

مسافحين لئلا تضيعوا اموالكم وتفقروا انفسكم فيما لا يحل لكم فتخسروا دنياكم ولا مفسدة اعظم مما يجمع
بين الخسرانين والاحصان العفة وتحصين النفس من الوقوع فى الحرام والاموال المهور وما يخرج فى المناكح
ويجوز ان يكون مفعول تبتغوا مقدرا وهو النساء اى ان تبتغوا النساء والاحسن ان لا تقدر وكانه قيل
ان تخرجوا اموالكم والمسافح الزانى من السفح وهو صب المنى وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحينى وماذينى
من المذى قوله فما استمتعتم به منهن فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او خلوة صحيحة او عقد عليهن
فاتوهن اجورهن عليه فاسقط عليه المشتمل على الضمير الراجع الى ما لانه لا يلبس كقوله تعالى ان ذلك

في سورة النساء

من عزم الامور باسقاط منه ويجوز ان يكون ما في قوله فما استمتعتم ومن في قوله منهن للتبعيض وللبيان ويرجع الضمير الى ما على اللفظ في به وعلى المعنى في فاتوهن وعلى تقدير ان تكون من للتبعيض فالتقدير فما استمتعتم به بعض المنكوحات وعلى تقدير ان تكون من للبيان فالتقدير فما استمتعتم به اللاتي هن المنكوحات والمراد باجورهن مهورهن لان المهر عوض عن البضع اي عن منفعة البضع وعوض المنفعة يسمى اجرة قوله فريضة حال من الاجور بمعنى مفروضة او وضعت فريضة موضع ايتاء لان ايتاء المهر فرض او مصدر موكد اي فرض فريضة فان استمتعتم بالدخول بهن فاتوهن مهورهن بالتمام وان استمتعتم بعقد النكاح فاتوهن نصف المهر قوله ولا جناح عليكم اي لا اثم عليكم في ان تحط المراة عن الزوج من المهر او تهب له مهرها او تهب الرجل تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول او يزيد لها على مقداره وقيل معناه لا اثم عليكم فيما تراضيتم به من اقامة او فراق وقيل قوله فما استمتعتم به منهن نزل في المتعة التي كانت ثلثة ايام حين فتح الله مكة على رسوله صلى الله عليه وسلم ثم نسخت كان الرجل ينكح المراة وقتا معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب او غير ذلك ويقضي منها وطره ثم يسرحها سميت متعة لاستمتاعه بها او لتمتعه لها بما يعطيها وعن عمر رضي الله عنه لا اوتى برجل تزوج امراة الى اجل الا رجمتها بالحجارة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اباحها ثم اصبح يقول يا ايها الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيمة وقيل ابيح مرتين وحرم مرتين وعن الشافعي لا اعلم شيئا في الاسلام احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غير المتعة وعن ابن عباس هذه الاية محكمة اي لم تنسخ ورخص في المتعة وكان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وسئل رجل ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرا سورة النساء قال بلى قال فما تقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قال لا اقراها هكذا قال ابن عباس والله لهكذا انزلها الله ثلاث مرات وعن سعيد بن جبير انه قرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى وروي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لولا ان عثمان نهى عن المتعة ما زنى الا شقي وعن عمران بن حصين قال نزلت اية المتعة في كتاب الله لم تنزل اية بعدها تنسخها فامرنا بها رسول الله وتمتعنا مع رسول الله ومات ولم ينهنا عنها قال رجل بعد برايه ما شا فلم يرخص في نكاح المتعة الا عمران بن حصين وابن عباس وبعض اصحابه وطايفة من اهل البيت وساير العلما والفقها من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين على ان هذه الاية منسوخة ومتعة النسا حرام وسئل الحسين عن نكاح المتعة فقال انما كان ثلثة ايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهى عنه وقال الكلبي كان هذا في اول الاسلام احلها رسول الله ثلثة ايام ثم حرمها وذلك انه اذا تم الاجل بينهما اعطاها اجرها الذي كان شرط لها ثم قال زيديني في الايام وازيدك في الاجر فان شات فعلت ذلك فاذا تم الاجل الذي بينهما اعطاها الاجر وفارقها ثم نسخت باية الطلاق والعدة والميراث روي ان علي بن ابي طالب قال لابن عباس نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن متعة

عن متعة النسا يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية وعن ابن ابي مليكة سئلت عايشة رضي الله عنها عن المتعة فقال بيني وبينكم كتاب الله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين والله ما نجد في كتاب الله الا النكاح والملك وقال ابن عمر المتعة سفاح وقال عطا المتعة حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير وروي ان ابن عباس رجع عن ذلك عند موته وقال اللهم اني اتوب اليك من قولي بالمتعة وقولي في الصرف اي في البيع واعلم ان ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة لكن دل الدليل على تحريم اصناف اخر سواها اولا المذكورة منها لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بينها وبين خالتها قال عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومنها المطلقة ثلثا لا تحل الا ان التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ومنها المعتدة ومنها الامة على القادر على طول الحرة ومنها الخامسة ومنها الملاعنة قوله ان الله كان عليما حكيما لما ذكر في هذه الاية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى منها خافية اصلا وحكيم لا يشرع الاحكام المذكورة الا على وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم لما بين من تحل ومن لا تحل بين فيمن تحل انه متى تحل وعلى اي وجه تحل الطول الفضل يقال لفلان على فلان طول اي زيادة وفضل وقد طال طوله فهو طايل قال لقد زادني حبا لنفسي انني بغيض الى كل امري غير طايل ومنه قولهم ما حلي منه بطايل اي بشي يعتد به مما له فضل وخطر ومنه الطول في الجسم لانه زيادة فيه كما ان القصر قصور فيه ونقصان والمعنى ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ منه نكاح الحرة فلينكح امة وطولا منصوب على انه مفعول لقوله يستطع بمعنى القدرة وهي فضل كما ان النكاح فضل وفوق وقوله ان ينكح بدل منه وقيل هو مفعول له وفيه حذف مضاف اي لعدم طول وان ينكح فيه وجهان احدهما هو طول من بدل الكل لان الطول هو القدرة او الفضل والنكاح فوق وفضل وثانيهما ان يكون منصوبا بطولا اي ومن لم يستطع وهو فضل كما ان النكاح فضل وفوق وقوله ان ينكح بدل منه مصدر وهو معمول له لان ينال نكاح المحصنات من قولك طلته اي نلته ويجوز ان يقدر حرف الجر اي ومن لم يستطع طولا الى نكاح المحصنات وهو الطول هو الغنى والفضل لان تاثير عدم الغنى في عدم القدرة على العقد اقوى من عدم القدرة على الوطي وايضا انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج

بالامة وهذا الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى التزوج فاذا لم يقدر على الحرة
بسبب كثرة مونتها وغلاء مهرها يوذن له في نكاح الامة قال ابن عباس من ملك ثلثمائة درهم فقد وجب
عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء ومذهب الشافعي ان من كان له سعة في المال يبلغ به نكاح الحرة
لا يجوز له نكاح الامة ومن لم يكن له سعة في المال بحيث يبلغ به نكاح الحرة لا يجوز له نكاح الامة ومن
لم يكن له سعة في المال بحيث يبلغ نكاح الحرة له ان يتزوج امة وابو حنيفة يقول الغني والفقير سواء في جواز
نكاح الامة وتفسير الاية بان من لم يملك فراش الحرة على ان النكاح هو الوطء فله ان ينكح امة قوله
المحصنات قرا الكسائي بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك ما على المحصنات كلها
بكسر الصاد والباقون بالفتح والمراد بها الحرائر والعفائف ههنا يدل عليه قوله تعالى فمما ملكت ايمانكم فانه
جعل الاماء مقابلة وتسمية المحصنات والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قراها بالفتح انهن
احصن بحريتهن عن الاحوال التي تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة
متبذلة والحرة مصونة من هذه النقصانات واما على قراءة من قرا بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن
بحريتهن عن الاحوال التي تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولاجة ممتهنة مبتذلة
والحرة مصونة محصنة من هذه النقصانات واما على قراءة من قرا بكسر الصاد فالمعنى انهن احصن
انفسهن بحريتهن مذهب الشافعي شرط نكاح الاماء ثلث اثنان منها في الناكح والثالث في المنكوحة
اما اللذان في الناكح فاحدهما ان يكون غير واجد لما يتزوج به الحرة المومنة من الصداق وهو معنى
قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات بعدم استطاعة الطول ان لا يجد
ما ينكح به الحرة فان العادة في الاماء تخفيف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات
وثانيهما هو المذكور في قوله ذلك لمن خشي العنت منكم اي بلغ الشدة في العزوبة والثالث المعتبر في
المنكوحة ان تكون الامة مومنة فان الامة اذا كانت كافرة كانت ناقصة من جهة الرق والكفر والولد
تابع للام في الحرية والرق وحينئذ يكون الولد رقيقا على ملك الكافر فيتحقق فيه نقصان الرق ونقصان
كونه ملكا للكافر وابو حنيفة لم يجوز نكاح الامة اذا كانت تحته حرة واذا لم يكن تحته حرة زوجه
سواء قدر على نكاح الحرة او لم يقدر اعلم ان ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المومنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على نكاح حرة كتابية ولم يقدر على طول
حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة والاكثر على ان اعتبار الايمان في الحرائر على سبيل الندب
كانه لا فرق بين الحرة الكتابية والمومنة في كثرة المونة وقلتها قيل لا يجوز التزوج بالكتابية اصلا
لانه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج
بالحرة الكتابية جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك

ينافي

ينافي دلالة ثم اكد هذه الدلالة بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وقد ثبت ان الكتابية
مشركة قوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم من فتياتكم اي من فتيات المسلمين
لا من فتيات غيركم وهم المخالفون في الدين فان الانسان ليس له ان يتزوج بجارية نفسه من فتياتكم
المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقولن ولا امة تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير وانما
انحط نكاح الامة عن نكاح الحرة لما فيه من اتباع الولد الام في الرق ولثبوت حق المولى فيها
وفي استخدامها ولانها ممتهنة مبتذلة خراجة ولاجة وذلك كله نقصان راجع الى النكاح
ومهانة والعزة من صفات المومنين قوله والله اعلم بايمانكم قيل معناه والله اعلم بتفاضل ما بينكم
وبين ارقائكم في الايمان ورجحانه ونقصانه فيهم وفيكم وربما كان ايمان الامة ارجح من ايمان الحرة
وربما كانت المراة افضل في الايمان من الرجل وحق المومنين ان لا يعتبروا الا فضل الايمان لا فضل
الاحساب والانساب وهذا تانيس بنكاح الاماء وترك الاستنكاف منه وقيل معناه اعملوا على
الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق قوله بعضكم من بعض
ان كلكم اولاد ادم فلا يتداخلنكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة وقيل معناه انتم وارقاؤكم
متواصلون متناسبون مشتركون في الايمان الذي هو من اعظم الفضائل لا يفضل حر عبدا الا
برجحان في الايمان فاذا حصل الاشتراك في الايمان كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ثم
الله تعالى شرح كيفية نكاح الاماء فقال فانكحوهن باذن اهلهن اتفقوا على ان نكاح الامة بدون
اذن السيد باطل وقال ابو حنيفة ان الاماء اذا باشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر باذن الموالي
لا عقدهن ثم قال لا يكفي ذلك كانه تاركا لظاهر الاية وقال الشافعي لا تصح مباشرتهن للعقد سواء اذن
السيد او لم ياذن والاية دالة على ان اذن اهلهن لا بد منه فاما انه كاف فليس في الاية دلالة
عليه كما انه لا دلالة على ان اذن السيدة كاف اذا كانت الامة ملكا للمراة بل لا بد من اذنها قوله
واتوهن اجورهن اي مهورهن اي وادوا اليهن مهورهن بغير مطل وضرار واحواج الى الاقتضاء والمصامعة
والالحاح قيل ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها يدل عليه قوله تعالى واتوهن اجورهن والجمهور على ان
مهرها لمولاها يدل عليه قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فانه نفى ان يكون المملوك
مالكا لشيء ولان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباح
للزوج بقيد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن التمسك بالاية انه نزوما في ايديهن
مال الموالي وكان اداؤها اليهن اداء الى الموالي وعلى ان اصله فاتوا مواليهن فحذف المضاف وانما اضيف
ايتاء المهور اليهن لانه عوض بضعهن فليس في قوله فاتوهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن وقيل المراد باجورهن

المقصد عليهن لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح
في وجوب نفقتها وكفايتها اذا حصلت التخلية من المولى بينه وبينها على العادة قوله محصنات
عفايف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن وهذا يدل ظاهرا على جواز نكاح الزواني واختلف
الفقهاء فيه والاكثرون على جوازه والاية محمولة على الاستحباب قوله غير مسافحات اي غير زوان
ولا متخذات اخدان جمع خدن وهو الصديق وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن قال
المفسرون المسافحة هي التي تؤاجر نفسها مع اي رجل ارادها والتي تتخذ الخدن هي اللاتي يتخذن
خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها
زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم افرد الله كل واحد من القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا وقيل
الاخدان الاخلاء في السر كانه قيل غير مجاهرات بالسفاح ولا مسرات له قوله فاذا احصن قرا حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم احصن احصن بفتح الهمزة والباقون بضمها فعلى الاول معناه فاذا احصن فروجهن
بالتزويج وعلى الثاني معناه فاذا احصن بالتزويج فان اتين بعد ان احصن بفاحشة فعليهن نصف
ما على المحصنات اي الحراير من العذاب من الحد والعذاب الحد لقوله تعالى وليشهد عذابهما ويدرا عنها
العذاب ولا رجم عليهن لان الرجم لا يتصور فيه التنصيف قال الامام في الاية اشكال قوي لان المحصنات
في قوله نصف ما على المحصنات اما الحراير المتزوجات والواجب في الحراير المتزوجات الرجم فيجب في زنا
الاماء الرجم وهو باطل او الحراير الابكار ونصف ما عليهن هو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة
سوا كانت محصنة بالتزوج او لم تكن فالحكم معلق بصدور الزنا عنهن وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا
بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن شرط فيقتضي كون الحكم
مشروطا بهما فهذا اشكال قوي في الاية والجواب انا نختار الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل
هذا الاحصان شرطا في تنصيف العذاب عليهن بل المراد ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت
وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليها فبان تكون قبل التزوج هذا القدر اولى مما يجري مجرى
المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ الجلد لما وجب تخفيف الحد لمكان الرق فبان يجب هذا القدر
عندما لا يوجب ذلك المغلظ كان اولى قوله ذلك اشارة الى نكاح الاماء اي فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المومنات لمن خشي العنت لمن خاف الاثم الذي يودي اليه غلبة الشهوة واصل العنت انكسار العظم
بعد الجبر فاستعير لكل مشقة وضرر ولا ضرر اعظم من مواقعة المأثم وقيل ان العنت الشبق الشديد والغلمة
العظيمة مما يحمله على الزنا فيقع في الحد في الدنيا والعذاب العظيم في الاخرة فهذا هو العنت وقيل ان الشبق
الشديد والغلمة العظيمة قد تودي بالانسان الى الامراض الشديدة اما في حق النساء فقد تودي الى
اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد يودي الى اوجاع الوركين والظهر قوله وان تصبروا في محل الرفع على

الابتدا اي وصبركم عن نكاح الاماء متعففين خير لكم والمعنى ان نكاح الاما بعد رعاية شرايطها الثلاثة
صبركم عنه وترككم اياه خير لكم لما فيه من المضرة من كون الولد رقيقا وغيره ثم ختم الاية بقوله والله غفور
رحيم يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من نكاح الاما الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك
من باب المغفرة والرحمة **قوله تعالى** يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين
من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم قيل اللام بمعنى ان والعرب تعاقب بين لام كي وبين
ان فيضع احدهما مكان الاخرى كقوله تعالى وامرت لاعدل بينكم وامرنا لنسلم لرب العالمين وقال
يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم وفي موضع آخر يريدون ان يطفئوا قال الشاعر أريد لأنسى
ذكرها فكانما تمثل لي ليلى بكل سبيل وقيل اصله يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام موكدة لارادة
التبيين فانه لو قال يريد الله ان يبين لكم منه ارادة التبيين فزيادة اللام دلت على تاكيد ارادة
التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة الاب والمعنى يريد الله ان يبين لكم شرايع دينكم ومصالح
اموركم وقيل يعلمكم ما تذرون وما تأتون وقيل يبين لكم ما يقربكم منه وقيل يبين لكم ان الصبر عن نكاح
الاما خير لكم ويهديكم وان يهديكم سنن شرايع الذين من قبلكم من الانبيا والصالحين والطرق التي
سلكوها في دينهم لتقتدوا بهم ويتوب عليكم ويمحو عنكم ما اصبتم قبل ان يبين لكم وقيل ويرجع بكم
من معصيته التي كنتم عليها قبل هذا الى طاعته التي امركم بها في هذه الاية وقيل ويتوب عليكم ويرشدكم
الى طاعات ان قمتم بها كانت كفارات لسيئاتكم فيتوب عليكم ويكفر لكم والله عليم باحوالكم حكيم في كل
ما يفعله بكم ويحكم عليكم **قوله تعالى** والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون
الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما والله يريد ان يتوب عليكم يرحمكم من كل ما يكره الى ما يحب
ويرضى وقيل والله يريد ان يتوب عليكم ان وقع منكم تقصير في امره ويريد الذين يتبعون الشهوات
اي الفجرة ان تميلوا ميلا عظيما وهو الميل عن القصد والحق ولا ميل اعظم منه لمساعدتهم وموافقتهم
على اتباع الشهوات قيل هم اليهود والنصارى وقيل هم المجوس وذلك انهم كانوا يحلون نكاح الاخت
من الاب وبنت الاخ وبنت الاخت فلما حرمهن الله قالوا انكم تنكحون بنت الخالة والعمة والخالة
والعمة عليكم حرام فانكحوا بنات الاخ والاخت فنزلت بقوله يريدون ان تكونوا زناة مثلهم
وقيل هم الزناة يريدون ان تميلوا عن الحق فتكونون مثلهم تزنون كما يزنون وقيل هم جميع اهل
الباطل في دينهم **قوله تعالى** يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا
يريد الله ان يخفف عنكم في نكاح الامة اذا لم تجدوا طول الحرة وفي احكام الشرع في جميع ما يسره
الله لكم وسهله عليكم ولم يثقل التكليف كما ثقل على بني اسرايل وخلق الانسان ضعيفا لا يصبر
عن الشهوات وعن الجماع وعن النساء فلذلك اباح له نكاح الامة وقيل يستميله هواه وشهوته

فهو ضعيف فى ذلك قيل لا يكون الانسان فى شئ اضعف منه فى امر النساء عن سعيد بن المسيب ما ايس الشيطان من بنى ادم قط الا اتاهم من قبل النساء فقد اتى على ثمانون سنة وذهبت احدى عينى وانا اعشو بالاخرى وان اخوف ما اخاف على فتنة النساء وقيل يريد الله ان يخفف عنكم ما حملتموه بجهلكم من عظيم الامانة وخلق الانسان ضعيفا لانه ضعيف العقل الا من امده الله بنور التقوى فوفقه باليقين لا بنفسه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما لما بين كيفية التصرف فى النكاح لاجل حفظ النسب ذكر بعده كيفية التصرف فى الاموال قوله بالباطل اى بالحرام وبما لا يحل لكم فى الشريعة كالربوا والغصب والسرقة والخيانة والباطل اسم جامع لكل ما لا يحل نهى الله بهذه الاية عن جميع المكاسب الباطلة بالشرع وخص الاكل بالذكر وان كانت سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ثم قال الا ان تكون تجارة استثناء منقطع لان التجارة ليست بباطل قرا عاصم وحمزة والكسائى تجارة بالنصب على معنى الا ان تكون التجارة تجارة عن تراض منكم وقيل الا ان تكون الاموال تجارة والباقون بالرفع على معنى الا ان تقع تجارة والمعنى ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض او ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه وقوله عن تراض منكم صفة للتجارة اى تجارة صادرة عن تراض وخص التجارة بالذكر لان اسباب الرزق اكثرها متعلق بها والتراضى قيل هو ان يخير كل واحد من البايعين صاحبه بعد عقد البيع حتى يتفرقا عن مجلسهما الذى تعاقدا عليه فيه لقوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما وان كتما وكذبا محق بركة بيعهما وابتاع عمرو بن جرير فرسا ثم خير صاحبه بعد البيع فقال سمعت ابا هريرة يقول هذا البيع عن تراض وهذا قول الشافعى فان مذهبه ان التراضى ان يكون تفرقهما عن مجلس العقد متراضيين والتراضى عند ابى حنيفة هو رضى المتبايعين بما تعاقدا عليه فى حال البيع وقت الايجاب والقبول قوله ولا تقتلوا انفسكم اجمعوا على ان هذا نهى عن قتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجرى مجرى قتلهم وقيل اراد لا تقتلوا من كان من جنسكم من المؤمنين وعن الحسن ولا تقتلوا اخوانكم او لا يقتل نفسه كما يفعله بعض الجهلة وعن عمرو بن العاص انه قال لما بعثه رسول الله عام ذات السلاسل قال احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت باصحابى صلاة الصبح فلما قدمنا المدينة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب قلت نعم يا رسول الله انى احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك وذكرت قول الله ولا تقتلوا

انفسكم

انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا وسئل فضيل بن عياض عن قوله ولا تقتلوا انفسكم فقال لا تغفلوا عن حفظ انفسكم فضحك رسول الله ولم يقل شيئا انفسكم فمن غفل عن حفظ نفسه فكانما قتلها قوله ان الله كان بكم رحيما ما نهاكم عما يضركم الا رحمة عليكم وقيل معناه ان امر بنى اسرائيل بقتلهم انفسهم لتكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة **قوله تعالى** ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ذلك اشارة الى الفعل المحرم لان الاشارة الى اقرب المذكورات اولى وقيل اشارة الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران فى الاية التى قبلها وعن ابن عباس انه اشارة الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع عدوانا وظلما لا خطأ واقتصاصا على القول الاول لان قتل النفس قد يكون خطأ وقد يكون قودا فلا يكون عدوانا وظلما ولا خفاء على القول الثانى لان اكل الاموال قد يكون حلالا كما فى الدية وغيرها واعلم ان كل فعل نهى الله عنه قد يقع على وجه لا يكون منهيا عنه فلا يكون عدوانا وظلما وقد يقع على وجه يكون منهيا عنه فيكون عدوانا وظلما فكل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع ان فعل على الوجه الذى يكون عدوانا وظلما يترتب عليه ما اوعده وان لم يفعل على الوجه الذى يكون عدوانا وظلما لم يترتب عليه وهذا مناسب للقول الثالث وكان ذلك على الله يسيرا اى انه تعالى قادر على ايقاع ما توعد به من ادخال النار **قوله تعالى** ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما لما ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به الوعيد الاجتناب المباعدة عن الشئ وتركه جانبا واختلفوا فى الكبائر فقيل كل شئ عصى الله فيه فهو كبيرة وهو ضعيف لان هذا مخالف لصريح هذه الاية وعن على بن ابى طالب رضى الله عنه هى سبع الاشراك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال اليتيم واكل الربوا والفرار يوم الزحف والتعرب بعد الهجرة والتعرب الارتداد وهو ان يترك المدينة ويعود اعرابيا بعد الهجرة من البادية الى المدينة وفى البخارى فى كتاب الحدود فى باب رمى المحصنات اتقوا السبع الموبقات الاشراك بالله والسحر وقتل النفس واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما هى تسع الاشراك بالله والقتل والفرار والقذف واكل الربوا واكل مال اليتيم والالحاد فى المسجد الحرام والذى يستسحر وعقوق الوالدين وعن عبد الله بن مسعود هى الاربعة الاشراك بالله والقنوط من رحمة الله والياس من روح الله والامن من مكر الله وعن ابن مسعود ايضا هى ثلاث القنوط والياس والامن المتقدمة وعن ابن عباس وغيره الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار او عذاب او لعنة او ما اشبه ذلك وعن ابن

مسعود ايضا الكباير ما نهى الله عنه في هذه السورة الى ثلثين اية وتصديقه قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وقيل قال رجل لابن عباس اخبرني عن الكباير اسبع فقال الى السبعين اقرب وقيل قال ابن عباس هي الى السبعماية اقرب منها الى السبع غير انه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار ومن الكباير عند العلما القمار والسرقة وسب السلف الصالح وعدول الحكام عن الحق واتباع الهوى واليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله وسب الانسان ابويه بان يسب رجلا فيسب الرجل ابويه والسعي في الارض فسادا الى غير ذلك مما يكثر تعداده حسب ما جاء بيانها في القران وفي احاديث خرجها الايمة وقد ذكر مسلم في كتاب الايمان منها جملة واحدة وقد اختلف الناس في تعدادها وحصرها لاختلاف الاثار فيها وقد حاءت فيها احاديث كثيرة صحاح وحسان لم يقصد بها الحصر لكن بعضها اكبر من بعض بالنسبة الى ما يكثر فالشرك اكبر ذلك كله وهو الذي لا يغفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وبعد ذلك الياس من رحمة الله لان فيه تكذيب القران فان الله تعالى قال ورحمتي وسعت كل شيء وهو يقول لا يغفر له فقد حجر واسعا هذا اذا كان معتقدا لذلك ولهذا قال الله لا ييئس من روح الله الا القوم الكافرون وبعده القنوط لقوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وبعده الامن من مكر الله فيسترسل في المعاصي ويتكل على رحمة الله من غير عمل قال تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وبعده القتل لان فيه اذهاب النفوس واعدام الوجود واللواط فيه قطع النسل والزنا فيه اختلاط الانساب بالمياه وشرب الخمر فيه ذهاب العقل الذي هو مناط التكليف وترك الصلوة والاذان فيه ترك شعار الاسلام وشهادة الزور فيه استباحة الدما والفروج والاموال الى غير ذلك مما هو بين الضرر وكل ذنب عظم الشرع التوعد عليه بالعقاب وشدده او عظم ضرره في الخمس الضرورية حفظ الدين والنفس والنسب والعقل والمال فهو كبيرة وما عداه صغيرة واختلف العلما في هذه المسئلة جماعة من الفقها واهل الحديث يرون ان الرجل اذا اجتنب الكباير وادى الفرايض كفرت صغايره كالنظر وشبهه قطعا بظاهر الاية وظاهر الاحاديث واما الاصوليون فقالوا لا يجب على القطع تكفير الصغاير باجتناب الكباير وانما هو يجوز على غلبة الظن وقوة الرجا والمشية ثابتة ودل على ذلك انه لو قطعنا لمجتنب الكباير وممتثل الفرايض بتكفير صغايره قطعا لكانت في حكم المباح الذي يقطع بان لا فيه وذلك نقض لعرى الشريعة ومحمل الكباير عند الاصوليين في هذه الاية اجناس الكفر وانما بين الكباير من الصغاير في القران على سبيل التفصيل ليجتنب العبد عن جميع المعاصي وقيل ينظر من عصاه ولا ينظر الى صغر الذنب وحينئذ تكون جميع الذنوب بهذا الاعتبار كباير وانما يقال لبعضها صغيرة بالنسبة الى الزنا ولا ذنب يغفر باجتناب ذنب اخر بل كل ذلك كبيرة وتكفيره

بحسب

بحسب المشية غير الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقد استدل على هذا بقراءة من قرا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه على التوحيد وكبير ما تنهون عنه الشرك والمراد اجناس الكفر على الجمع قال صاحب الكشاف كباير ما تنهون عنه اي ما كبر من المعاصي التي نهاكم الله عنها والرسول صلى الله عليه وسلم نكفر عنكم سياتكم نمط ما تستحقونه من العقاب في كل وقت عن صغايركم ونجعلها كان لم تكن لزيادة الثواب المستحق على اجتنابكم الكباير وصبركم عنها على عقاب السيات والكبيرة والصغيرة انما وصفتا بالكبر باضافتهما الى طاعة او معصية او ثواب فاعلهما والتكفير اماطة المستحق من العقاب بثواب ازيد او بتوبة والاحباط نقيضه وهو اماطة الثواب المستحق بعقاب ازيد او بندم على الطاعة وهو الذي ذكره بناه على معتقده الفاسد وقيل الكبيرة ما سماه الله تعالى في القران كبيرا او عظيما نحو قوله انه كان حوبا كبيرا ان قتلهم كان خطا كبيرا ان الشرك لظلم عظيم ان كيدكن عظيم سبحانك هذا بهتان عظيم ان ذلكم كان عند الله عظيما وقيل الكباير ذنوب اهل البدع والسيات ذنوب اهل السنة وقيل كل ذنب اصر عليه العبد فهو كبيرة وليس من الكباير ما تاب عنه العبد واستغفر وقيل الكباير ذنوب العمد والسيات الخطا والنسيان والاكراه وحديث النفس المرفوعة عن هذه الامة وقيل الكباير ما كان فيه المظالم بينك وبين العباد والصغاير ما كان بينك وبين الله لان الله كريم يعفو روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ينادي يوم القيمة مناد من بطنان العرش يا امة محمد ان الله يقول اما ما كان لي قبلكم فقد وهبتها لكم فبقيت التبعات فتواهبوها وادخلوا الجنة برحمتي وقيل الكباير ذنوب المذنبين المستحلين مثل ذنب ابليس والصغاير ذنوب المستغفرين مثل ذنب ادم وقيل الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب والسيات مقدماتها وتوابعها ما يجتمع فيه الصالح والفاسق مثل النظرة واللمسة والقبلة واشباهها قال صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان واليدان تزنيان ويصدق ذلك الفرج او يكذبه وقيل الكبيرة ما قبح في العقل والطبع مثل القتل والظلم والزنا والكذب ونحوها والصغيرة ما نهى الله عنه شرعا وسمعا وقيل كل ذنب يتجاوز الله يوم القيمة بفضله فهو صغير وكل ذنب يعذب الله عليه بعذابه فهو كبير وقيل الكباير الذنوب الباطنة والسيات الذنوب الظاهرة وقيل الكباير ما استخف العباد والصغاير ما يستعظمونه فيخافون مواقعته قال انس انكم تعملون اعمالا هي ادق في اعينكم من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله من الكبائر قوله وندخلكم مدخلا كريما قرا نافع مدخلا بفتح الميم وهو موضع الدخول وهو الجنة والباقون بالضم على المصدر بمعنى الادخال وقيل بمعنى المكان والمصدر فيهما وصف المكان والمصدر بالكرم على خلاف الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم عن ابي هريرة وعن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلس على المنبر ثم قال والذي نفسي بيده ثلاثا ثم سكت فاقبل كل رجل منا يبكي حزنا ليمين رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم قال ما من عبد يأتي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر
الا فتحت له ابواب الجنة يوم القيمة حتى انها لتصفق ثم تلى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية
وعن احمد بن حنبل انه قال المسلمون كلهم في الجنة فان الله تعالى يقول ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما يعني الجنة وقال النبي صلى الله عليه وسلم ادخرت شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي فاذا كان الله عز وجل يغفر ما دون الكبائر والرسول صلى الله عليه وسلم يشفع
في الكبائر فاي ذنب على المسلمين والكبائر عند اهل السنة تغفر لمن اقلع عنها قبل الموت وقيل يغفر لمن مات
عليها من المسلمين كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد بذلك من مات على الذنوب لانه لو كان
المراد من تاب قبل الموت لم يكن للتفرقة بين الاشراك وغيره معنى اذ التائب ايضا مغفور له وروى
عن ابن مسعود انه قال خمس ايات من سورة النساء هي احب الي من الدنيا جميعا قوله ان تجتنبوا وقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به وقوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه وقوله وان تك حسنة يضاعفها وقوله
والذين امنوا بالله ورسله وعن ابن عباس ثمان ايات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت
عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم ان تجتنبوا
ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ما يفعل الله بعذابكم
قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب
مما اكتسبن وسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما قيل لما نهاهم الله في الاية المتقدمة عن اكل
الاموال بالباطل وعن قتل النفس امرهم في هذه الاية بما يسهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد
بما قسم الله له فانه اذا لم يرض به وقع الحسد فيقع في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفس فاما اذا رضي
بما قدر امكنه الاحتراز عن الظلم في الاموال والنفوس وقيل ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من اعمال
الجوارح فامر اولا بتركهما ليصير الظاهر طاهرا عن المعاصي بحسب الشرع ثم امر بعده بترك تعرض نفوس
الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة بحسب الطريقة
ليكون الظاهر موافقا للباطن ويكون جامعا بين الشريعة والطريقة قيل جاءت وافدة النساء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اليس الله رب الرجال والنساء وانت رسول الله اليهم جميعا
فما بالنا يذكر الله الرجال ولا يذكر النساء نخشى ان لا يكون فينا خير ولا فينا حاجة فانزل الله هذه وقوله
ان المسلمين والمسلمات وقوله ان المسلمين والمسلمات وقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى
وقوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وقيل لما جعل الله للذكر مثل حظ الانثيين في الميراث
قالت النساء نحن احوج ان يكون لنا سهمان وللرجال سهم لانا ضعفاء وهم اقوياء واقدر على طلب المعاش
منا فانزل الله هذه الاية وقيل قالت ام سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو او يبلغ ما يبلغ الرجال

فنزلت

فنزلت هذه الاية وقيل لما نزل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجوا ان نفضل على
النساء بحسناتنا في الاخرة كما فضلنا عليهن بالميراث فيكون اجرنا على الضعف من اجر النساء وقالت
النساء انا لنرجوا ان يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال في الاخرة كما لنا الميراث على النصف من
نصيبهم في الدنيا فانزل الله ولا تتمنوا نهى الله تعالى المخاطبين عن تمني ما فضل الله به بعض الناس
على بعض من المال والجاه وعن التحاسد لان ذلك التفضيل قسمة من الله على سبيل التفضل بمقتضى
مشيئته قال الامام مراتب السعادة نفسانية متعلقة بالقوة النظرية كالذكاء التام والحدس الكامل
وزيادة المعارف بالكمية والكيفية او بالقوة العملية كالعفة التي هي وسط بين الجمود والفجور
والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن والسخاوة التي هي وسط بين الاسراف والبخل
واستعمال هذه القوى على الوجه الذي ينبغي وهو العدالة وبدنية كالصحة والجمال والعمر الطويل
في ذلك مع اللذة والبهجة وخارجية مثل كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء
والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فهذا
هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها فطرية لا مدخل للكسب فيه وبعضها كسبية متى تامل
العاقل فيه يجده محض عطاء الله والله تعالى فضل بعضهم على بعض منها والانسان اذا شاهد انواع
السعادات حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او كثرها فيتالم قلبه ويتشوش
خاطره ثم تعرض له حالتان احدهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخر ان يتمنى
حصول مثلها فالاول هو الحسد المذموم لان الله تعالى اراد حصول هذه السعادات له فالتمني
زوال ذلك عنه كانه اعترض على الله فيما اراد وربما اعتقد في نفسه احق بتلك النعم من ذلك الانسان
فيكون هذا ايضا اعتراضا على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة
ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو سبب الفساد في الدنيا
فكذلك هو سبب الفساد في الدنيا فانه يقطع المحبة والموالاة وينقلب الى اضدادها فلهذا السبب
نهى الله عباده عنه فقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع على مذهب
اهل السنة والجماعة هو انه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه
في فعله ولا علة لصنعه وحينئذ ينسد باب السؤال وطريق الاعتراضات وعلى مذهب المعتزلة
هذا الطريق ايضا مسدود لان الله علام الغيوب وهو اعلم بمصالح خلقه وهذا التفضيل قسمة من
الله صادرة عن حكمة وتدبير وعلم باحوال العباد وبما يصلح المقسوم له من بسط في الرزق او قبض
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فعلى كل احد ان يرضى بما قسم له هو مصلحته ولو كان خلافه كان
مفسدة له فعلم بان ما قسم له هو مصلحته ولو كان خلافه كان مفسدة له ولا يحسد اخاه على حظه ويحب

على كل احد الرضا بقضاء الله ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الله انه قال من استسلم
بقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا وبعثته يوم القيمة مع الصديقين ومن لم
يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليطلب ربا سوائي هذا اذا تمنى زوال تلك
النعمة عن ذلك الانسان قيل لا يحل لاحد ان يتمنى مال اخيه ولا امرأته ولا خادمه ولا دابته قال
صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا يسال المراة طلاق
اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها اما اذا لم يتمن ذلك بل يتمنى حصول مثلها له فمن الناس من جوز
ذلك وقال المحققون لا يجوز ذلك لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ومضرة عليه في الدنيا
قال الله تعالى في قارون فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي
قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا ولا يلقاها
الا الصابرون فخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من
المنتصرين واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس يقولون وي كان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده
ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف بنا وقال المحققون انه لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل
دار فلان وزوجا مثل زوج فلان بل يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي
ومعاشي واحسن الدعاء ان يقول اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ثم قال للرجال نصيب
قيل للرجال نصيب مما اكتسبوا من امر الدنيا وفيه وجوه منها ان يكون المراد لكل فريق نصيب
مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له ومنها ان يكون المراد للرجال نصيب مما
اكتسبوا من الميراث وللنساء نصيب مما اكتسبن من الميراث للذكر مثل حظ الانثيين ولا اكتساب
على هذا الوجه لما فيه من دواعي الحسد ومنها ان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل
الله ذلك بهذه الاية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا وقيل للرجال
نصيب مما اكتسبوا من امور الاخرة وفيه وجوه منها للرجال نصيب مما اكتسبوا من الثواب والعقاب
وللنساء كذلك فلا تتمنوا خلاف ذلك ومنها للرجال جزاء ما اكتسب من الطاعات وللنساء كذلك
فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد ومنها للرجال نصيب مما اكتسبوا من حفظ حقوقهن والانفاق
عليهن بالمعروف وللنساء نصيب مما اكتسبن من حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامهن
بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب هو الثواب وقيل المراد
منه جميع هذه الامور قوله واسألوا الله قرا ابن كثير والكسائي وسلوا الله بغير همز بشرط
ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو او فاء فنقل حركة الهمزة الى السين واستغني
عن همزة الوصل لحذف والباقون بالهمزة في كل القران على الاصل وقيل من فضله في موضع المفعول

الثاني

الثاني وقيل المفعول الثاني محذوف والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسألوا نعمة من فضله
اي ولا تتمنوا اصابة غيركم من الفضل ولكن سلوا الله من فضله من خزائنه التي لا تنفد ثم نبه
على ان الانسان لا يجوز ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا
لصلاحه في دينه ودنياه على الاطلاق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوا الله من فضله
وافضل العبادة انتظار الفرج قوله ان الله كان بكل شيء عليما وربما يكون سببا لصلاح السائلين
فليقتصر السائلين على طلب فضله على الاطلاق وليحترز في طلبه عن التعيين وربما كان التعيين
محض المفسدة والضرر قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت
ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا قيل معناه لكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون
من المال جعلنا موالي عصبة وارثا يلونه ويحوزونه فيكون المضاف اليه لكل وهو شيء محذوفا
والمفعول الاول لقوله جعلنا موالي والمفعول الثاني لجعلنا قوله لكل وقوله مما ترك تعيين لكل وقيل
المضاف اليه لقوله لكل قوم وقوله جعلنا في محل الجر على ان تكون صفة لكل والضمير الراجع الى كل
محذوف وقوله مما ترك صفة لموصوف محذوف هو مبتدا وقوله لكل خبره ومعناه ولكل قوم جعلناهم
موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله هم مفعول اول لقوله جعلنا وقوله موالي مفعول ثان
فيكون موالي على القولين وراثا والوالدان والاقربون مورثين وعلى القول الاول كل شي تركه وعلى القول
الثاني كل قوم هم الموالي الوارثون وقيل المضاف اليه لكل احد وهو الميت وهو مفعول ثان لقوله جعلنا
وموالي مفعول اول له وقوله من في قوله مما ترك صلة موالي لانهم في معنى الوراث وفاعل ترك ضمير كل ثم فسر
الموالي بقوله الوالدان والاقربون والمعنى ولكل احد ميت جعلنا موالي وراثا مما ترك هو اي كل احد
والموالي الوراث هم الوالدان والاقربون فعلى القول الاول اراد بكل المال وبالموالي الورثة وبالوالدان
والاقربون المورثين وعلى القول الثاني اراد بكل الشخص الذي هو الوارث وبالوالدان والاقربون المورثين
وعلى القولين فاعل ترك الوالدان والاقربون وعلى الثالث اراد بكل الشخص الذي هو الميت المورث
وبالموالي الوراث وبالوالدان والاقربون الموالي وفاعل ترك ضمير كل قوله والذين عاقدت مبتدا ضمن
معنى الشرط فوقع خبره مع الفاء وهو قوله فاتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون الذين عاقدت منصوبا
كقولك زيدا فاضربه ويجوز ان يعطف والذين على قوله الوالدان والضمير الذي هو مفعول
فاتوا للموالي فعلى القول الاول والثاني يكون الذين عاقدت وذلك كالوالدين والاقربين لانه حينئذ يكون
تفسيرا للموالي كالوالدين والاقربين قرا عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الف والتخفيف
والباقون بالالف والتخفيف وعقدت يدل على اضافة العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة
المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين والايمان جمع اليمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان

يكون معناه القسم فان كان المراد اليمين ففيه مجاز لان المتعاقدين هما الذين اسند اليهم
على الحقيقة كاسنادها الى يدي بطريق المجاز فانهم كانوا يضربون صفقة المبيع بايمانهم وياخذ بعضهم
بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد وان كان المراد القسم كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى الايمان
وفي الحقيقة مسندة الى المتحالفين فيكون اسنادها الى الايمان بطريق المجاز فانه سبب المعاقدة
اليمين قيل المراد بالذين عاقدت موالي الموالاة اي الحلفاء كان الرجل في الجاهلية يعاقد الرجل فيقول دمي دمك
وهدمي هدمك يقال دماؤهم بينهم هدم اي هدر وهدم ايضا بالتسكين وذلك اذا لم يودوا وثاري ثارك
وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف
السدس من ميراث الحليف وعاقد ابو بكر مولى فورثه فذلك قوله تعالى فآتوهم نصيبهم اي اعطوهم حظهم
ثم نسخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقيل المراد بالذين عاقدت الحلفاء
والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم من النصر والعقد والرفد والنصيحة والمصافاة في العشيرة والمخالصة
في المخالطة ولا ميراث فلا يكون الاية منسوخة كقوله تعالى اوفوا بالعقود وكقوله صلى الله عليه
وسلم اوفوا للحلفاء بعهودهم التي عقدت ايمانكم وكقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ما كان من حلف
في الجاهلية فتمسكوا به فانه لم يزده الاسلام الا شدة ولا تحدثوا حلفا في الاسلام وقيل نزلت هذه
الاية في الذين آخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم من المهاجرين والانصار حين قدموا المدينة
فكانوا يتوارثون بتلك المواخاة ثم نسخ الله ذلك بالفرائض وقيل نزلت الاية في الذين يتبنون ابناء غيرهم
في الجاهلية ومنهم زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعاقد وكانوا يتوارثون
بذلك السبب ثم نسخ الله برد الميراث الى ذوي الارحام وابى الله ان يجعل للمدعين ميراثا ممن ادعاهم
وتبناهم ولكن جعل الله لهم نصيبا مفروضا من الوصية فذلك قوله فآتوهم نصيبهم وقيل تقدير الاية
ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فآتوهم نصيبهم اي فآتوا
الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى
ان ما ترك الذين عاقدت وله وارث هو اولى به وسمى الله الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى
الحليف بل الى المولى والوارث فلا نسخ في الاية وقيل المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة
والنكاح يسمى عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج
والزوجة ونظيره اية المواريث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة
فلا نسخ في الاية وقيل المراد بالذين عاقدت ايمانكم من لهم الولاء وقوله فآتوهم نصيبهم من الميراث
الحاصل بسبب الولاء فلا نسخ ايضا وقيل نزلت الاية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابنه عبد
الرحمن وكان حلف ان لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن امره ان يؤتي

نصيبه

نصيبه من المال فلا نسخ وقيل اراد نصيبهم على سبيل التحفة والهدية كما امر تعالى
لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيب وقال الشافعي ومالك لو اسلم رجل على يد رجل
وتعاقدا على ان يتعاقلا ويتوارثا ثم مات ولا وارث له لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة
رحمه الله ان معنى هذه الاية ولكل شيء مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم
فقد جعلنا له موالي وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم
جماعة المسلمين فاذا لم توجد العصبة الخاصة وجب صرفه الى العصبة العامة قال جمهور الفقهاء
المولى الاسفل لا يرث من الاعلى وعن الحسن بن زياد انه يرث لما روى ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له
فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الميراث له ولانه داخل في عموم
قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم واجيب عن التمسك بالحديث بانه يحتمل ان يكون ذلك
المال لما صار لبيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم للفقير فان المال الذي لا وارث له سبيله ان
يصرف الى الفقراء ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا هذا وعد للمطيعين ووعيد للعاصين والشهيد
المشاهد والشاهد والمراد بالشهادة اما علمه بجميع الاشياء او شهادته على الخلق يوم القيمة بكل ما عملوا

قوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم
فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن
في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا لما قال
تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وقد ذكر ان سبب نزول
هذه الاية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث ذكر انه انما فضل الرجال على النساء
في الميراث لان الرجال قوامون على النساء فانهما وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر امر الله
الرجال ان يدفعوا المهر اليهن وينفقوا عليهن فصارت الزيادة في احد الجانبين مقابلة بالزيادة
من الجانب الآخر فكانه لا فضل البتة قيل نزلت هذه الاية في سعد بن الربيع وكان من النقباء فنشزت
عليه امرأته حبيبة بنت زيد بن ابي زهير وهما من الانصار فلطمها فانطلق بها ابوها الى النبي صلى
الله عليه وسلم وقال افرشته كريمتي فلطمها فقال عليه السلام لتقتص منه فنزلت فقال عليه السلام
اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص واختلف في ذلك فقيل لا قصاص
بين الرجل وامرأته فيما دون النفس فلو شج رجل امرأته او جرحها لم يكن عليه قود وكان عليه العقل
الا ان يقتلها فيقتل بها وقيل لا قصاص الا في القتل والجرح واما اللطمة ونحوها فلا قوامون المبالغون
في القيام عليهن بتعليمهن وتاديبهن واصلاح امورهن آمرين ناهين كما يقوم الولاة على الرعايا والضمير
في بعضهم للرجال والنساء جميعا اي انما كانوا الرجال مسيطرين مسلطين عليهن بسبب تفضيل الله

بعضهم وهم الرجال على بعض وهم النساء بزيادة العقل وبزيادة الدين واليقين والحزم والعزم والقوة
والكتابة في الغالب والفروسية والرمي والجهاد قال الله تعالى للرجال انفروا خفافا وثقالا وقال للنساء
وقرن في بيوتكن وبالجمعة والجماعات والاذان والخطبة وان منهم الانبياء وفيهم الامامة الكبرى وزيادة
السهم والتعصيب في الميراث والحمالة والقسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد
الازواج واليهم الانتساب وهم اصحاب اللحى والعمائم والاعتكاف وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة
وبما انفقوا من اموالهم وبسبب ما اخرجوا في نكاحهن من اموالهم في المهور والنفقات وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال مسكينة من لم يكن لها زوج قيل يا رسول الله وان كان لها مال قال
وان كان لها مال الرجال قوامون على النساء قوله فالصالحات قانتات مطيعات قائمات بما عليهن
للازواج حافظات للغيب وهو خلاف الشهادة والمعنى حافظات للغيب وهو خلاف الشهادة والمعنى
حافظات لمواجب الغيب اذا كان الازواج غائبين غير شاهدين لهن حفظن ما يجب عليهن حفظه
في حالة الغيبة من الفروج والبيوت والاموال عن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امراة ان نظرت
اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها ثم تلى صلى الله عليه وسلم
الرجال قوامون على النساء وقيل للغيب لسرهم بما حفظهن الله حين اوصى بهن الازواج في كتابه حيث
قال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية وامر رسوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء
خيرا وقيل بما حفظهن الله وعصمهن ووفقهن لحفظ الغيب وقيل بما حفظهن الله حين وعدهن
الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة وما في قوله بما حفظهن
الله مصدرية واللاتي تخافون لما ذكر الصالحات ذكر مقابلاتهن والخوف حالة تحصل في القلب
عند حدوث مكروه ونشزت المراة تنشز وتنشر نشوزا استعصت على بعلها وابغضته
ونشز بعلها عليها اذا ضربها وجفاها ومنه قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا قال صاحب
الكشاف نشوزها ونشوصها ان تعصي زوجها ولا تطمئن اليه واصله الانزعاج ولا تطمئن اليه
واصله الانزعاج قال الشافعي دلالات النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا القول مثل ان
كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم نشزت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا
دخل اليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك
هذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب
خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من قولهم نشز الشيء
اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشر ثم قال تعالى فعظوهن قال الشافعي فانه يقول لها
اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها في

تلك

تلك الحالة لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع
اي المرقداي لا تداخلوهن تحت اللحاف وقد ضمن الهجر في المضجع امتناعه من كلامها قال الشافعي ولا يزيد في
هجر الكلام ثلثا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه
وافقها ذلك الهجران وكان ذلك دليلا على كمال نشوزها وقيل هي كناية عن الجماع وقيل هي ان يوليها ظهره في
المضجع وقيل في المضاجع ثم بالضرب ان لم ينجع فيهن الوعظ والهجران قال الشافعي الضرب مباح وتركه افضل
وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن من هجر البعير اذا شده بالهجار اي العقال قال صاحب
الكشاف هذا من تفسير الثقلاء روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ضرب امراته فقال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تسال الرجل فيم ضرب اهله والضرب في هذه الاية ضربا للتاديب
غير المبرح وهو الذي لا يكسر عظما ولا يشين عضوا وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد
ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين وقيل لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق
العبد وقيل ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط وبالعصا وبالجملة
التخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه وعن النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم
اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه
فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح وعنه صلى الله عليه وسلم اضربوا النساء اذا عصينكم في معروف
ضربا غير مبرح وعن النبي صلى الله عليه وسلم علق سوطك حيث يراه اهلك وعن اسماء بنت ابي بكر رضي الله
عنها قالت كنت رابع اربع نسوة عند الزبير بن العوام فاذا غضب على احدانا ضربها بعود المشجب
حتى يكسر عليها ثم قال فان اطعنكم فيما التمستم منهن ورجعن الى الطاعة عند هذا التاديب فازيلوا
عنهن التعرض بالاذى والتوبيخ والتجني وتوبوا عليهن واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن بعد رجوعهن
الى الطاعة والانقياد وترك النشوز وعن ابن عباس لا تبغوا عليهن العلل ان الله كان عليا كبيرا لا بعلو
الجهة ولا بكبر الجثة بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في الممكنات والمقصود منه تهديد الرجال
على ظلم الازواج والمعنى فاحذروه واعلموا ان قدرة الله عليكم اعظم من قدرتكم على من تحت ايديكم من
النساء فانهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله علي كبير قادر ينصف
لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا تغتروا بكونكم اعلا يدا منهن واكبر درجة منهن ويروى ان
ابا مسعود الانصاري رفع سوطه ليضرب غلاما له فبصر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصاح به ابا مسعود لله اقدر عليك منك عليه فرمى بالسوط واعتق الغلام وقيل ان الله كان
عليا كبيرا وانكم تعصونه على علو شانه وكبر سلطانه ثم تتوبون فيتوب عليكم فانتم احق بالعفو بان
تقبلوا توبتهن وتتركوا معاقبتهن اذا تبن ورجعن عن النشوز قوله تعالى وان خفتم

شقاق بينهما فابعثوا حكمًا من اهله وحكمًا من اهلها ان ارادا اصلاحا يوفق الله بينهما
ان الله كان عليما خبيرا ٥ لما ذكر تعالى عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها
بين بعد الضرب الا المحاكمة اى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم وهذا على وفق قوله
تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين انه عند امارات النشوز
يحصل ظن النشوز واما بعد الوعظ والضرب والهجر اذا اصرت على النشوز يحصل العلم بانها ناشزة
فيحمل الخوف في تخافون على الظن وفي خفتم على العلم قيل حمل قوله على علمتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق
لم يحتج الى بعث الحكمين اجيب بان وجود الشقاق معلوم وبعث الحكمين ليعلم الظالم من المظلوم
والشقاق الخلاف والعداوة اى يفعل كل منهما ما يشق على الاخر وكل منهما في شق بالعداوة والمباينة
واصله شقاقا بينهما فاضيف الشقاق الى الظرف على سبيل الاتساع كقوله بل مكر الليل والنهار
واصله بل مكر في الليل والنهار وقيل يحتمل ان يجعل بينهما مشاقا اى فاعلا واضافة الشقاق اليه
اضافة المصدر الى الفاعل وان يجعل الليل والنهار ماكرين على قولك نهارك صائم ثم قيل المخاطبون
في قوله خفتم والمامورون في قوله فابعثوا هم ولاة الامر اى الامام ومن يلي من قبله لانه تنفيذ الاحكام
الشرعية اليهم وقيل كل احد من صالحي الامة لان خفتم خطاب الجميع وليس حمله على البعض اولى
من حمله على غيره فتعين حمله على الكل فيكون المخاطبون والمامورون جميع المؤمنين فسواء وجد
الامام او لم يوجد فالصالحون ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح وايضا يجري هذا
مجرى دفع الضرر ولكل واحد ان يقوم به وضميرا لنسبة في قوله بينهما للزوجين ولم يجر ذكرهما لجري
ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء والحكم هو الحاكم وهو المانع من الظلم وهو رجل مقنع رضي
كاف عدل يصلح للحكومة العدل والاصلاح بينهما قال الشافعي المستحب ان يبعث الحاكم عدلين
ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف ببواطن
احوالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح وانما يسكن اليهم نفوس الزوجين ويبرز اليهم ما في ضمائرها
من الحب والبغض وارادة الصحبة او الفرقة وموجبات ذلك ومقتضياته ويخفيانه عن الاجانب
ولا يحب ان يطلعوا عليه وفايدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة
الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب
من جمع بينهما او تفريق بطلاق او خلع وهل يجوز للحكمين الجمع بين الزوجين او التفريق بدون اذن الزوجين
ان رأيا اولا للشافعي فيه قولان احدهما نعم وبه قال مالك واسحق وثانيهما لا وهو قول ابي حنيفة وعلى
هذا هو وكالة كسائر الوكالات حجة الاول ما روي ابن سيرين عن عبيدة السلماني شهدت عليا رضي الله
عنه وقد جاءته امرأة وزوجها مع كل واحد فئام من الناس فاخرج هؤلاء حكما وهؤلاء حكما فقال علي

الحكمين

للحكمين اتدريان ما عليكما ان رايتما ان تفرقا فرقتما وان رايتما ان تجمعا جمعتما فقال الزوج اما الفرقة
فلا فقال علي كذبت والله لا تبرح حتى ترضى بكتاب الله لك وعليك فقالت المرأة رضيت بكتاب الله لي
وعلي ولانه ما جعلا حكمين الا وان اليهما بناء الامرين على ما يقتضيه اجتهادهما حجة القول الثاني انه تعالى
لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما وان الزوج
لما لم يرض توقف علي ومعنى قوله كذبت لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الحسن
يجمعان ولا يفرقان وضمير الفاعل في قوله يريدا ضمير الحكمين وفي قوله يوفق الله بينهما للزوجين اي ان يريدا
الحكمان خيرا واصلاحا بين الزوجين وكانت نيتهما صحيحة وقلوبهما ناصحة لوجه الله يوفق الله بين
الزوجين اي يبورك في وساطتهما ويوقع الله في نفسهما وحسن سعيهما بين الزوجين الوفاق والالفة
والقي في نفوسهما المودة والرحمة وقيل الضميران للحكمين والاول على ما ذكروا الثاني معناه يوفق الله بين الحكمين
فيتفقان على الكلمة الواحدة ويتساندان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض ويتم المراد وقيل الضميران
للزوجين والثاني على ما ذكر اي يريد الزوجان اصلاح ما بينهما وطلب الخير وان يزول عنهما الشقاق
يوفق الله بينهما الالفة ويبدلهما بالشقاق وفاقا وبالبغضاء مودة وقيل الاول للزوجين والثاني
للحكمين اي ان يريدا الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين فيتفقان على الكلمة الواحدة ويتعاضدان
في طلب الوفاق والتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والاية دالة على انه لا يدل شيء من الاغراض
والمقاصد الا بتوفيق الله قوله ان الله كان عليما خبيرا يعلم كيف يوفق بين المختلفين ويجمع بين المتفرقين
لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم والمراد منه الوعيد للزوجين
والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق **قوله تعالى** واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا
وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب
بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ٥ لما ارشد
كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الاخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه
الاية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع **الاول** فاعبدوا الله والعبادة
عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به بمجرد امر الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع اعمال القلوب وجميع
اعمال الجوارح وقد تقدم في سورة البقرة تحقيق الكلام في العبادة وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة
الذلة والافتقار وقيل العبودية اربعة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضى بالموجود والصبر
على المفقود وقيل حقيقة العبودية قطع العلائق والتبري عن الشرك وقيل اذا احزنك امر فاول خاطر
تستغيث به فهو معبودك **الثاني** ولا تشركوا به شيئا لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا
الله امر بالاخلاص في العبودية بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون

مخلصًا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقيل الشرك روية التقصير
والعشرة من نفسه والملامة عليها وقيل الشرك ان تطالع غيره او ترى من سواه ضرًا **الثالث**
وبالوالدين احسانًا اى واحسنوا بهما احسانًا اى ابرّوهما مع اللطف ولين الجانب ولا تغلظ لهما الجواب
ولا تحدّ النظر اليهما ولا ترفع صوتك عليهما وكن بين ايديهما مثل العبد بين يدي السيد قرن الله احسان الوالدين
بعبادته وتوحيده منها في هذه الاية ومنها قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانًا ومنها
قوله تعالى ان اشكر لي ولوالديك الى المصير وكفى بهذا دليلا على تعظيم امرهما ووجوب برهما والاحسان اليهما
ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريمًا وقال ووصينا
الانسان بوالديه حسنًا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم
فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا **الرابع** وبذي القربى وبكل من بينكم وبينه قربى من اخ او عم
او غيرهما وهو امر بصلة الرحم كما ذكره في اول السورة **الخامس** واليتامى واليتيم مخصوص بنوعين
من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المشفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق
الرحمة قال ابن عباس يبرهم ويدنيهم ويمسح راسهم وان كان وصيًا لهم فيبالغ في رعاية احوالهم **السادس**
والمساكين والمسكين وان كان عديم المال لكن يمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به
نفعًا او يدفع به ضرًا واليتيم لا قدرة له عليه فلهذا قدم تعالى اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى
المساكين اما بالاعطاء اياه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السايل فلا تنهر **السابع** والجار ذي
القربى والجار الجنب الذي جواره بعيد وقيل الجار القريب النسب والجار الجنب الاجنبي وانشد
لبلقعا بن قيس لا يجتوينا مجاور بذا ذو رحم او مجاور جنب عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة
من لا يؤمن جاره بوائقه الا ان الجوار اربعون دارًا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة و
اربعون امام واربعون خلف وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وفي
لسانها شيء تؤذي جيرانها اى هي سليطة فقال عليه السلام لا خير فيها هي في النار وروى انه عليه
السلام قال والذي نفس محمد بيده لا يؤدي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار
ان افتقر اغنيته وان استقرضك اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض
عدته وان مات شيعت جنازته **الثامن** والجار الجنب نعت على وزن فعل واصله من
الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبًا متباعدًا عن اهله ورجل اجنبي وهو
البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اى بعدني والجانبان الناحيتان
لبعد كل واحد منهما عن الاخر **التاسع** والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بان حصل بجنبك
اما رفيقًا في سفر واما جارًا ملاصقًا واما شريكًا في تعلم علم او حرفة واما قاعدًا الى جنبك في مجلس او مسجد

او غير ذلك

الذي جواره قريب م

او غير ذلك من ادنى صحبة التامت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله
ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المراة فانها تكون معك وتضجع الى جنبك **العاشر**
وابن السبيل هو المسافر الذي انقطع من بلده وقيل الضيف قال بعض اصحاب التحقيق من
الصوفية الجار ذي القربى هو القلب والجار الجنب هو النفس والصاحب بالجنب هو العقل
الذي ظهر على اقتداء السنة والشرع وابن السبيل الجوارح المطيعة لله **الحادي عشر**
وما ملكت الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئًا من الخدم فلم توافق شيمته شيمته فليبع وليشتر حتى توافق
شيمته شيمته فان للناس شيما ولا تعذبوا عباد الله وروى انه عليه الصلاة والسلام اخر كلامه
الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم والاحسان الى المماليك ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به
ولا يؤذيهم بالكلام الخشن ويعاشرهم معاشرة حسنة ويعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون
اليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع الى ابي ذر غلامًا فقال يا ابا ذر اطعمه مما تاكل واكسه
مما تلبس قال ابو ذر ولم يكن لي غير ثوب واحد فجعلته نصفين فرحت الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ما شان ثوبك فقلت ان الفتى الذي دفعته الي امرتني ان اطعمه مما اكل واكسوه
مما البس وانه لم يكن معي الا هذا الثوب فناصفته اياه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
احسن اليه فاعتقته فسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل فتاك قلت ليس لي فتى
قال اجرك الله يا ابا ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم بركة والابل عز لاهلها والخيل
معقود بنواصيها الخير الى يوم القيمة والعبد اخوك فان عجز فاعنه وقيل كل حيوان مملوك
والاحسان اليه مما يليق به عظيمة قوله ان الله لا يحب من كان مختالا الا المختال التياه الجهول
الذي يتكبر عن اكرام اقاربه واصحابه ومماليكه فلا يتلطف بهم ولا ينظر اليهم قيل انما ذكر الاحسان
ههنا لان المختال يانف من اقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم
والفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرًا وتطاولا وعن ابن عباس الفخور هو الذي يفخر
على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان
المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرًا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف اليه ذم الفخور لئلا
يقدم على رعاية الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لامر الله تعالى **قوله تعالى**
الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابًا
مهينًا قيل نزلت هذه الاية في اليهود كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يبينوها
للناس وهم يجدونها مكتوبة في كتبهم وقيل نزلت في جماعة من اليهود وهم حيي ابن اخطب ورفاعة

فخورا م

ابن زيد واسامة بن حبيب ونافع ابن ابي نافع كانوا ياتون رجالا من الانصار ويخالطونهم ينصحونهم يقولون لهم لا تنفقوا اموالكم فانا نخشى عليكم الفقر ولا تدرون ما يكون الذين بدل من قوله من كان مختالا فخورا او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم بحذف المبتدا اي هم الذين وان يكون مبتدا خبره محذوف كانه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقا بكل ملامة البخل في كلام العرب منع الرجل سائله ما لديه مما فضل عنده وفي الشرع منع ما يجب وفيه اربع لغات البَخَل بفتح الباء والخاء وهي قراءة حمزة والكسائي والبَخْل بفتح الباء وسكون الخاء والبُخُل بضم الباء والخاء والبُخْل بضم الباء وسكون الخاء وهي قراءة الباقين وهي اللغة العالية ذكر الله تعالى في هذه الاية من الصفات المذمومة ثلثا اولا كون الانسان بخيلا واليه الاشارة بقوله الذين يبخلون ولم يذكر ما يبخلون به ليفيد العموم فيعم البخل في العلم والدين وفي البخل بالمال والكل مذموم وثانيها كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل فانهم يفرحون بما في ايدي غيرهم فيامرونهم بان يبخلوا به مقتا للسخاء ممن وجد وفي امثال العرب ابخل من الضنين بنائل غيره وان امراء ضننت يداه على امرء بنيل يد من غيره لبخيل قال صاحب الكشاف ولقد راينا ممن بلي بداء البخل من اذا طرق سمعه ان احدا جاد على احد شخص به وحل حبوته واضطرب ودارت عيناه في راسه كانما نهب رحله وكسرت خزانته ضجرا من ذلك وحسرة على وجود الجود وثالثها يكتمون ما اتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهي الى حد الكفر ولهذا قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا انعم الله على عبد نعمة احب ان ترى نعمته على عبده قيل بنى عامل هرون الرشيد قصرا حذاء قصره فنم به عنده فقال العامل يا امير المومنين ان الكريم يسره ان يرى اثر نعمته فاحببت ان اسرك بالنظر الى اثار نعمتك فاعجبه كلامه **قوله تعالى** والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما ۝ والذين عطف على الذين يبخلون ويجوز ان يكون عطفا على الكافرين في قوله واعتدنا للكافرين نزلت في اليهود والمنافقين وقيل في مشركي مكة المنفقين على عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يحسن اليهم فرقتان فرقة يبخلون ولا ينفقون اصلا وفرقة ينفقون لا لوجه الله تعالى بل للرياء والسمعة والفخار وليقال ما اسخاهم وما اجودهم ومن يكن الشيطان له قرينا اي ان الشيطان قرين لاصحاب هذه الافعال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا فانه يضلهم ويحملهم على الرياء والسمعة ويهديهم الى عذاب السعير ويقرن بهم

في النار

في النار ثم انه تعالى عنفهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان فقال وماذا عليهم استفهام على سبيل الانكار اي اي تبعة او اي وبال عليهم في الايمان بالله واليوم الاخر والانفاق مما رزقهم الله في سبيل الله وهذا احتجاج على الفريقين اي الذين يبخلون والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس وذلك ان الانسان يحاسب نفسه فيما عليه وله فاذا ظهر له ما عليه طهر له ما عليه في فعل شيء من استحقاق العقاب تركه واذا ظهر له ما يستحق من الثواب في عمله شيء عمله ولزم ذلك الشيء يقول الله ليتفكروا ولينظروا ماذا عليهم في الايمان بالله واليوم الاخر والانفاق في سبيل الله وهذا حث من الله لهم على الايمان والنظر في شان محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه والانفاق في سبيل الله وكان الله بهم عليما يعلم ما ينفقونه رئاء الناس **قوله تعالى** ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويوت من لدنه اجرا عظيما ۝ هذه الاية متعلقة بقوله وماذا عليهم فكانه قال فان الله لا يظلم من كان هذه حاله مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويوت فرغب لذلك في الايمان والطاعة وهذه الاية مشتملة على الوعد بامور ثلثة الاول قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وهي النملة الصغيرة وعن ابن عباس انه ادخل يده في التراب فرفعه ثم نفخ فيه فقال كل واحدة من هؤلاء ذرة وقيل كل جزء من اجزاء الهباء في الكوة ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزن هذا ومعنى مثقال ذرة ما يكون وزنه وزن ذرة والمعنى انه لا يظلم قليلا ولا كثيرا وذكر اصغر ما يتعارفه الناس يدل على انه لا يظلم الناس شيئا والمعنى انه لا يظلم المؤمن بان وعده المغفرة ودخول الجنة فلا يغفر له ولا يدخله الجنة بل يفي بوعده المغفرة والجنة ولا يظلم الكافر بان لا يعذبه ويدخله الجنة ويغفر له ويزيد في عقابه الذي اوعده والثاني من الامور الثلثة قوله وان تك حسنة يضاعفها اي وان تك مثقال ذرة حسنة انث ضمير المثقال لاضافته الى المونث يضاعفها من جهة الثواب مثلا اذا كان جزاء حسنة عشرة اجزاء من الثواب يجعله عشرين وثلثين واكثر عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يوتى بالعبد يوم القيمة وينادي مناد على رؤس الاولين والاخرين هذا فلان بن فلان من كان له حق فليات حقه ثم يقال له ات هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله لملائكته انظروا في اعماله الصالحة فاعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة ضعفها الله لعبده وادخله الجنة بفضله ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله وان تك حسنة يضاعفها وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لا يظلم المومن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا ويجزى بها في الاخرة واما الكافر فيطعم بها في الدنيا فاذا كان في الاخرة لم تكن له حسنة نقل عن بعض اهل العلم انه قال لان تفضل حسناتي على سيئاتي وزن ذرة احب الي من ان يكون لي الدنيا جميعا وعن ابي سعيد الخدري انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا خلص المومنون من النار يوم القيمة وامنوا فما مجادلة احدكم صاحبه في الحق يكون له في الدنيا باشد
مجادلة من المومنين لربهم في اخوانهم الذين ادخلوا النار يقولون ربنا اخواننا كانوا يصلون معنا
ويصومون معنا ويحجون معنا فادخلتهم النار ويقول الله عز وجل اذهبوا فاخرجوا من عرفتم فياتونهم
فيعرفونهم بصورهم لا تاكل النار صورهم فمنهم من اخذته النار الى انصاف ساقيه ومنهم من اخذته
الى كعبيه فيخرجونهم فيقولون ربنا اخرجنا من امرتنا ثم يقول الله تعالى اخرجوا من في قلبه وزن ذرة
فيقولون ربنا قد اخرجنا من امرتنا فلم يبق في النار احد فيه خير قال ثم يقول الله عز وجل شفعت الملايكة
وشفعت الانبيا وشفع المومنون فبقى ارحم الراحمين فيقبض الله قبضة من النار او قبضتين فيخرج
ناسا لم يعملوا خيرا قط قد احترقوا حتى صاروا حمما قال فيوتى بهم الى ما يقال له ما الحياه فيصب عليهم
فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل فيخرجون من اجسادهم مثل اللولو في اعناقهم الخواتم هولا عتقا
الله فيقال لهم ادخلوا الجنة فما تمنيتم اورايتم من شي فهو لكم فيقولون ربنا اعطيتنا ما لم تعط احدا
من العالمين قال فيقول ان لكم عندي افضل من هذا فيقولون ربنا وما افضل من ذلك فيقول رضاي عنكم
فلا اسخط عليكم ابدا وقيل هذا في الخصوم عن عبد الله بن مسعود قال اذا كان يوم القيمة جمع الله
الاولين والاخرين ثم ينادي مناد من عند الله الا من كان يطلب مظلما فليجى الى حقه فلياخذ قال فيفرح
والله المرء ان يكون له الحق على والده او ولده او زوجته او اخته فياخذ منه وان كان صغيرا ومصداق
ذلك في كتاب الله فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم قال فيوتى بالعبد وينادي مناد على روس الاولين
والاخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فلياتي الى حقه ثم يقال له آت هولا حقوقهم فيقول يا رب
من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله عز وجل للملايكة انظروا في اعماله الصالحة فاعطوهم منها فان بقي
مثقال ذرة من حسنة قالت الملايكة يا ربنا وهو اعلم بذلك منهم اعطيت كل ذي حق حقه وبقي له مثقال ذرة
من حسنة ضعفوها لعبدي وادخلوه بفضل رحمتي الجنة ومصداق ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله
لا يظلم مثقال ذرة وان كان عبدا شقيا قالت الملايكة الهنا فنيت حسناته وبقيت سياته وبقي طالبون
كثيرة فيقول عز وجل خذوا من سياتهم واضيفوها الى سياته ثم صكوا له صكا الى النار فمعنى الاية على هذا
التاويل ان الله لا يظلم مثقال ذرة تبقى للخصم بل يثيبه عليها ويضعفها له وذلك قوله وان تك حسنة
يضاعفها قرا نافع وابن كثير حسنة بالرفع على كانت التامة بمعنى وان تقع او توجد والباقون بالنصب
على كان الناقصة بمعنى وان تك مثقال ذرة حسنة وقرا ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير
الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة قيل يضعفها يجعلها
ضعفين ويضاعفها يجعلها اضعافا كثيرة والثالث من الامور قوله ويوت من لدنه اجرا عظيما اي
من عنده قيل في لدن اربع لغات لدن ولد ولدي فاذا اضافوها الى انفسهم شددوا النون وقيل

الا لدن

ان لدن اكثر تمكينا من عند تقول الرجل عندي مال اذا كان له ببلد اخر ولا يقال لدي مال ولا لدي
الا ما كان حاضرا اصل الاجر العظيم هو الجنة وعن عثمان النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله
عز وجل يعطي عبده المومن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فقلت له بلغني عنك انك تقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يعطي عبده المومن بالحسنة الف الف
حسنة قال ابو هريرة لا بل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يعطيه الفي الف حسنة
ثم تلى هذه الاية فمن يقدر قدره اذا قال من لدنه اجرا عظيما قال صاحب الكشاف ويعط
صاحبها من عنده على سبيل التفضل عطا عظيما وسماه اجرا لانه تابع للاجر لا يثبت الا بثباته
قال الامام لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضعفها والذي يخطر بالبال والعلم
عند الله ان ذلك التضعيف تكون من جنس ذلك الثواب واما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس
ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر
العظيم يوتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الروية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص
هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال
الجسمانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفا والنور وبالجملة
فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم الى السعادات الروحانية

قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء شهيدا يومئذ
يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا لما بين الله تعالى
في الاية المتقدمة ان الله لا يظلم مثقال ذرة في الاخرة ويجازي المحسن على احسانه وان كان في غاية
القلة ويزيده على قدر حقه فبين في هذه الاية المتقدمة ان ذلك لا يظلم مثقال ذرة في الاخرة يجري
بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق ليكون الحجة على المسي ابلغ والتبكيت له اعظم
وحسرته اشد والسرور لاهل الطاعة والاحسان وهذا وعيد للكافرين الذين قال الله فيهم ان الله
لا يظلم مثقال ذرة ووعد للمومنين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها فكيف يصنع هولا
الكفرة من اليهود والنصارى والمشركين والمنافقين اذا جينا من كل امة بشهيد عليهم بما فعلوا
وهو نبيهم كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وجينا بك
يا محمد على هولا شهيدا وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لي
اقرا القران علي فقلت يا رسول الله انا اقرا عليك وعليك انزل فقال احب ان اسمعه من غيري قال
ابن مسعود فافتتحت سورة النسا فلما انتهيت الى هذه الاية بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال حسبنا الله وعن السدي ان امة محمد عليه السلام يشهدون للرسل بالابلاغ والرسول

صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا ثم وصف الله ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا اي يوم اذ ذلك اي
يوم القيمة اذ جئنا من كل امة بشهيد يود الذين كفروا يتمنون وعصوا الرسول في الدنيا الواو في قوله
وعصوا الرسول للحالة التي كانوا عليها من معصية الرسول في الدنيا قرا ابن كثير وعاصم وابو عمرو
تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله ونافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء
مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التاء في السين لقربها منها ولا يكن اجتماع التشديدين
في هذه القراءة اتساع وهو اسناد تسوي الى الارض وحمزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء خفيفة
حذفا التاء التي ادغمها نافع وابن عامر لانها تارة تعتل بالادغام واحرى بالحذف قيل معناه لو يدفنون
فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى وقيل يودون انهم لم يبعثوا انهم كانوا والارض سوا وقيل تصير البهايم
ترابا فيود الكفار حالا كالبهايم عن الكلبي يقول الله للبهايم والوحش والطير والسباع كونوا ترابا فتسوى
بها الارض فعند ذلك يتمنى الكافر ان لو كان ترابا يمشي عليه اهل الجميع بيانه قوله تعالى ويقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا قوله ولا يكتمون اي ولا يقدرون على كتمان الحديث لان ما عملوا لا يخفى على الله
فلا يقدرون على كتمانه ولان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال اي يودون ان يدفنوا تحت الارض
وانهم لا يكتمون الله حديثا ولا يكذبون في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين لانهم اذا قالوا وجحدوا
شركهم ختم الله على افواههم عند ذلك وتكلمت ايديهم وارجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدة
الامر عليهم يتمنون ان تسوى بهم الارض وهذه الاية دالة على ان الكفار مكلفون بالفروع لان
عصيان الرسول مغاير للكفر

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على
سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا ۵ قيل نزلت الاية في اناس من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يشربون الخمر ويشهدون الصلاة وهم نشاوى فلا يدرون كم يصلون ولا
ما يقولون في صلاتهم روى ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا فدعا نفرا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا وقت صلاة المغرب قدموا
احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت فكانوا لا يشربون في اوقات
الصلوات فاذا صلوا العشا شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون
ثم نزل تحريمها ومعنى لا تقربوا الصلاة لا تغشوها ولا تقوموا اليها واجتنبوها كقوله ولا تقربوا
الزنا ولا تقربوا الفواحش وقيل ولا تقربوا مواضعها وهي المساجد كقوله جنبوا صبيانكم مساجدكم

ومجانبكم

لان طانظائر في التنزيل
كقوله اطيرنا وازينت
وتذكرون ومن هذه القراءة
م

وجاء م

ومجانبكم وقيل هو سكر النعاس وغلبة النوم كقوله وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة
سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه يسكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى
انما سكرت ابصارنا اي حبست عن النظر وحيرت وقيل غطيت وغشيت فليس ينفذ نورها
ولا تدرك الاشيا على حقيقتها والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما عليه من المضا في حال الصحو
فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في حال صحوه قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى لان محل الجملة
مع الواو النصب على الحال كانه قيل لا تقربوا الصلاة سكارى ولا جنبا والجنب يستوي فيه
الواحد والجمع والمذكر والمونث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب الا عابري سبيل
استثنا مفرغ من عامة احوال المخاطبين اي الجنب والمعنى ولا تقربوا الصلاة في حالة من احوال
الاجناب الا في حال السفر وانتصابه على الحال فقد جمع بين هذه الحال اي عابري سبيل والحال التي قبلها
اي جنبا كانه قيل لا تقربوا في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيه وهو حال السفر وعبور السبيل
عبارة عن السفر وللجنب خمسة احوال ما عدا حال السفر فهو نهي عن قربان الصلاة الا في حال السفر
نعم لا تقربوا الصلاة وانتم جنب في حال من الاحوال الا في حال السفر قيل يجوز ان لا يكون حالا
ويكون صفة والا بمعنى الغير لا الاستثنا اي لا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري سبيل اي جنبا
مقيمين غير معذورين والفرق بين كونه حالا وبين كونه صفة هو انه اذا كان حالا يفيد انه لا يجوز
قربان الصلاة في حال الجنابة قطعا الا ان يكون مسافرا فدل الحصر على ان العذر غير متعدد ثم
يجي قوله وان كنتم مرضى او على سفر يبطل معنى الحصر واذا كان صفة يكون المعنى لا تقربوا الصلاة
جنبا مقيمين فلم يفد ان العذر منحصر في السفر ضرورة عدم افادة الحصر قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر قلت اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه
قيل لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين ومن فسر الصلاة
بالمسجد معناه ولا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه اذا كان الطريق فيه الى الما او كان
الما فيه او احتلمتم فيه وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة
ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياذن لاحد
ان يجلس في المسجد عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان مسجدي حرام
على كل حايض من النسا وعلى كل جنب من الرجال الا على محمد واهل بيته علي وفاطمة والحسن
والحسين حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى جمع مريض واراد به مرضا يضره اصابة الما مثل الجدري
والقروح والجروح او كسر قد وضع عليه الجباير فانه رخص له في التيمم هذا قول جماعة الفقها

او يمر فيه وهو جنب الا لعلي رضي الله عنه
لان بيته كان في المسجد
م

وقيل انه لا يتيمم مع وجود الماء لقوله فلم تجدوا ماء وهذا واجد للماء لما ورد هذا بما روى جابر
قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في راسه ثم احتلم فسال اصحابه فقال هل تجدون لي
رخصة فقالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السوال
انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل ساير جسده او على سفر
طويلا او قصيرا فانه التيمم عند عدم الماء فاما اذا لم يكن هناك مرض ولا سفر لكنه عدم ولا سفر
لكنه عدم الماء في موضع لا يعدم فيه الماء غالبا مثل ان يكون في مصر فانقطع الماء عنه راسا او في قرية
فانقطع ماوها فذهب الشافعي ومحمد بن الحسن الى ان عليه التيمم والصلوة ويعيد الصلوة وذهب
مالك والاوزاعي وابو يوسف انه يتيمم ويصلي ولا اعادة وذهب ابو حنيفة الى انه لا يتيمم
ولكنه يصبر حتى يجد الما فيتوضا ويصلي **قوله تعالى** او جاء احد منكم من الغايط
او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان
عفوا غفورا واصل الغايط المطمئن من الارض الواسع كان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة
الى الغايط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغايط يكنى به عن العذرة وقد تغوط وبال قوله
او لمستم النساء قرا حمزة والكساى او لمستم النساء بغير الف هاهنا وفي المايدة والباقون بالالف
فيهما قيل معنى اللمس والملامسة والمجامعة وقيل هما التقا البشرتين سوا كان بجماع او بغير جماع واختلف
الفقها في حكم الاية فقال الشافعي اذا افضى الرجل بشي من بدنه الى بدن المراة سوا كان باليد او بغيرها من اعضا
الجسد يعلو نقض الطهارة وقيل ان كان اللمس باليد نقض الطهر وان كان بغير اليد لم ينقضه اجراه مجرى مس
الفرج وقال مالك والليث بن سعد واحمد بن حنبل واسحق ابن راهوية ان كان اللمس بالشهوة نقض وان
كان بغير شهوة لم ينقض وقال ابو حنيفة وابو يوسف ان كانت ملامسة فاحشة نقضت والا لم تنقض
والملامسة الفاحشة ما يحدث الانتشار بهما من الفرجين بلا حايل وذهبت طايفة الى ان الملامسة
لا تنقض الطهارة بحال دليل الشافعي في الاية ان الملامسة قد تكون باليد ما روى عن النبي انه قال
نهى عن الملامسة واللمس اكثر ما يستعمل عن لمس اليد وانشد الشافعي لمست بكفي كفه طلب الغنى ولم ادر
ان الجود من كفه يعدي وتفصيل كيفية الملامسة على وجوه ثلثة حسن بعضها الوضو قولا واحدا لمس المراة
الشابة الاجنبية باي جز من اجزا بشرته ولمس لا ينقضه لمس الشعر والسن والظفر ولمس مختلف
فيه لمس صبية صغيرة او عجوز كبيرة او ذات محرم لا يحل له نكاحها ففيه قولان اصحهما لا ينقض لانه
لا مدخل للشهوة فيهن شاهده ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة
بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضعها واذا قام رفعها فهذا حكم الملامسة

بحايل

بحايل فانها لا تنقض الطهارة سوا كان الحايل ضعيفا او رقيقا وعن مالك ينقض اذا كان رقيقا والدليل
على انها لا تنقض ظاهر الاية او لمستم النساء فاذا كان مع فالمسها وفي حق الملموس للشافعي
قولان اصحهما ينقض لاشتراكهما في الالتذاذ به والثاني لا ينقض لقول عايشة وقعت يدي على اخمص
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فلم تجدوا ماء لما ذكر الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء قال
الشافعي اذا دخل وقت الصلاة يطلب الماء فاذا لم يجد تيمم وقال ابو حنيفة لا يجب تجديد الطلب
حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ما وعدم الوضوء ان مشعر بسبق الطلب فيجب في كل من سبق الطلب
واجمعوا على انه اذا وجد الماء واحتاج اليه لعطشه او عطش محترم معه جاز له التيمم ولو كان
الاحتياج في المال واذا وجد ما لا يكفيه للوضوء فعند الشافعي وجب ان يستعمل اولا ثم يتيمم
لظاهر الاية والقياس على الجرح وعند ابي حنيفة ومالك لا يجب قياسا على البدل في الكفارة والقياس
الاول ارجح لانه عام في من حسبه ثم فتيمموا التيمم لغة القصد ويممت الصعيد للصلوة
اصله التعمد والتوخي من قولهم يممتك وتاممتك قال ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا اي اقصدوا الصعيد طيب ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار التيمم مسحا الوجه
واليدين بالتراب والتيمم من خصايص هذه الامة قال النبي صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس
بثلث جعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء وجعلت صفوفنا
كصفوف الملايكة فاما بدو التيمم ففي عايشة رضي الله عنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالابواء حتى اذا كنا بالبيدا او بذات الجيش انقطع عقد لي وكانت استعارته من اسماء
بنت فضل فاخبرت بذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالتماسه فالتمس فلم يوجد فاناخ
رسول الله صلى الله عليه وسلم واناخ الناس فباتوا ليلتهم تلك وقاموا على التماسه وليسوا على ماء
وليس عندهم ماء فاتى الناس ابا بكر رضي الله عنه فقالوا الا ترى ما صنعت عايشة حبست الناس
على غير ماء فجا ابو بكر رضي الله عنه ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع راسه على فخذي قد نام
فعاتبني وقال ما شاء الله وقال قبحها الله من قلادة حبست الناس على غير ماء وقد حضرت الصلاة
ثم طعن في خاصرتي فما منعني من التحرك الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى اصبح على غير ماء فانزل الله اية التيمم فبعثنا البعير الذي كنت عليه
فوجدنا العقد فقال اسيد بن حضير ما هذا باول بركتكم يا ال ابي بكر جزاك الله خيرا
فوالله ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله لك وللمسلمين خيرا فاباح الله التيمم بخمس شرايط احدها
دخول وقت الصلاة ولا يجمع بالتيمم بين صلاتي فرض وهو قول الشافعي ومالك واحمد بن حنبل
لانها طهارة ضرورة فقاسوه على المستحاضة ولقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتك الصلاة

بلغ

سممت وصليت وذهبت طائفة الى ان التيمم كالطهارة بالماء يجوز تقديمه على وقت الصلوة
ويصلي به من الحدث الى الحدث ما شاء الله من الفرائض والنوافل وهو مذهب ابي حنيفه لقوله
عليه السلام الصعيد وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج والشرط الثاني الطلب وكيفيته ان يبدا
بطلبه في رحله فان لم يجد طلب من اصحابه فان لم يجد عندهم طلب يمينا وورآء وامامًا وان كان هناك
بل صون ونظر وان وان راي انسانا قادمًا نطلب منه فان تيمم قبل الطلب لم يصح عند اكثر الفقها
وقال ابو حنيفه ليس بشرط في جواز التيمم بل هو مستحب فان طلبه قبله اجزاه لانه لو كان شرطا فيه
لكان شرطا في الفلاة كعدم الماء والشرط الثالث اعواز بعد الطلب فاما اذا كان بينه وبين الماء حايل
من لص او عدو او سبع او حمل صايل او نار ونحوها فهو عادم للماء وكذلك اذا كان عليه ضرر في اتيانه مثل
ان يخاف على رحله ان غاب منه وكذلك ان كان الماء في بئر ولا يمكنه الوصول اليه بحال والشرط الرابع
العذر من مرض او سفر لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر والمرض على ثلاثة اضرب مرض لا يستضر
باستعمال الماء معه فلا يجوز التيمم ومرض يخاف معه من استعمال الماء التلف فيجوز معه التيمم
وكذلك اذا كان على قرحه دم يخاف معه ان غسله التلف تيمم واعاد اذا قدر على غسل الدم ومرض
يخاف باستعماله الماء الزيادة في العلة او ابطا البرء او الشين ففيه قولان احدهما انه يجوز التيمم
والثاني انه لا يجوز واذا كانت الجراحة في بعض جسده دون بعض غسل ما لا ضرر عليه وتيمم عن الباقي
لا يجزيه احدهما دون الاخر وقال ابو حنيفة اذا كان اكثر بدنه سليمًا لزمه الوضوء واستعمال الماء ولم
يجز معه التيمم واذا كان اكثر بدنه جريحا سقط عنه فرض استعمال الماء ويجزيه التيمم في الجميع
ولا يجوز استعمال الماء في بعض الاعضا اذا وجد الجنب او المحدث من الماء ما لا يسبغ المحدث لوضوئه
ولا الجنب لاغتساله فعلى الاول ان كان جنبًا غسل به اي اعضايه شاء ثم تيمم على الوجه واليدين
فان كان محدثًا غسل به وجهه ثم بدنه على الترتيب ثم يتيمم لما بعسله من اعضايه وقت غسله حتى
لو غسل جميع اعضا وضوءه وبقيت لمعة من رجله لم يصبها الماء فانه تيمم لها فان انكسر بعض
اعضايه وجبرها فانه لا بعذر فالجباير موضع الكسر ولا يضعها الا على وضوء كالخفين فان وضعها على الطهارة
فله ان يمسح على الجبيرة ما دام العذر باقيًا ثم في قضا الصلوات التي صلاها على الجباير قولان احدهما عليه
الاعادة والثاني لا وهو اختيار المزني لما روي ان عليًا انكسر احد زنديه فامره النبي عليه السلام ان يمسح
على الجباير وان وضعها على غير الطهارة اذ تعدى بها موضع الكسر ينظر فان لم يخش تلف بدنه او عضو
من اعضايه نزعها وان خاف ذلك لم ينزعها ولكنه يغسل ما يقدر على غسله ويعيد الصلاة اذا قدر
على نزعها واما السفر فهو اقل ما يقع عليه اسم سفر طال ام قصر لان الله تعالى لم يفرق وعن ابن عمر
انه اقبل من الحرب حتى اذا كان بالمربد تيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العصر ثم دخل المدينة والشمس

مرتفعه فلم يعد الصلاة **قوله تعالى** فتيمموا صعيدًا طيبًا اي اقصدوا ترابًا نظيفًا
والصعيد التراب وقيل وجه الارض لقوله تعالى فتصبح صعيدًا زلقًا وقال الزجاج الصعيد وجه
الارض ترابًا كان او غيره وان كان صخرًا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده عليه ومسح لكان ذلك
طهوره وهو مذهب ابي حنيفة فانه جوز التيمم بالارض وما كان من جنسها وان لم يعلق بيده
شيء فاجاز بالكحل والزرنيخ والجص والجوهر المسحوق ولم يعتبر الغبار حتى قال لو ضرب بيده على صخرة
ملسآ فمسح بها اجزاه فاذا تيمم بسحالة الذهب والفضة والنحاس والرصاص لم يجز لانه ليس من جنس
الارض وقال مالك يجوز بالارض وبكل ما اتصل بها فاجاز التيمم باجناس الارض والشجر فقال لو ضرب
بيده على شجرة ثم مسح بها اجزاه وقال الاوزاعي والثوري يجوز بالارض وبكل ما عليها من الشجر والحجر
والمدر وغيرها حتى قالا لو ضرب بيده على الجمد والثلج اجزا لما روي انه صلى الله عليه وسلم اقبل
من بير الجمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اقبل على الجدار فمسح
بوجهه ويديه ثم رد عليه وذهب الشافعي الى ان الممسوح به تراب طاهر ذو غبار يعلق باليد لان
الله تعالى قال فتيمموا صعيدًا والصعيد اسم للتراب والطيب اسم لما ينبت لقوله تعالى والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدًا ولقوله صلى الله عليه وسلم جعلت
لي الارض مسجدًا وترابها طهورًا فخص التراب بذلك ولقوله تعالى في المايدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه وكلمة من للتبعيض اي بعضه للصعيد وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه وقيل من لابتدا الغاية
فلا يلزم ان يكون المسح ببعض الصعيد قال صاحب الكشاف فان قلت قولهم انها لابتدا الغاية قول
متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن الماء ومن التراب
الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق من المراء **قوله تعالى** فامسحوا بوجوهكم
وايديكم اختلف العلما في كيفية التيمم فقيل يمسح على الوجه واليدين الى الاباط والمناكب لما روي انه
لما نزل اية التيمم ضربوا بايديهم الى الارض ثم رفعوا ايديهم ولم يقبضوا من التراب شيئًا فمسحوا
وجوههم وايديهم الى المناكب ثم بطون ايديهم الى الاباط وقيل ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة
للكفين وضربة للذراعين وذهب الشافعي الى انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
وبه قال من الصحابة عبد الله ابن عمر وجابر بن عبد الله ومن التابعين الحسن البصري والشعبي ومن
الفقها ابو حنيفة والثوري ومالك والليث واحتجوا بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تيمم
فمسح وجهه وذراعيه وروي انه عليه السلام قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين وقيل ضربة للوجه والكفين وهو قول سعيد بن المسيب والاوزاعي واحمد واسحق واحتجوا
بقوله تعالى وايديكم واليد على الاطلاق يتناول الكف الى الكوع بدليل ان السارق تقطع يده من الكوع

وقد قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وما روي عن عمار بن ياسر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في التيمم ضربة للوجه والكفين والتيمم من الجنابة كالتيمم من الحدث ولا خلاف
فيه الا ما روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود انهما قالا لا يجوز التيمم للجنب ولكن يصبر
حتى يجد الماء فيغتسل ويصلي وقرءا قوله او لامستم النساء باليد دون الجماع وروي ان رجلا سال
عمر رضي الله عنه عن الجنب لا يجد الماء فقال لا يصلي حتى يجد الماء فقال له عمار بن ياسر اما تذكر حين بعثنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وانت فاجنبت فتمعكت في التراب فاتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال قد كان يكفيك ان تفعل كذا وكذا فضرب بيديه على الارض فمسح
وجهه ويديه فقال اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم اذكره ابدا والدليل على جواز صلوة الجنب
بالتيمم ما روي عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم
يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ماء
قال عليك بالصعيد فانه يكفيك وعنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان فينا رجل فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يتيمم ويصلي فلما راى الماء امره النبي صلى الله
عليه وسلم ان يغتسل ولم يامره ان يعيد الصلوة قوله تعالى ان الله كان عفوا غفورا كناية عن الترخيص
والتيسير لان من كانت عادته ان يعفو عن الخطائين ويغفر لهم اولى ان يكون ميسرا غير
معسر قال صاحب الكشاف فان قلت كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين
والمجنبين والمرض والسفر سببان من اسباب الرخصة والحدث سبب لوجوب الوضوء والجنابة
سبب لوجوب الغسل قلت اراد سبحانه ان يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون
للماء في التيمم بالتراب فخص اولا من بينهم مرضاهم وسفرهم لانهم المتقدمون في الاستحقاق لبيان
الرخصة لهم لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الاسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب
عليه التطهر واعوزه الماء لخوف عدو او سبع او عدم آلة استقاء او ارهاق في مكان لا ماء فيه
او غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض قيل وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب
والحال المقتضية للرخص بحسب الغالب مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان
حاله والمحدث لما لم يذكر ذكر من اسباب ما يحدث بالذات وما بالعرض واستغنى عن تفصيل
احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا كانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين
جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء وهذا متفرع على مذهب الشافعي لان الملامسة
على هذا بمعنى المس لا الجماع قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون
الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا

لما ذكر

لما ذكر من اول السورة الى ههنا انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام
وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكدر الطبع ويكدر
الخاطر فاما الانتقال من نوع الى نوع فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة قوله الم تر من روية القلب
وعدي بالى على معنى الم ينته علمك اليهم او من روية البصر على معنى الم تنظر الى الذين يعني يهود المدينة
وعن ابن عباس نزلت في رفاعة بن زيد بن التابوت ومالك بن دخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه نصيبا من الكتاب حظا من التورية لانهم عرفوا من التورية
نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد فاما الذين اسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا
الامرين وصفهم الله بان معهم علم الكتاب قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
يشترون الضلالة وصفهم الله تعالى بامرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون
الضلالة قيل معناه يوثرون تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لياخذوا الرشى على ذلك
ويحصل لهم الرياسة ذكر بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره وقيل معناه يستبدلون
الضلالة بالهدى والضلالة هي البقاء على اليهودية بعد وضوح الآيات لهم على صحة نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانه هو النبي العربي المبشر به في التورية والانجيل واما الاضلال فهو
قوله ويريدون ان تضلوا اي تضلوا ايها المؤمنون سبيل الحق وتوصلون الى اضلالكم والتلبيس
عليكم كما ضلوا وتخرطوا في سلكهم لا يكفيهم ضلالتهم بل يحبون ان يضل معهم غيرهم ولا حالة
اسوا واقبح من حال من ضل واضل والله اعلم منكم بما في قلوبهم وصدورهم من عداوتهم اياكم وقد اخبركم
بعداوة هؤلاء واطلعكم على احوالهم وما يريدون بكم فاحذروهم ولا تستنصحوهم في اموركم ولا
تستشيروهم وكفى بالله وليا فثقوا بولايته تعالى ونصرته دونهم ولا تبالوا بهم فان الله ينصركم
عليهم ويكفيكم عداوتهم ومكرهم قوله وكفى بالله نصيرا لم يكن تكرارا لان المراد بالولي المتصرف
في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا ولا الناصر ان يكون متصرفا والفائدة في تكرار كفى ليكون اكثر
مبالغة واشد تاثيرا في القلب قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه
ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم
قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا
قليلا لما حكى الله عنهم انهم يشترون الضلالة بين كيفية تلك الضلالة من الذين هادوا
يجوز ان يكون متصلا بما قبله وح يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود
ونصارى وقوله والله اعلم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جمل توسطت بين البيان والمبين
على سبيل الاعتراض او بيانا لاعدائكم وقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا جملتان توسطتا

نصبها على سبيل الاعتراض او صلة لنصيرا اى ينصركم الله من الذين هادوا كقوله تعالى ونصرناه
من القوم الذين كذبوا ويجوز ان يكون كلاما مبتدا منقطعا عما قبله ويكون قوله يحرفون صفة لمبتدا
محذوف تقديره من الذين هادوا من يحرفون فيكون من الذين هادوا فى محل الرفع على انه خبر مبتدا مقدم
عليه كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اى الا من له وكقوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى
ابتغى العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت فيها يحرفون الكلم عن مواضعه يميلونه عنها ويزيلونه لانهم اذا
بدلوه ووضعوا مكانه كلما غيره فقد اما لوه عن مواضعه التى وضعه الله فيها وازالوه عنها وذلك نحو
تحريفهم اسم ربعة عن موضعه فى التورية بوضعهم ادم طوال مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل هاهنا عن مواضعه وفى المائدة من بعد مواضعه قلت اما عن
مواضعه فعلى ما فسرنا من ازالته عن مواضعه التى اوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت شهواتهم
من ابدال غيره مكانه واما من بعد مواضعه فالمعنى ان الكلم كانت له مواضع هو قمن اى خليق بان يكون
فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذى لا موضع له بعد مواضعه ومقاره والمعنيان متقاربان قال
ابن عباس كانت اليهود ما تون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن الامر فيخبرهم ويرى انهم
ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا كلامه ويقولون سمعنا قولك وعصينا امرك وقيل
ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا امرهم بشىء قالوا فى الظاهر سمعنا وقالوا فى انفسهم وعصينا
واسمع غير مسمع حال من المخاطب اى اسمع وكنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل المدح
والذم اما المدح فمعناه واسمع غير مسمع مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه واما الذم فمعناه
اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان اصم غير مسمع قالوا ذلك
اتكالا على ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابة او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا
يوافقك فكانك لم تسمع شياء او اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على ان يكون
غير مسمع مفعول اسمع اى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه قيل كانوا يقولون للنبى
صلى الله عليه وسلم ويقولون فى انفسهم لا سمعت والمسمع هاهنا بمعنى السامع قوله راعنا ذكر فى
سورة البقرة ان هذا كان سبا بلغتهم وقيل راعنا قول ذو وجهين يحتمل راعنا نكلمك اى ارقبنا
واسطرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا فكانوا سخرية بالدين
وهزوا برسول الله يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والاهانة ويظهرون به التوقير والاكرام
قوله ليا اصله لويا من لويت اجتمع الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت فى الياء قوله ليا بالسنتهم اى فتلا بها وتحريفا اى يفتلون بالسنتهم الحق الى الباطل
حيث يضعون راعنا موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا اسمعت مكروها او يفتلون بالسنتهم

ما يضمرونه

ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه من التوقير نفاقا وقيل معنى ليا بالسنتهم اى فتلا للكلام بالسنتهم
وهو انهم كانوا يحرفون راعنا من طريق المراعاة الى السب بالرعونة ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا مكان قولهم
سمعنا وعصينا واسمع وانظرنا بدل راعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم عند الله واقوم اى اعدل واصوب
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاؤا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا
وعصينا قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء
ويجوز ان يقولوا وعصينا فيما بينهم ويجوز ان لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يومنوا به جعلوا كانهم نطقوا به
والضمير فى قوله لكان خيرا لهم راجع الى قوله انهم قالوا لان المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا واطعنا لكان
قولهم ذلك خيرا لهم ولكن لعنهم الله بكفرهم اى ابعدهم عن رحمته مجازاة لهم بكفرهم قال صاحب
الكشاف بناء على اصله الفاسد اى خذلهم بسبب كفرهم وابعدهم عن الطافه فلا يومنون الا قليلا منهم
قد امنوا يعنى عبد الله بن سلام واصحابه فيكون قوله قليلا مستثنى من الواو الذى هو فاعل يومنون
وقيل فلا يومنون ايمانا الا قليلا اى ايمانا ضعيفا ركيكا لا يعبأ به ولا يجب ان يسموا به مومنين وهو
ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض قال الله تعالى واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علينا ويكفرون
بما وراءه وقال ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض فعلى هذا الا قليلا استثناء مفرغ من مصدر يومنون
وقيل اراد بالقلة العدم كقوله قليل التشكى للمهم يصيبه كثير الهوى شتى النوى والمسالك
اى عدم التشكى والمعنى على هذا فلا يومنون الا ايمانا دالا على ان لا ايمان لهم **قوله تعالى**
يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها
او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا لما حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم
امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم يعنى القران
من قبل ان نطمس وجوها الطمس المحو اى نمحو ما فيها من عين وفم وانف وحاجب فنردها على ادبارها
فنجعلها على هيئة ادبارها وهى الاقفاء مطموسة مثلها اى مثل الاقفاء والفاء للتسبيب فان جعل الفاء
للتعقيب على ان الله تعالى اوعدهم بعقابين احدهما عقيب الاخر وهو ردها على ادبارها بعد طمسها
فالمعنى ان نطمس وجوها فى عقبه ينكس الوجوه الى الخلف والاقفاء الى قدام وقيل الطمس القلب والتغيير
كما طمس اموال القبط فقلبها حجارة والوجوه رؤسهم ووجهاؤهم اى امنوا من قبل ان نغير احوال
وجهائهم فنسلبهم اقبالهم ووجاهتهم ونكسوهم صغارهم وادبارهم او نردهم الى حيث جاؤا منه وهى
اذرعات الشام يريد اجلاء بنى النضير قوله او نلعنهم ضمير المفعول راجع الى قوله وجوها ان اريد الوجهاء
او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين اوتوا الكتاب على طريقة
الالتفات قوله او نلعنهم او نخزيهم بالمسخ كما مسخنا اصحاب السبت فان قيل قد اوعدهم الله تعالى

نطمس وجوههم ان لم يؤمنوا ثم لم يؤمنوا فاين الوعيد فالجواب ان بعضهم جعل هذا الوعيد باقيا منتظرا وقال لا بد من طمس ومسخ في اليهود قبل قيام الساعة وقيل هذا الوعيد مشروطا بالايمان وقد امن منهم ناس فرفع عن الباقين يقال لما نزلت هذه الاية اتى عبد الله بن سلام رسول الله قبل ان ياتي اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يرجع وجهي الى قفائي روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرا هذه الاية على كعب الاحبار فقال كعب يا رب اسلمت مخافة ان يصيبه وعيد هذه الاية وقيل ان الله تعالى اوعدهم باحد الامرين بطمس وجوه منهم او بلعنهم فان كان الطمس تبديل احوال وجاهتهم واجلاءهم الى الشام فقد كان احد الامرين وان كان غيره فقد حصل اللعن فانهم ملعونون بكل لسان فان قيل كيف كان احد الامرين ان الطمس واللعن المسخ بان الظاهر اللعن المتعارف دون المسخ الا ترى الى قوله قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت وكان امر الله مفعولا فلا بد ان يقع احد الامرين ان لم يؤمنوا **قوله تعالى**

ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنه فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به قيل نزلت في المشركين وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة وكان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف بذلك فلما قدم مكة ندم على صنيعه هو واصحابه وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على الذي صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق وقد دعونا مع الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الاية لاتبعناك فنزلت الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا الايتين فبعث بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وحشي واصحابه فلما قرؤهما كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فلا نكون من اهل هذه الاية فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فقرؤها فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزلت يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا الاية فبعث بها اليهم فلما قرؤها دخل هو واصحابه في الاسلام ورجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال عليه السلام لوحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فاخبره فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق وحشي بعد ذلك بالشام وكان بها الى ان مات وقيل نزلت هذه الاية في اليهود ان الله لا يغفر ان يشرك به يعني اليهود ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمشيته لاهل التوحيد وقيل نزلت في المومنين فانه لما نزل قل يا عبادي الذين

اسرفوا

عملا صح

اسرفوا قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فتلاها على الناس فقام اليه رجل فقال والشرك بالله وسكت ثم قام اليه مرتين او ثلاثا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به فاثبت تلك في الزمر وهذه في النساء عن ابن عمر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال المغفرة تحل بالعبد ما لم يقع الحجاب قالوا يا رسول الله ما وقع الحجاب قال الاشراك بالله عز وجل ثم قرا ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وعن عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لقي الله عز وجل لا يشرك به شيئا دخل الجنة ولم تضره معه خطيئة كما لو لقيه وهو مشرك به شيئا دخل النار ولم تنفعه حسنة قال الامام هذه الاية دالة على ان اليهودية تسمى شركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان الاول ان الاية دالة على ان ما سوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة بحكم هذه الاية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت اسم الشرك الثاني ان اتصال هذه الاية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودي وذلك يقتضي المغايرة اجيب بان المغايرة حاصلة باعتبار المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبت هذه المقدمة قال الشافعي المسلم لا يقتل بالذمي وقال ابو حنيفة يقتل حجة الشافعي ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله اقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص على قاتله ولا يوجب النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق سقوط القصاص فوجب ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله وهذه الاية من اقوى الدلائل لان صاحب الكبيرة يجوز ان يغفر له ولا يجب وعيده قبل التوبة على اصل المعتزلة لانه يجب ان يكون المراد من قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اصحاب الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الاية عليه فاذا انعقد ذلك لم يبق الا حمل الاية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب قال صاحب الكشاف فان قلت قد ثبت ان الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه وانه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر الا بالتوبة فما وجه قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قلت الوجه ان يكون الفعل المنفي والمثبت جميعا موجهين الى قوله لمن يشاء كانه قيل ان الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على ان المراد بالاول من لم يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار

الا بالتوبة صح

لمن يشاء تريد لا يبذل الدينار لمن لا يستاهله ويبذل القنطار

ويبذل القنطار لمن يستاهله وجه السؤال انه ثبت عند علماء اهل العدل ان حكم الشرك وما دونه من الكباير سواء في انهما لا يغفران قبل التوبة ويغفران بعدها فما وجه لا يغفر الشرك ويغفر ما دون ذلك وما فايدة قوله لمن يشاء والجواب الذي ذكره مع انه لا يبقى معه حسن النظم وتجاوز طرفيه مناف لاصله قال صاحب الانتصاف غير تفسير الاية على مذهبه لانه ان كان المراد لمن لم يتب فهما فلم قيد ما دون الشرك فان كان لمن تاب فقد اطلق الشرك فتناولها كما ترى على ان التوبة عندهم موجبة العفو فلا يجوز تعليقها بالمشية وقيل تقييد بلا دليل اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة اولى من الوعد ونقض لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشية ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها فالاية كما هي حجة عليه ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اي اعتمله واختلقه واصله من الفري وهو القطع وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين ساير الاثام وظهر منه ان تاويل صاحب الكشاف غير مطابق لمراد الله تعالى **قوله تعالى** الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا ٥ لما هدد الله اليهود بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى عنهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وبعضهم كان يقول ان اباءنا كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس جاء رجال من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم باطفالهم فيهم بحري بن عمرو ونعمان بن اوفى ومرحب بن زيد فقالوا يا محمد هل على هاولاء من ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار فنزلت هذه الاية فيهم وكذبهم الله ومعنى يزكون انفسهم يزعمون انهم ازكياء والتزكية ها هنا عبارة عن مدح الانسان اعم من ان يكون بنفسه او بغيره ومنه تزكية المعدل الشاهد ويدخل فيها كل من زكى نفسه ووصفها بزكاء العمل وزيادة الطاعة والتقوى والزلفى عند الله فان قيل اليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض اجيب ان ذلك انما قاله حين قال المنافقون اعدل في القسمة ولان الله تعالى لما زكاه بدلالة المعجزة جاز له ذلك بخلاف غيره قال صاحب الكشاف انما قال ذلك اكذابا لهم اذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه وبشانه من شهد الله له بالتزكية ومن شهد لنفسه او شهد له من لا يعلم قوله بل الله يزكي من يشاء اي يطهرهم من الذنوب اعلام بان تزكية الله هي التي يعتد بها لا تزكية غيره وذلك لان التزكية على الحقيقة هي الاخبار عما ينطوي عليه الانسان ولا يعرف ذلك الا الله وهنا قال الله

بل الله

بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان مخلوق لله لان احد انواع التزكية الطهارة واشرفها هو الايمان فلما ذكر الله انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان ايمان المومنين بخلق الله قوله ولا تظلمون فتيلا معناه الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية اي تزكيتهم انفسهم حق جزائهم من غير ظلم يدل على طريق العدل او معناه ان الذين يزكيهم الله يثابون على زكاهم وطاعتهم ولا ينقص من ثوابهم على سبيل التفضل والفتيل ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وقيل الفتيل ما يكون في شق النواة والنقير النقطة الذي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء تضرب امثالا للشيء التافه الحقير اي لا يظلمون قليلا ولا كثيرا قوله انظر تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهو قولهم يكفر عنا بالليل ما نعمله بالنهار وهذا يدل على ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف الواقع اعم من ان يكون المخبر عالما بكونه كذلك او عالما بكونه كذلك او غير عالم به ثم قال وكفى بالله اي بافترايهم اثما مبينا والمقصود تعظيم اثمهم واثما منصوب على التمييز **قوله تعالى** الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يومنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هاولاء اهدى من الذين امنوا سبيلا ٥ هذا نوع اخر من المكر حكى الله عن اليهود قيل خرج حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف في سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد وقعة احد ليحالفوا قريشا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله فنزل كعب على ابي سفيان فاحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب ومحمد صاحب كتاب ولا نامن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردت ان نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل ذلك فذلك قوله تعالى يومنون بالجبت والطاغوت ثم قال كعب لاهل مكة ليجي منكم ثلثون ومنا ثلثون فلنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ذلك فلما فرغوا قال ابو سفيان انك امرء تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون فاينا اهدى سبيلا نحن ام محمد قال كعب اعرضوا علي دينكم فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين ابايه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال انتم والله اهدى سبيلا مما عليه محمد فانزل الله هذه الاية يعني كعبا واصحابه يومنون بالجبت والطاغوت يعني الصنمين والجبت كلمة تقع على الصنم والكاهن والساحر ونحو ذلك وفي الحديث الطيرة والعيافة وهذا ليس من محض العرب لاجتماع الجيم والتاء في كلمة واحدة من غير حرف ذولقي والطاغوت الكاهن والشيطان وكل راس في الضلال قد يكون واحدا قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقد يكون جمعا قال الله تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم وطاغوت وان جاء على وزن لاهوت فهو مقلوب لانه من طغى ولاهوت

غير مقلوب لانه من لاه بمنزلة المرغوب والجمع الطواغيت قيل الجبت كل ما حرم الله والطاغوت كلما يطغي الانسان واعلم ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف يعلمان انهما كاذبان حملهما على ذلك حسد محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه قال الزجاج وهذا دليل على معاندة اليهود لانهم زعموا ان المشركين الذين لا يصدقون بشيء من الكتب ويعبدون الاصنام اهدى طريقا من الذين يوافقونهم على كثير مما يصدقون به ثم انزل الله فيهم اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه الله فلا ناصر له ينصره ويمنعه من عذاب الاخرة وفيه وعد بالنصرة للرسول وللمؤمنين ٥

قوله تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ٥ وصفهم في الاية المتقدمة بالجهل والعناد ثم وصفهم بالبخل في هذه الاية والبخل هو ان لا تدفع الى من يستحق ان يدفع اليه شيء مما آتاه الله من النعمة وام منقطعة والاستفهام للانكار ان يكون لهم نصيب من الملك قوله فاذا لا يؤتون الناس هذا جزاء الشرط مقدرا اي ولئن كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا اي لا يؤتون احدا مقدار نقير لفرط بخلهم والنقير النقرة في ظهر النواة وهو مثل القلة كالفتيل والقطمير والمراد بالملك اما ملك اهل الدنيا واما ملك الله عز وجل كقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وحمل الملك على الثاني اوفق واحسن لمطابقته لما هو نظيره في القران وقيل يجوز ان يكون معنى الهمزة في ام لانكار انهم قد اوتوا نصيبا من الكتاب وكانوا اصحاب اموال وبساتين وقصور مشيدة كما يكون احوال الملوك وانهم لا يؤتون احدا مما يملكون شيئا فالاول انكار لان يؤتوا الناس نقيرا اي لا يؤتون الناس نقيرا مع ان لهم نصيبا من الملك قال الامام انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير امر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلة امرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهو ملك الانبياء عليهم السلام فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليصير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى**

ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا ٥ وصفهم الله بالحسد والحسد ان يحب ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير والبخيل منع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد منع نعمة الله من عباده قدم الله تعالى وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لان الجهل سبب لهما والسبب مقدم على المسبب وقدم البخل على الحسد لان البخل يقتضي الضرر الى الغير والحسد يقتضي الالم للحاسد وما يستلزم الضرر الى الغير اشد مما يستلزم الالم لنفسه ام منقطعة والتقدير بل ايحسدون الناس على انكار الحسد واستقباحه قيل كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما آتاه الله من النبوة والكتاب والحكمة والنصرة والغلبة وازدياد العز والتقدم كل يوم وقيل حسدوه على ما احل الله له من النساء واراد بالناس في هذه الاية رسول الله باعتبار ان مجتمع عنده من خلال الخير ما يكون في الناس اجمعين وقيل اراد بالناس العرب حسدوهم على النبوة وعلى ان الله تعالى اكرمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل اراد بالناس رسول الله وابا بكر وعمر روي ان علي بن ابي طالب على المنبر قال في قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله هو رسول الله وابو بكر وعمر قوله تعالى فقد اتينا الزام لهم بما عرفوه من ايتاء الله الكتاب والحكمة ال ابرهيم الذين هم اسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وانه ليس ببدع ان يؤتيه الله مثل ما اوتي اسلافه واتيناهم اي اتينا ال ابرهيم ملكا عظيما قيل النبوة لان الملك لمن له الامر والطاعة والانبياء لهم الطاعة والامر وعن ابن عباس الملك في ال ابرهيم ملك يوسف وداود وسليمان وقيل استكثروا نساءه صلى الله عليه وسلم فقيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية قوله فمنهم من امن به اي فمن اليهود من امن به ومنهم من صد عنه وقيل به اي بما ذكر من حال حديث ال ابرهيم ومنهم من صد عنه وانكر مع علمه بصحته وقيل فمن اليهود من امن برسول الله ومنهم من انكر نبوته وقيل فمنهم اي فمن ال ابرهيم من امن بابرهيم ومنهم من كفر كقوله فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون والمعنى ان الانبياء مع ما حصل لهم به من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيهم ان بعضهم امن به وبعضهم بقوا على الكفر فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسلية من الله ليكون اشد صبرا على ما يناله من قبلهم وكفى بجهنم عذابا لمن يكفر من المتقدمين والمتاخرين والسعير الوقود اوقدت النار واسعرتها بمعنى واحد **قوله تعالى** ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما بعد ان بين الوعيد بالطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين

من الوعيد قوله بآيات الله يدخل فيها كل ما يدل على ذات الله وصفاته وأفعاله وأسمائه والملائكة
والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس بالجحد لكن بوجوه منها أن ينكروا كونها آيات ومنها أن
يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها أن يلقوا الشكوك والشبهات فيها ومنها أن ينكروها مع العلم
بها على سبيل العناد والحسد قوله سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد فقال سوف أفعل وينوب
عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد يرد سوف في الوعد أيضاً قال الله تعالى ولسوف يعطيك
ربك فترضى وقال سوف أستغفر لكم ربي نصليهم ناراً ندخلهم ناراً كلما نضجت لانت واحترقت
جلودهم بدلناهم جلوداً غير الجلود المحترقة عن ابن عباس يبدلون جلوداً بيضاً كأمثال القراطيس عن
ابن عمر قال قرأ رجل عند عمر بن الخطاب كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها قال عمر أعدها فأعادها
وقال معاذ بن جبل عندي تفسيرها تبدل في ساعة مائة مرة قال عمر هكذا سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعن الحسن تأكلهم النار كل يوم سبعين ألف مرة كلما أكلتهم فأنضجتهم قيل لهم
عودوا فيعودوا كما كانوا وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال غلظ جلد الكافر اثنان وأربعون
ذراعاً وضرسه مثل أحد فإن قيل كيف جاز أن يعذب جلداً لم يعصه أجيب بأن العاصي والمتألم
واحد وهو الإنسان المتألم الذي عصى لا الجلد فإنه لم يعص ولم يتألم يدل على ذلك قوله ليذوقوا العذاب
وقيل معناه تبدل جلوداً هي تلك الجلود المحترقة وذلك أن غيراً على ضربين غير مضاد ومناف وغير
تبدل فغير التضاد نحو الليل غير النهار والذكر غير الأنثى وغير التبدل مثل قولك للصائغ صغ من
هذا الخاتم خاتماً غيره فيكسره ويصوغ لك منه خاتماً فالخاتم المصوغ هو الأول إلا أن الصياغة
قد تغيرت والفضة واحدة وهذا نحو كذلك ثم تراه بعد ذلك سقيماً مدنفاً فتقول له كيف
أنت فيقول أنا غير الذي عهدت فهو هو لكن حاله تغيرت ونظيرها قوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض
وهي تلك الأرض بعينها إلا أنها قد بدلت آكامها وجبالها وأنهارها وأشجارها وأنشد فما الناس
بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت أعرف ٥ قوله ليذوقوا العذاب يفيد دوام
العذاب وعدم انقطاعه بل يزداد ويقوى والمعنى أن إحساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون
كإحساس الذائق بالمذوق من حيث أنه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق قوله
إن الله كان عزيزاً حكيماً لا يمتنع عليه شيء مما يريده قادر عليه غالب فاعل لما ينبغي أن يفعل عالم به على
الوجه الذي يريده وذكر العزيز الحكيم في هذا الموضع في غاية البلاغة ونهاية الحسن والفصاحة
فإنه قد يقع في القلب تعجب من أنه كيف يمكن بقاء الإنسان في النار الشديدة أبد الآباد فقيل هذا
ليس بعجب من الله لأنه القادر على الممكنات الغالب عليه فيقدر على إزالة طبيعة النار ويقع
في القلب أنه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب الشخص الضعيف إلى هذا الحد العظيم فقيل

كأنه

كما أنه رحيم فهو أيضاً حكيم والحكمة تقتضي ذلك فإن نظام العالم لا يبقى إلا بتهديد العصاة والتهديد
الصادر لا محالة على وجه الصواب **قوله تعالى** والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلاً ظليلاً ٥
قد جرت عادة الله في القرآن الكريم بتعاقب الوعيد والوعد على سبيل الأغلب قوله ظلاً ظليلاً
مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه كما يقال ليل أليل ويوم أيوم وما أشبه ذلك والظليل ما كان
فيناناً أي كثير الأفنان أي منبسطاً متصلاً لا جوب فيه أي لا فرج ودائماً لا تنسخه الشمس ولا تؤذيه
وسجسجاً لا حر فيه ولا برد وليس ذلك إلا ظل الجنة **قوله تعالى** إن الله يأمركم
أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به
إن الله كان سميعاً بصيراً قيل لما شرح الله بعض أحوال الكفار وشرح وعيدهم عاد إلى ذكر التكاليف
مرة أخرى وقيل لما حكى عن أهل الكتاب أنهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين
آمنوا سبيلاً أمر المؤمنين في هذه الآيات بأداء الأمانات في جميع الأمور سواء كانت تلك الأمور
من باب المذاهب والديانات أو من باب الدنيا والمعاملات وقيل لما ذكر في الآية السابقة الثواب
العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من أجل الأعمال الصالحة الأمانة لا جرم أمر بها في هذه
الآية الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة وقيل نزلت في عثمان بن طلحة الحجبي من بني عبد الدار وكان سادن
الكعبة فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح أغلق عثمان باب البيت وصعد السطح
فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له إنه مع عثمان فطلب منه فأبى أن يدفع المفتاح
إليه وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه فلوى علي بن أبي طالب يده وأخذ منه المفتاح وفتح الباب
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه ركعتين فلما خرج سأله العباس أن يعطيه
المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فأنزل الله عز وجل هذه الآية فأمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم علياً أن يرد المفتاح إلى عثمان ويعتذر إليه ففعل ذلك فقال عثمان أكرهت وآذيت ثم جئت
ترفق فقال لقد أنزل الله في شأنك قرآناً وقرأ عليه الآية فقال عثمان أشهد أن لا إله إلا الله وأن
محمداً رسول الله فهبط جبريل وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه ما دام هذا البيت أو لبنة
من لبناته موجودة قائمة فإن المفتاح والسدانة في أولاد عثمان وهو اليوم في أيديهم قوله وإذا
حكمتم هو خطاب للولاة بأداء الأمانات والحكم بالحق والأمانة عبارة عما إذا وجب لغيرك عليك حق فأديت
ذلك الحق إليه فهذا هو الأمانة والحكم بالعدل عبارة عما إذا وجب لإنسان على غيره حق فأمرت من وجب
عليه ذلك الحق بأن يدفع إلى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح في الكلام البليغ الفصيح أن يبدأ
بذكر ما يتعلق بالإنسان نفسه من جلب المنافع ودفع المضار ثم ما يتعلق بغيره لا جرم أنه تعالى

المفتاح

ذكر الامر بالامانة اولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم
بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل والنص ان الله يامركم اذا حكمتم بين
الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان
ذا قربى وقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق قال الشافعي ينبغي للقاضي
ان يسوي بين الخصمين في خمسة اشيا في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع
منهما والحكم عليهما والماخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما
ويحب ان يغلب بحجته على الاخر فلا شي عليه لانه لا يمكنه التحرز منه قال ولا ينبغي ان يلقن حجته
ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن
المدعى عليه الانكار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين
دون الاخر لان ذلك يكسر قلب الاخر ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما وتمام الكلام مذكور
في الفقه وقوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل يفهم انه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم
بل لبعضهم ثم بقيت الاية مجملة في انه باي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلايل على انه لا بد
للامة من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت تلك الدلايل كالبيان
لما في هذه الاية من الاجمال ثم قال ان الله نعما يعظكم به ما في نعما اما ان يكون نكرة منصوبة موصوفة
بيعظكم به واما ان يكون مرفوعة موصولة بيعظكم به اي نعم الشي الذي يعظكم الله به والمخصوص
بالمدح محذوف اي نعما يعظكم به ذاك وهو المامور به من اداء الامانات والعدل في الحكم ان الله
كان سميعا لما تقولون في الامانة والحكم بصيرا بما تعملون فيهما

قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شي فردوه
الى الله والرسول ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلا لما امر الله
تعالى الولاة والرعاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين امنوا
والطاعة موافقة الامر وقالت المعتزلة الطاعة موافقة للارادة لا نزاع ان موافقة الامر طاعة
انما النزاع في ان المامور به هل يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا ثبت ان المامور به قد لا يكون
مرادا ثبت ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة بيان ان المامور به قد لا يكون مرادا
مذكور في اصول الدين علم ان هذه الاية مشتملة على تقرير الاصول الاربعة الكتاب والسنة
والاجماع والقياس على هذا الترتيب اما الكتاب والسنة فالاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فان قيل طاعة الرسول طاعة الله فما معنى هذا العطف اجيب بان المقصود
بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم يعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر

الرسول

الرسول ثم يعلم منه امر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل
على وجوب متابعة الكتاب والسنة قال الامام ان قوله واولي الامر منكم يدل على ان اجماع الامة
حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم في هذه الاية ومن امر الله
بطاعته على سبيل الجزم ان يكون معصوما عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما عن الخطا لكان بتقدير — يجب م
اقدامه على الخطا يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطا لكونه خطا منهي عنه
فهذا يقتضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة
اولي الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما
عن الخطا فثبت قطعا ان اولي الامر المذكور في هذه الاية لا بد وان يكونوا معصومين ثم نقول هاولا
المعصومون اما مجموع الامة او بعض الامة لا جايز ان يكون بعض الامة لانا بينا ان الله اوجب
طاعة اولي الامر في هذه الاية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على
الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام
المعصوم عاجزون عن الوصول اليه عاجزون عن استفادة الدين والعلم منه واذا كان كذلك
علمنا ان المعصوم الذي امر الله المومنين بطاعته ليس بعضا من ابعاض الامة ولا طايفة من طوايفهم
ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله واولي الامر اهل الحل والعقد
من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة واعلم ان ما ذكر الامام مع طوله فيه تعسف
وتكلف غير واف بالمقصود والاولى ان يقال اولوا الامر الذين امر الله تعالى بطاعتهم اما ان يكون
المراد به كل الامة او بعضهم والاول باطل لانه يلزم ان يكون الامرون هم المامورون والثاني لا يخلو
اما ان يكون بعضا معينا او غير معين والثاني باطل بالضرورة والاول لا يخلو اما ان يكون اهل
الحل والعقد اي المجتهدون او غيرهم والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب قيل المراد باولي الامر
ابو بكر وعمر لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وان لي وزيرين في الارض
ووزيرين في السماء اما في السماء فجبريل وميكائيل وفي الارض ابو بكر وعمر هما عندي بمنزلة الراس
من الجسد ومثلهما في الانبيا بالرافة فمثل ابي بكر كمثل ابرهيم وعيسى حيث قال ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثل عمر كمثل موسى ومثل نوح حيث قال رب لا تذر على
الارض من الكافرين ديارا وقيل الخلفا الراشدون ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم بدليل
قوله عليه السلام الخلافة بعدي في امتي في اربع ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ومن سفينة مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد جا ابو بكر بحجر فوضعه ثم
جاء عمر بحجر فوضعه ثم جاء عثمان بحجر فوضعه ثم جاء علي بحجر فوضعه فقال صلى الله عليه وسلم

هاولاولاة الامر من بعدي وقيل هم المهاجرون والانصار والتابعون باحسان دليله قوله تعالى
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الاية وقيل هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقيل هم الفقها والعلما واهل الدين
والفضل يعلمون الناس معالم دينهم ويامرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر فاوجب الله طاعتهم على
العباد يدل عليه قوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم أعز من
العلم الملوك حكام على الناس والعلما حكام على الملوك وقيل اولوا العقل والراي الذين يدبرون امر الناس
قال ابن عباس اساس الدين مبني على العقل وفرضت الفرايض على العقل وربنا يعرف بالعقل ويتوسل اليه
بالعقل والعاقل اقرب الى ربه من جميع المجتهدين بغير عقل ولمثقال ذرة من بر العاقل افضل من جهاد
الجاهل الف عام عن الثوري اوحى الله الى نبي من الانبيا اذا رايت عاقلا فكن له خادما وقيل امرا السرايا
وعن ابن عباس نزلت هذه الاية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه السلام
في السرية وقيل عم الامرآ والسلاطين لما امروا باداء الامانة في الرعية امرت الرعية بحسن الطاعة لهم
عن علي رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويودي الامانة فاذا فعل ذلك حق على الرعية ان
يسمعوا ويطيعوا ويجيبوا اذا دعوا قال الشافعي رضي الله عنه ان من كان حول مكة من العرب لم يعرف
الامارة وكانت تانف ان تعطي بعضها بعضا طاعة الامارة فلما دانت لرسول الله بالطاعة لم يكن
يرى ذلك يصلح لغير النبي صلى الله عليه وسلم فامروا ان يطيعوا اولي الامر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني ومن يعص الامير فقد
عصاني وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان بني اسرايل كانت تسوسهم الانبيا فاذا مات نبي قام نبي
وانه ليس بعدي نبي فقال رجل فما يكون بعدك يا رسول الله فقال يكون خلفا ويكثر قالوا كيف نصنع
قال فوا بيعة الاول فالاول وادوا اليهم ما لهم فان الله سايلهم عن الذي لكم وروي ان رجلا سال
النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارايت ان كان علينا امرا يمنعونا حقنا ويسالونا حقهم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسمعوا واطيعوا فان عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال في حجة الوداع وهو على الجدعا ناقته ورجلاه في الركاب يتطاول ليسمع الناس فقال الا تسمعون
يطولها صوته فقال قايل من طوايف الناس ما تعهد الينا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم تدخلوا جنة ربكم وعن معاذ بن
جبل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ اطع كل امير وصل خلف كل امام ولا تسبن احدا من
اصحابي وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيليكم بعدي ولاة
فليليكم البر ببره والفاجر بفجوره فاسمعوا له واطيعوا في كل ما وافق الحق وصلوا وراه فان احسنوا فله

ولكم

ولكم وان اساوا فلكم وعليهم قال صاحب الكشاف لما امر الولاة باداء الامانات الى اهلها
وان يحكموا بالعدل امر الناس بان يطيعوهم وينزلوا على قضاياهم والمراد باولي الامر منكم امرا الحق
لان امرا الجور الله ورسوله بريان منهم فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم
وانما يجمع بين الله ورسوله والامرا الموافقين لهما في ايثار العدل واختيار الحق والامر بهما والنهي
عن اضدادهما كالخلفا الراشدين ومن تبعهم باحسان وكان الخلفا يقولون اطيعوني ما عدلت
فيكم فان خالفت فلا طاعة لي عليكم قوله فان تنازعتم في شي قال الامام يدل على ان القياس حجة
لان قوله تعالى فان تنازعتم في شي اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شي حكمه منصوص عليه في الكتاب
او السنة او الاجماع او المراد فان اختلفتم في شي حكمه غير منصوص عليه في شي من هذه الثلاثة
والاول باطل لانه على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وحينيذ يصير قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والى الرسول
اعادة لعين ما مضى وانه غير جايز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المراد فان تنازعتم في شي
حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى
الله والرسول طلب حكمها من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد ردها الى الاحكام
المنصوصة في الوقايع المشابهة لها وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس
وهذه الاية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما
بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواكان القياس جليا او خفيا
سواكان ذلك النص قبل ذلك اولا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سوا حصل
قياس يعارضهما او يخصصهما او لا واجب ومما يوكد ذلك وجوه اخرى منها ان كلمة ان على قول كثير من الناس
للاشتراط فيكون قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول صريحا في انه لا يجوز العدول الى
القياس الا عند فقدان الاصول الثلثة ومنها انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلثة
وهذا مشعر بان العمل به موخر عن الاصول الثلثة ومنها انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب
في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة وعلق جوازه على عدم وجدانهما والدلايل
الدالة على تقديمهما عليه اكثر من ان تحصى كما هو مذكور في الاصول قال الامام هذه الاية دالة
على ان ما سوى هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل
لانه تعالى جعل الوقايع قسمين احدهما ما يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالطاعة وهو قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والثاني ما لا يكون احكامها

منصوصًا عليها وامرنا بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول فاذا كان
لا مزيد على هذين القسمين وقد امر الله تعالى في كل واحد منها بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس
للمكلف ان يتمسك بشيء سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي
يقول به ابو حنيفة والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك ان كان المراد به احد هذه الامور
الاربعة فهو معتبر عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايرًا لهذه الاربعة كان القول بها باطلًا قطعًا لدلالة
هذه الاية على بطلانه كما ذكرنا واعلم ان المنقول عن الرسول اما القول فيجب طاعته لقوله تعالى فاتبعوه
والامر للوجوب فقوله اطيعوا الله يوجب الاقتدا بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا الرسول يوجب
الاقتدا به في جميع اقواله واعلم انه تعالى قال اطيعوا الله فافرد في الذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وهو تعليم من الله لهذا الادب وهو ان لا يجمعوا في الذكر بين اسمه واسم غيره واما اذا آل الامر الى
المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه تعالى قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والسر فيه ان الجمع بين الذكرين
في اللفظ يوهم نوع مناسبة تعالى عن ذلك قوله فان تنازعتم اي فان اختلفتم انتم واولوا الامر منكم في شيء
من امور الدين فردوه الى الله ورسوله اي الى كتاب الله وسنة رسوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الاخر والتنازع اختلاف الاراء فيتعاطى كل واحد ما يرى خلاف راي صاحبه واصله من النزع كانت
المتنازعين يتجاذبان ويتمانعان ومنه قيل للمناولة منازعة قال صاحب الكشاف وكيف تلزم طاعة
امرا الجور وقد جنح الله الامر بطاعة اولي الامر بما لا يبقى معه شك وهو ان امرهم اولا باداء الامانات
وبالعدل في الحكم وامرهم بالرجوع الى الكتاب والسنة فيما اشكل وامرا الجور لا يؤدون امانة ولا يحكمون
بعدل ولا يردون شيئًا الى كتاب الله ولا الى سنة رسوله انما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم
منسلخون عن صفات الذين هم اولوا الامر عند الله ورسوله واحق اسمائهم اللصوص المتغلبة ذلك
اي ردكم ما اختلفتم فيه الى الكتاب والسنة وترككم المجادلة خير لكم واصلح واحسن تاويلًا اي عاقبة
والعاقبة تسمى تاويلًا اي عاقبة وقيل واحسن تاويلًا لانها مآل الامر يقال الى هذا مآل الامر اي عاقبته
وقيل واحسن تاويلًا من تاويلكم انتم **قوله تعالى** الم تر الى الذين يزعمون انهم
امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالًا بعيدًا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول
رايت المنافقين يصدون عنك صدودًا لما امر المومنين في الاية المتقدمة بطاعته
تعالى وطاعة الرسول واولي الامر اخبر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض يريدون
ان يتحاكموا الى الطاغوت ولا يطيعون الرسول زعم يزعم زعمًا وزعمًا وزعمًا قال ولا يستعمل
في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق يقال زعم فلان اذا شك فيه فلم يعرف كذبه او صدقه وقوله

تعالى

تعالى هذا الله بن عمرهم اي بقولهم الكذب وفي هذه الاية الكذب قيل في سبب نزول هذه الاية
انه نازع رجل من المنافقين يهوديًا فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك
كعب بن الاشرف فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب
بن الاشرف ياكل الرشوة واليهودي كان محقًا والمنافق مبطلًا فلهذا كان اليهودي يريد التحاكم الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم والمنافق يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر
فحكم ابو بكر لليهودي فلم يرض المنافق وقال بيني وبينك عمر فذهبا الى عمر فقال اليهودي لعمر ان
الرسول عليه السلام وابا بكر حكما عليه فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق اكذلك قال نعم فقال عمر مكانكما
حتى اخرج اليكما فدخل عمر فاشتمل على سيفه ثم خرج عمر فضرب به عنق المنافق حتى برد ثم قال
هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت الاية وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق
والباطل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت الفاروق فعلى هذا الطاغوت هو كعب
بن الاشرف وقيل انه اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية
اذا قتل قرظي نضريًا قتل به واخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرظيًا لم يقتل به لكن
اعطى ديته ستين وسقًا من التمر وكان النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما
هاجر الرسول عليه السلام الى المدينة قتل نضري قرظيًا فاختصما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص
علينا انما علينا ستون وسقًا من تمر على ما اصطلحنا عليه وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم
اليوم اخوة وديتنا واحد ولا فضل بيننا فابى النضير ذلك فقالت المنافقون انطلقوا الى ابي بردة
الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فابى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن
ليحكم بينهم فانزل الله هذه الاية ودعا الرسول عليه السلام الكاهن الى الاسلام فاسلم فعلى هذا الطاغوت
هو الكاهن وقيل ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل
الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالطاغوت هو الرجل المترجم اتفق المفسرون
على ان هذه الاية نزلت في بعض المنافقين وظاهر الاية دال على انه كان منافقًا من اهل الكتاب يهوديًا
فاظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق
بمثل هذا المنافق والمقصود ان بعض الناس اراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم
الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم النبي صلى الله
عليه وسلم كفر يدل على ذلك قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل
التحاكم الى الطاغوت مقابلًا للكفر به فهذا يقتضي ان التحاكم الى الطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت

ايمان بالله وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما قوله وقد امروا اي وقد امروا ان لا يوالوا غير اهل دينهم ويريد الشيطان
ان يضلهم ضلالا بعيدا اي ضلالا لا يرجعون عنه الى دين الله ابدا وهو النفاق ومعنى الآية
تعجيب النبي صلى الله عليه وسلم من جهل من يعدل عن حكم الله الى حكم الطاغوت مع زعمه بانه
يؤمن بالله ورسوله وما انزل اليه وما انزل من قبله قوله واذا قيل لهم بين في الآية رغبة المنافقين
في التحاكم الى الطاغوت مع زعمهم انهم يؤمنون بالله ورسوله وما انزل اليه وما انزل من قبله قوله واذا
وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول عليه السلام اي واذا قيل لهؤلاء المنافقين تعالوا
الى ما انزل الله يعني في القرآن من الاحكام والى الرسول والى حكمه رايت المنافقين يصدون عنك
صدودا يعرضون عنك الى غيرك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود

قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله
ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم
في انفسهم قولا بليغا قيل ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم وما قبله
متصل بما بعده هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون
عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر
يصدون عنك صدودا ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد
الا احسانا وتوفيقا فعلى هذا قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام واقع
في البين على سبيل الاعتراض ومن شرط الاعتراض ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك
المقصود والآية كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع
كيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون
عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر عند هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال
القبيحة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم فكيف حال تلك
الشدة وحال تلك المصيبة وقيل انه كلام متصل بما قبله فانه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة
انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول عليه السلام اشد الفرار وذلك يدل على
شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر فكيف اذا اصابتهم مصيبة
بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم
في شدة الغم والحسرة اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك حتى يصابون فيعتذرون اليك
ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا

الكلام

الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا او حضروا وسواء بعدوا
ام قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد
المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله ثم
لما عرف الرسول عليه السلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم اعلمه كيف يعاملهم فقال فاعرض
عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا قوله فكيف اي فكيف يكون حالهم وكيف يصنعون يعني
انهم يعجزون عند ذلك فلا يصدرون امرا ولا يوردونه اذا اصابتهم مصيبة عقوبة من الله
مجازاة على ما صنعوا وهو قوله بما قدمت ايديهم اي من التكذيب والكفر بالقرآن والرسول والتحاكم
الى غيرك وهذا وعيد وتهديد وقيل اراد بالمصيبة قتل صاحبهم وذلك ان عمر بن الخطاب لما قتل
المنافق جاء قومه يطلبون الدية ويحلفون بالله ان اردنا ويكون ان بمعنى ما حلفوا ما اردنا بالترافع
الى عمر الا احسانا وتوفيقا قيل الا احسانا في القول وتوفيقا بين الخصمين ولم نرد مخالفة لك ولا تسخطا
لحكمك ففرج عنا بدعائك وهذا وعيد لهم على فعلهم وانهم سيندمون عليه حين لا ينفعهم الندم
ولا يغني عنهم الاعتذار عند حلول باس الله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم من النفاق فاعرض
عنهم لا تعاقبهم وعظهم باللسان ولا تزد على كفهم بالموعظة والنصيحة عما هم عليه وقيل توعدهم
بالقتل ان لم يتوبوا وقيل فاعرض عنهم وعظهم في الملأ وقل لهم في انفسهم قولا بليغا بالغ في وعظهم
بالتخويف والانذار قوله في انفسهم متعلق بقوله بليغا اي قل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في نفوسهم
يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر
منهم النفاق واطلع قرنه اي اوله واخبرهم ان ما في نفوسهم من الفساد والنفاق معلوم عند الله وانه
لا فرق بينكم وبين المشركين وما هذه المكافة اي المنع من الحرب الا لاظهاركم الايمان واسراركم الكفر
واضماره فان فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق الا السيف وقيل في انفسهم متعلق بقوله قل لهم
في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم لا يخفى عليه
فلا يغني عنكم ابطانه فاصلحوا انفسكم وطهروا قلوبكم وداووها من مرض النفاق والا انزل الله بكم ما
انزل بالمجاهرين بالشرك من انتقامه وشرا من ذلك واغلظ وقيل قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس
معهم غيرهم مسارا لهم بالنصيحة لانها في السر انجع وفي الامحاض ادخل قولا بليغا يبلغ منهم ويؤثر فيهم
ذلك

قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم
جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما لما امر الله بطاعة
الرسول في قوله واطيعوا الرسول ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح
طريقه وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول

قوله ان رجلا من الانصار خاصم الزبير قال ابن الملقن هو حاطب بن ابي بلتعه او ثعلبة بن حميد وقيل ثابت بن قيس بن الشماس وقيل ثعلبة بن حاطب وقيل حميد وقوله في حاطب لا يصح فانه ليس انصاريا وفي البخاري ان هذا الانصاري القائل كان بدريا وفي كونه حميدا بُعْدٌ واما كونه ثابت بن قيس فثابت ليس بدريا وقال الزجاج كان منافقا من قبيلة الانصار لا من الانصار المسلمين ووقع في حيوة الحيوان ان مخاصم الزبير هو ذو الخويصرة انتهى فانظر ما هذا والله اعلم من التوضيح لمبهمات الجامع الصحيح

من دخلت للتاكيد اي وما ارسلنا رسولا قط الا ليطاع بامر الله يعني ان طاعة الرسول وجب بامر الله الذي دل على وجوب طاعته وبانه امر المبعوث اليهم بان يطيعوه ويتبعوه لانه مُؤَدٍّ عن الله وطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله ومن يطع الرسول فقد اطاع الله قيل باذن الله اي بتيسير الله وتوفيقه في طاعته ولو انهم اذ ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت وعصيانك ومولاتهم الكفار حتى يحكموهم قوله جاوك نادمين على ما فعلوا فاستغفروا الله اي تابوا الى الله من النفاق ونزعوا عما هم عليه بالاخلاص وبالغوا في الاعتذار اليك من ايذائك بردّوا واستغفر لهم الرسول سال الله لهم ان يغفرها تقدم من تكذيبهم لوجدوا الله لعلموه توابا اي فتاب عليهم عدل من الخطاب الى الغيبة على طريق الالتفات تفخيما لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على ان شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله بمكان

قوله تعالى

فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قيل نزلت الاية في الزبير ابن العوام وخصمه قيل هو حاطب بن ابي بلتعه وذلك انهما اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسق يا زبير ثم ارسل الماء الى جارك فغضب الرجل وقال يا رسول الله لان كان ابن عمتك فتغير وجه رسول الله ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الماء الى الجدر واستوف حقك ثم ارسل الماء الى جارك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اشار على الزبير براي فيه السعة له ولخصمه فلما احفظ الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم استوعب للزبير حقه في صريح الحكم ثم خرجا فمرا على المقداد فقال لمن كان القضا يا حاطب فقال قضى لابن عمته ولوى شدقه ففطن يهودي كان مع المقداد فقال قاتل الله هاولا يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا في حيوة موسى فدعانا موسى الى التوبة منه فقال فاقتلوا انفسكم ففعلنا فبلغ قتلانا سبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت بن قيس بن شماس اما والله ان الله ليعلم مني الصدق لو امرني محمد ان اقتل نفسي لقتلتها وروي انه قال ذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وروي عن عمر بن الخطاب انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يفعل بنا ذلك فنزلت الاية في شان حاطب قوله فلا وربك معناه فوربك لتسلمنهم ولا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم وقوله لا يومنون جواب القسم قال صاحب الكشاف فان قلت هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في لا يومنون اي لكونه تاكيدا للنفي وتكريره وتقويته قلت يابى ذلك اي كونه زيادة لا للتظاهر والتعاون استوا النفي

والاثبات

تضايك

قال مجاهد وغيره المراد بهذه الاية من تقدم ذكره من اراد التحاكم الى الطاغوت وفيهم نزلت وقالت طائفة نزلت في الزبير مع الانصاري وكانت الخصومة في سقي بستان فقال صلى الله عليه وسلم للزبير اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الخصم اراك تحابي ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر ونزل فلا وربك لا يومنون الحديث ثابت صحيح رواه البخاري عن علي بن عبد الله عن محمد بن جعفر عن معمر ورواه مسلم عن قتيبة كلاهما عن الزهري واختلف اهل التاويل في الرجل الانصاري فقال بعضهم هو رجل من الانصار من اهل بدر وقال مكي والنحاس هو حاطب بن ابي بلتعه وقال الثعلبي والواحدي والمهدوي هو حاطب وقيل ثعلبة بن حاطب وقيل غيره والصحيح القول الاول وانه غير معين ولا مسمى وكذا في البخاري ومسلم انه رجل من الانصار واختار الطبري ان يكون نزول الاية في المنافق واليهودي كما قال مجاهد ثم تتناول بعمومها قصة الزبير قال ابن العربي وهو الصحيح فكل من اتهم النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم فهو كافر لكن الانصاري زل زلة فاعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم واقال عثرته لعلمه بصحة يقينه وانها كانت فلتة وليست لاحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكل من لم يرض بحكم الحاكم وطعن فيه ورده فهي ردة يستتاب واما ان طعن في الحاكم نفسه لا في الحكم فله تعزيره وله ان يصفح عنه وسياتي بيان في اخر الاعراف ان شاء الله تعالى قرطبي

كقوله فوربك م

وقال الطبري قوله فلا رد على ما تقدم ذكره تقديره فليس الامر كما يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك ثم استانف القسم بقوله وربك لا يومنون قرطبي

والاثبات في الاثبات فلا بد ان لا في فلا وربك جاءت لتوكيد معنى القسم لا لتوافق لا في لا يومنون لان اثبات لا في القسم سواء كان الجواب منفيا او مثبتا جايز فان قوله فلا اقسم فلو كان للتظاهر لما جاءت في المثبت قيل وفيه نظر اذ يحتمل ان يقال انه تاكيد النفي في المنفي فقط بل وجه المنع انه لا حصه بنية الجواب فيلزم الفصل بين اجزاء الجواب بالجملة القسمية فيقال ان القسم لما اتحد مع الجواب باتحاد المفرد في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن حتى اكتفى بالجواب في ايقاعه صلة للموصول اغتفر الفصل به قال ابو البقاء فيه وجهان احدهما ان الاولى زايدة وقيل ان الثانية زايدة والقسم معترض بين النفي والمنفي وثانيهما ان لا للنفي والمنفي محذوف اي فلا تعقلون ثم قال وربك لا يومنون قيل اراد الزمخشري انها لما زيدت حيث لا يكون القسم نفيا دلت على انها انما تزاد لتاكيد القسم فجعلت كذلك في النفي والظاهر انها ههنا لتوطئة القسم وهو لم يذكر ما نعا منه انما ذكر مجلا لغير ذلك وذلك الاباني محملا في النفي على الوجه الاخر من التوطئة على ان دخولها على المثبت فيه نظر فلم يات في الكتاب العزيز الا مع القسم بالفعل لا اقسم بهذا البلد لا اقسم بيوم القيمة لا اقسم بمواقع النجوم ولا اقسم بما تبصرون ولم يات الا في القسم بغير الله ولو سر يأتي ان يكون ها هنا لتاكيد القسم وذلك ان المراد بها تعظيم المقسم به في الايات المذكورة فكانه مدخل لها بقول اعظامي لهذه الاشيا بها ثلا اعظام اذ هي تستوجب فوق ذلك وانما يذكر هذا التوهم وقوع عدم تعظيمها فيوكد ذلك ويفعل القسم ظاهرا وفي القسم بالله لو هم زايل شجر بينهم اي اختلط واختلف ومنه الشجر لتداخل اغصانه يقال شجر يشجر شجرا وشاجر في الامر اذا نازعه وتشاجروا فاشتجروا وكل ذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا اي ضيقا مما قضيت اي يرضون بقضايك قيل لا تضيق صدورهم من حكمك وقيل لا يجدوا في انفسهم شكا لان الشاك في ضيق من امره حتى يلوح له اليقين ويسلموا ينقادوا ويذعنوا لما تاتي به من قضايك لا يعارضونه بشيء من قولك سلم لامر الله واسلم له وحقيقته سلم نفسه واسلمها اذا جعلها سالمة له خالصة تدل على الرضا بحكمك ويتكون السخط والمنازعة قوله تسليما تاكيد للفعل بمنزلة تكريره كانه قيل وينقادوا لحكمك انقيادا لا شبهة فيه بظاهرهم وباطنهم **قوله تعالى** ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما هذه الاية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق يعني ولو انا فرضنا واوجبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم مثل ما كتبنا فرضنا واوجبنا على بني

اسرائيل فيلهم انفسهم واخرجوا من دياركم بالهجرة كما كتبنا على بني اسرائيل خروجهم من مصر حين استتيبوا
من عبادة العجل وقيل كما كتبنا على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم ما فعلوه الا اناس قليل منهم
وهذا توبيخ عظيم والضمير في قوله عليهم قيل عائد على المنافقين اي لو كتبنا القتل والخروج عن الوطن
على هؤلاء المنافقين ما فعلوه الا قليل منهم وهذا توبيخ عظيم والضمير في قوله عليهم قيل عائد على المنافقين
او على الناس على اختلاف القولين وضمير المفعول في فعلوه عائد الى فعل القتل والخروج لان الفعل وان
اختلفت اجناسه فعبارة واحدة قوله الا قليل قرا ابن عامر قليلا بالنصب على اصل الاستثناء او على
الا فعلا قليلا والباقون بالرفع على البدل اي الا اناس قليل منهم قوله ولو انهم فعلوا اي ولو ان المنافقين
فعلوا ما يوعظون به من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته والانقياد لما يراه ويحكم به لانه
الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى لكان خيرا لهم في عاجلهم وآجلهم واشد تثبيتا تصديقا
بامر الله وابعد من الاضطراب فيه اي كان ذلك اشد تثبيتا منهم لانفسهم في الايمان واذا قوله
واذن جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم ايضا بعد التثبيت فقيل واذا لو ثبتوا لاتيناهم
لان اذا جواب وجزاء من لدنا مما لا يقدر عليه غيرنا اجرا عظيما وهو الجنة قال صاحب الكشاف لقوله
ويؤت من لدنه اجرا عظيما فان المراد المتفضل به من عنده وتسميته اجرا لانه تابع للاجر لا يثبت
الا بثباته قوله ولهديناهم اي لا   الى دين مستقيم يريد دين الحنيفية لا دين اليهودية
قال الامام انه تعالى جمع في هذه الاية فوائد كثيرة كل واحدة منها يدل على عظم الاجر منها انه ذكر نفسه
بصيغة العظمة وهو قوله لاتيناهم وقوله من لدنا والمعطي الكريم الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال
على العظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية ومنها قوله من لدنا وهذا التخصيص
يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما ومنها ان الله وصف هذا الاجر بالعظيم والشيء الذي وصفه
اعظم العظماء بالعظمة لابد وان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقال عليه السلام
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **قوله تعالى** ومن يطع الله
والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما   لما امر الله بطاعة الله وطاعة
الرسول بقوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم انف طريقة الذين تحاكموا الى الطاغوت
وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما
ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الاية مرة اخرى فقال
ومن يطع الله والرسول وقوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين بيان لقوله تعالى

انعمت

انعمت عليهم في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وقيل نزلت هذه الاية   بلغ
في ثوبان مولى رسول الله وكان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فاتاه ذات يوم وقد تغير
لونه ونحل جسمه ويعرف الحزن في وجهه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ثوبان ما غير لونك
فقال يا رسول الله ما بي مرض ولا وجع غير اني اذا لم اراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة
شديدة حتى القاك ثم ذكرت الاخرة فاخاف ان لا اراك هناك لاني عرفت انك ترفع مع النبيين
واني ان دخلت الجنة كنت في منزلة ادنى من منزلتك وان لم ادخل الجنة فذاك حين لا
اراك ابدا فانزل الله هذه الاية وقيل قال اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يا رسول الله
ما ينبغي لنا ان نفارقك فانك لا نراك الا في الدنيا فاما في الاخرة فانك ترفع فوقنا بفضلك
فلا نراك فانزل الله هذه الاية قال الامام قال المحققون لا ننكر صحة هذه الروايات الا ان سبب
نزول هذه الاية يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك
تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الاية عامة في حق جميع المكلفين وهو ان كل من
اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العلى والمراتب العظمى عند الله قوله ومن يطع الله
والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في جانب الثبوت
حصول ذلك المسمى مرة واحدة قيل ومن يطع الله في الفرائض والرسول في السنن وقيل ومن يطع
الله في كونه الها وطاعة الله كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته
فصارت هذه الاية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان تنشأ جميع السعادات
يوم القيمة اشراق الروح بانوار معرفة الله فكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى
وبعدها على التكدر بجهة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل والثاني
ان الله تعالى ذكر في الاية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط
المستقيم ثم ذكر في هذه الاية وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي
وقع به الختم لابد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كونهم هؤلاء معهم انهم
يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلابد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا
استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم
ووصلت الى عالم الاخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا
المجلوة المتقابلة وكان هذه المرايا تنعكس الشعاع في بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات
تصير انوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة
عن غبار حب ما سوى الله وهذا هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب

الجسدانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض
فصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلايق الروحانية فهذا الاحتمال متحقق
وليس المراد بكون هاولاء مع من انعم الله عليهم كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية
في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم
من رؤية الاخرين وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة
والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية ذكر الله تعالى بعد النبيين اصنافا ثلثة
الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهدا
والصالحين فاما هذه الاصناف الثلثة فقد اختلفوا فيها فقيل هذه الثلثة تغايرهم باعتبار الاوصاف
الثلاثة والاوصاف الثلاثة متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا
فيجوز ان يكون كلهم صنفا واحدا وقيل كل واحد صنف من الناس مغاير لصنف آخر لان المعطوف
يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم وكذلك الصديقون يجب ان يكونوا
غير من ذكر بعدهم وكذا القول في ساير الصفات والصديق من عادته الصدق وكل من غلب على عادته
فعل اذا وصف بذلك الفعل قيل فعيل كما يقال سكير وشريب والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات
المومنين وكفى للصدق فضيلة ان الايمان ليس الا التصديق وكفى للكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب
وقيل الصديقون الذين لا يتخالج فيهم شك يدل عليه قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اوليك
هم الصديقون وقيل هم افاضل صحابة الانبيا الذين تقدموا في تصديقهم وقيل هم افاضل اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم الذين تقدموا في تصديقه فكان ابو بكر رضي الله عنه اولى الخلق بهذا الوصف
لانه سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول انه قال
ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم دل على هذا الحديث على انه صلى الله
عليه وسلم كما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تاخر عن اسلام
غيره لزم ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا
في ابي بكر بل يكون قدحا في رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول
علمنا انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر رضي الله عنه
اسبق الناس اسلاما قال الامام ان ابا بكر رضي الله عنه قد سبق ساير الناس في ذلك الوقت انه على
تقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة
في ذلك الوقت لانه كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا في تربية الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان
ابو بكر شديد القرب في القرابة منه وايمان من هذا شانه كان سببا لرغبة ساير الناس في الاسلام

وذلك

وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه لما امن جاء بعد ذلك بمدة قليلة عثمان بن عفان وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا
لاقتداء هاولاء الاكابر به فثبت انه رضي الله عنه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه
صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك فثبت ان احق الامة بهذه الصفة ابو بكر رضي الله
عنه وهذا يفيد انه افضل الخلق بعد رسول الله لانه لما كان اسلامه اسبق من اسلام غيره وجب
ان يكون ثوابه اكثر لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى
يوم القيمة ولانه بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة
مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان ابن مظعون رضي الله عنهم وجاهد علي رضي الله
عنه يوم احد ويوم الاحزاب في قتال الكفار ولكن جهاد ابي بكر افضى الى حصول الاسلام لمثل هاولا
الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتال الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فابو بكر
جاهد في اول الاسلام حين كان الدين ضعيفا وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام
قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال
تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ضعفه اعظم ثوابا من نصرته بعد قوته فثبت من مجموع
ما ذكر ان اولى الناس بهذا الاسم ابو بكر ولهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا الاسم له الا من لا
يلتفت اليه فانه ينكر ودل تفسير الصديق بما ذكرنا على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلو
الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القران عليه فانه
اينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في صفة اسمعيل انه كان صديقا نبيا وقال
في هذه الاية مع النبيين والصديقين اي لا واسطة بين الصديق والنبي فان الترقي من الصديقية
الى النبوة والنزل من النبوة الى الصديقية وقال والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما
واسطة وكما دلت هذه الدلايل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير
امة حتى جعلوا الامام بعد الرسول عليه السلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضي الله
عنه دفنوه الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله رفع الواسطة بين
النبيين والصديقين قوله والشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وهل الشهداء هم
القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته
له بانه الحق وما سواه هو الباطل واذا من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الاخرة كما قال

وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والصالحين هم الصالحون في اعتقادهم وفي عملهم فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرف تفسير الصديق والشهيد والصالح ظهر ما بين هذه الصفات من التفاوت فان كل من كان اعتقاده صوابا وعمله طاعة فهو صالح والصالح قد يكون شهيدا لدين الله بانه الحق وما سواه باطل وهذه الشهادة تارة بالحجة واخرى بالسيف وقد يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا كان شهيدا فالشهيد اشرف من الصالح والشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق الانبيا وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له درجة الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح وقيل النبيون ههنا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقون ابو بكر الصديق والشهداء عمر وعثمان وعلي والصالحون ساير الصحابة رضي الله عنهم وحسن اولئك رفيقا الرفق لغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبك رفيق لارتفاقك به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض والرفيق كالصديق والخليط والزند في استوا الواحد والجمع فيه قيل يجوز ان يكون رفيقا مفردا يبين به الجنس في باب التمييز وهو نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن واحد منهم مرافقا قال صاحب الكشاف وحسن اولئك رفيقا فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ وحسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالضم والفتح مع التسكين بين الله تعالى فيمن اطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولم يكتف بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له اي هؤلاء المطيعون يرتفقون بهم اي ينالون منهم رفقا وخيرا فان الانسان قد يكون مع غيره وقد لا يكون رفيقا له واما اذا كان كثير الشفقة شديد الاعتنا بشانه كان رفيقا له فبين تعالى ان النبيين والصديقين والشهداء والصالحين رفقاء لهم لشدة محبتهم وتمام سرورهم برويتهم قوله ذلك اي جميع ما ذكر من الاجر العظيم والهداية الى الصراط المستقيم ومرافقة الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فضل من الله تفضل به عليهم ليس بواجب عليه تعالى عما يقولوا الظالمون علوا كبيرا ذلك مبتدا والفضل صفته ومن الله الخبر ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والفضل من الله خبره وكفى بالله عليما اي انه لا يضيع عمل عامل عنده لانه عليم لا يخفى عليه شيء وله موقع عظيم في تاكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والفضل فانه مما يرغب العاقل في اكمال الطاعة واجتناب المعصية

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا الانتقال

بعد الترغيب

بعد الترغيب في طاعته وطاعة رسوله عاد الى ذكر الجهاد الذي تقدم فقال يا ايها الذين امنوا الحذر والحذر بمعنى واحد كالاثر والاثر يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر الة التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم جعل الحذر بمنزلة السلاح قال تعالى خذوا حذركم وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم ونظيره قوله تعالى تبوءوا الدار والايمان جعل الايمان متبوءا بمنزلة الدار اي هم متمكنون في الايمان كتمكنهم في الدار قوله فانفروا اي اذا نفرتم الى العدو واما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة ولا تتخاذلوا فتلقوا بانفسكم الى التهلكة

قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المومنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم قيل نزلت هذه الاية في المومنين لان الله خاطبهم بقوله وان منكم وقد فرق الله تعالى بين المومنين والمنافقين بقوله ما هم منكم ولا منهم وقيل انها نزلت في المنافقين وانما جمع الله بينهم في الخطاب من جهة الجنس والنسب لا من جهة الايمان واللام في لمن للابتدا بمنزلتها في قوله لعمرو واللام في قوله ليبطئن جواب قسم محذوف تقديره وان منكم لمن اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من والضمير الراجع من الصلة الى الموصول ما استكن في ليبطئن ومعنى ليبطئن ليتثاقلن وليتخلفن عن الجهاد وبطأ بمعنى ابطأ كعتم بمعنى اعتم اذا ابطأ والمبطئون منهم المنافقون لانهم كانوا يغزون معهم نفاقا فان قيل اذا كان المبطئون منافقين فكيف جعلهم من المومنين في قوله وان منكم اجيب بانه جعلهم من المومنين باعتبار الجنس والنسب والاختلاط او بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان او باعتبار زعمهم ودعواهم وقيل ان هؤلاء المومنين كانوا ضعفة المومنين والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا وفايدة التشديد تكرر الفعل منهم وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما بطأ بك يا فلان عنا فعدي بالباء فدل على انه في نفسه غير متعد في نفسه فعلى هذا معنى الاية ان منكم من يبطئ عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سرهم انهم كانوا متخلفين وهؤلاء هم الذين ارادهم الله بقوله ليبطئن الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وقيل هذا القول ضعيف لانه تعالى حكى ان هؤلاء المبطئين يقولون عند مصيبة المومنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد تعوده عن القتال نعمة من الله ومثل هذا الكلام لا يليق بالمومنين

وايضا لا يليق بالمومنين ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه مودة وان حمل ليبطئن على انه بمعنى الابطا
والتثاقل يصح في المنافقين لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على تثبيط
الغير صح ايضاً فيهم فانهم كانوا يثبطون كثيراً من المومنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس
وكلا الوصفين موجودٌ في المنافقين واكثر المفسرين حملوه على تثبيط الغير وكان هذا ديدن المنافق
عبد الله بن أُبَيّ وهو الذي ثبّط الناس يوم احدٍ قوله فان اصابتكم مصيبة من قتل او هزيمة او جهدٍ
من العيش قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيداً اي شاهداً حاضراً حتى يصيبني ما اصابهم من البلا
والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من فتح وظفر وغنيمة ليقولن وقوله كان لم يكن بينكم وبينه
مودة اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين مفعوله وهو قوله يا ليتني والمعنى كان لم تتقدم له
معكم موادة لان المنافقين كانوا يوادون المومنين ويصادقونهم في الظاهر وان كانوا يبغون لهم
الغوائل في الباطن والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدى عدو للمومنين واشدهم حسداً لهم فكيف
يوصفون بالمودة الا على وجه العكس تهكماً بحالهم قرا ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالتا
المنقوطة من فوق والباقون باليا المنقوطة من تحت لعدم الفعل وكلا القراتين قد جاء التنزيل بهما
قال تعالى قد جاتكم موعظة من ربكم فمن جاءه موعظة من ربه فالتانيث هو الاصل والتذكير حسن
اذ كان التانيث غير حقيقي فيهما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل قوله فافوز فوزاً عظيماً اي اخذ
نصيبا وافراً من الغنيمة فافوز نصب على جواب التمني بالفاء وفي التمني معنى ليتني اي يفعل
فافعل **قوله تعالى** فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة
ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نوتيه اجراً عظيماً قيل نزلت في
المنافقين الذين تخلفوا عن اُحُدٍ وقيل نزلت في المومنين المخلصين اعلم ان يشرون بمعنى
يشترون ويبيعون وهو من الاضداد قال ابن مُفرّغ وشريت بُرْداً ليتني من بعد بُرْدٍ كنتُ
هامةً ٥ فعلى هذا القول الاول يشرون بمعنى يشترون اي المنافقون المبطئون الذين يشترون
الحياة الدنيا بالاخرة ينبغي ان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان بالله ورسوله
ويُجاهِدُوا في سبيل الله حق الجهاد وعلى القول الثاني يشرون بمعنى يبيعون اي المومنون
المخلصون الذين يبيعون الحياة الدنيا بالاخرة اي يستحبون الاجلة على العاجلة ويستبدلونها
بها ينبغي ان يقاتلوا في سبيل الله بمعنى ان صدها ولا المبطئون الذين مرضت قلوبهم
وضعفت نياتهم عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون انفسهم في سبيل الله الذين
اثروا الحياة الاجلة الباقية على العاجلة الفانية والاولى ان يحمل على الفريقين حملا
للمشترك على المعنيين فانه يفيد المعنى المقصود على ابلغ الوجوه واتمها واحسنها ثم قال

ومن يقاتل

ومن يقاتل سواء كان من المبطئين او من المخلصين ظافراً او مظفوراً به فسوف نوتيه اجراً عظيماً
على اجتهاده في اعزاز دين الله سواء قتل او غلب **قوله تعالى** وما لكم لا تقاتلون
في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من
هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً المراد منه
انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيداً لما تقدم من الامر بالجهاد وتحريضاً للمومنين
على السعي في تخليص المستضعفين فقال وما لكم لا تقاتلون لا تجاهدون في سبيل الله اي في طاعة
الله والمستضعفين منصوباً على الاختصاص يعني واختص من سبيل الله خلاص المستضعفين
لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي الكفار من اعظم الخير
واخصه والمستضعفون هم الذين اسلموا بمكة وصدهم المشركون عن الهجرة فبقوا بين اظهرهم
مستذلين مستضعفين يلقون منهم الاذى الشديد فكانوا يدعون الله بالخلاص ويستنصرونه
ويقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها يعني من مكة واجعل لنا من لدنك ولياً
واجعل لنا من لدنك نصيراً يمنعنا من المشركين فاجاب الله تعالى دعاهم فيسر لبعضهم الخروج الى
المدينة وبقي بعضهم الى الفتح فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة جعل الله لهم من لدنه
خير ولي وناصرٍ وهو محمد صلى الله عليه وسلم فتولاهم احسن التولي ونصرهم اقوى النصر ولما خرج
استعمل على اهل مكة عتاب بن اسيد فراوا منه الولاية والنصرة كما ارادوا فكان ينصف الضعيف
من الشريف قال ابن عباس كان ينصر الضعيف من القوي حتى كانوا اعز بها من الظلمة قال
صاحب الكشاف فان قلت لم ذكر الولدان قلت تسجيلاً عليهم بافراط ظلمهم حيث بلغ اذاهم
الولدان غير المكلفين ارغاماً لابائهم وامهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم ولان المستضعفين
كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالاً لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما فعل قوم
يونس وكما وردت السنة باخراجهم في الاستسقا وعن ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين
من النسا والولدان ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد
والاما لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وقيل للولدان والولايد الولدان لتغليب
الذكور والاناث كما يقال الاباء والاخوة **قوله تعالى** الذين امنوا يقاتلون في
سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد
الشيطان كان ضعيفاً لما بين وجوب الجهاد بين ان لا عبرة بصورة الجهاد بل القصد والداعي
فالمومنون يقاتلون نصرة لدين الله واعلاء لكلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت رغب
الله المومنين ترغيباً وشجعهم تشجيعاً باخبارهم انهم انما يقاتلون في سبيل الله وهو وليهم وناصرهم واعداؤهم

فيه وجهان ان يكون مجروراً عطفاً على سبيل الله اي في سبيل وفي خلاص المستضعفين
م

اي الذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت اي الشيطان فلا ولي لهم الا الشيطان وكيد الشيطان
للمؤمنين الى جنب كيد الله للكافرين اضعف شيء واوهنه **قوله تعالى** الم تر الى الذين
قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة واتوا الزكوة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون
الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب
قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا قيل نزلت هذه الاية في عبد الرحمن
بن عوف الزهري والمقداد بن الاسود وقدامة بن مظعون الجمحي وسعد بن ابي وقاص الزهري كانوا
يلقون من المشركين اذى شديدا وهم بمكة قبل ان يهاجروا الى المدينة يشكون الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويقولون يا رسول الله ايذن لنا في قتال هؤلاء فانهم قد اذونا فيقول رسول الله
كفوا ايديكم عن القتال فاني لم اومر بقتالهم فلما هاجروا الى المدينة وامرهم الله عز وجل بقتال
المشركين وامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسير الى بدر للقتال كرهه بعضهم وشق عليهم
فانزل الله هذه الاية وقيل نزلت في المنافقين لان الاية مشتملة على امور تدل على انها مختصة
بالمنافقين منها قوله تعالى في وصفهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وهذا الوصف
لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله ومنها
انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار
والمنافقين ومنها انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى هذا الكلام يذكر
مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين اجيب عن هذه
الوجوه بان حب الحيوة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة في هذه الاية
محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني كتخفيف التكليف لا على وجه الانكار
لايجاب الله وقوله قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل ان اسماع الله
لهم هذا الكلام مما يهون على القلب امر هذه الحيوة فيزول عن قلبه نفرة القتال وحب الحيوة ويقدمون
على الجهاد بقلب قوي والاولى حمل هذه الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله وان
تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ودلت
الاية على ان ايجاب الصلوة والزكوة كان مقدما على ايجاب القتال قوله كخشية الله من اضافة المصدر
الى المفعول ومحله من الاعراب النصب على الحال من الضمير في يخشون اي يخشون الناس مثل اهل
خشية اي مشبهين لاهل خشية الله او اشد خشية بمعنى او اشد خشية من اهل خشية الله
واشد معطوف على الحال وقيل كخشية الله صفة لمصدر محذوف تقديره يخشون خشية مثل خشية
الله بمعنى مثل ما يخشى الله وقيل لا يجوز ان يكون قوله كخشية الله صفة لمصدر محذوف لان قوله

او اشد

او اشد خشية معطوف على قوله خشية الله وهما في حكم واحد ان كان المعطوف حالا يجب
ان يكون المعطوف عليه حالا فاذا قيل يخشون الناس اشد خشية لم يكن قوله اشد خشية
الا حالا عن ضمير الفاعل اي الواو في يخشون ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول خشي فلان
اشد خشية فتنصب خشية وانت تريد المصدر انما تقول اشد خشية فتجرها واذا نصبتها لم تكن
اشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالا منه اللهم الا ان يجعل الخشية خاشية وذات خشية على قولهم
جد جده فتزعم ان معناه يخشون الناس خشية مثل خشية او خشية اشد خشية من خشية الله
ويجوز على تقدير نصبه على المصدر ان يكون محل اشد مجرورا عطفا على خشية الله اي كخشية الله
او كخشية اشد خشية من خشية الله قوله او اشد يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه
وجوه من التاويل الاول المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احد الوصفين من المساواة والشدة
وذلك لان كل واحد من الخوفين بالنسبة الى الاخر اما انقص او ازيد او مساو فبين الله بهذه الاية
ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي اما ان يكون مساويا واما ازيد فلا يكون
الابهام بالنسبة اليه تعالى ويكون بالنسبة الى المخاطب الثاني ان يكون بمعنى الواو والتقدير
كخشية الله واشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو اشد خشية فمعه من
الخشية مثل خشية من الله وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف
او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا ههنا ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا
القتال القائلون ان كانوا مؤمنين انما قالوا ذلك جزعا من الموت وحبا للحياة لا اعتراضا وان كانوا
منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كتب القتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه
تعالى كتب عليهم في زعم الرسول صلى الله عليه وسلم وفي دعواه ثم قال لولا اخرتنا الى اجل قريب
استزادة في مدة الكف عن القتال واستمهال الى وقت اخر كقوله لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
وهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب
عن شبههم بقوله قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى لان نعم الدنيا منقطعة قليلة مشوبة
بالغموم والهموم والمكاره مشكوكة ونعم الاخرة كثيرة مؤبدة صافية عن الكدر خالية عن المنغصات
يقينية لكن نعم الاخرة انما تحصل للمؤمنين المتقين عن الشرك والنفاق قوله ولا تظلمون فتيلا
قرا ابن كثير وحمزة والكسائي ربنا بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله تعالى الم تر الى الذين
قيل لهم كفوا والباقون بالتاء على سبيل الخطاب اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم مثل فتيل
النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا **قوله تعالى** اينما تكونوا يدرككم
الموت ولو كنتم في بروج مشيدة هذا تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس

لخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت والجهاد موت مستعقب بسعادة الاخرة فاذا كان لا بد من الموت فبان يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك وما في اينما زايدة لتاكيد الشرط وقوله يدرككم جواب الشرط ولو كنتم في بروج حصون مشيدة مطولة رفيعة وقيل يعني بروج السما الاثني عشر يقال شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص

قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا قيل لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خايفين من الموت غير راغبين الى سعادة الاخرة حكى عنهم في هذه الاية خصلة اخرى اقبح من الاولى وقيل ان الخايفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا فان اصابتهم حسنة غنيمة وغيرها قالوا هذه من عند الله وان اصابتهم سيئة قالوا هذه من شوم مصاحبة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وقيل ان الاية نزلت في المنافقين واليهود وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما زلنا نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم علينا هذا الرجل واصحابه فانزل الله عز وجل وان تصبهم يعني اليهود والمنافقين حسنة اي خصب ورخص في السعر يقولوا هذه من عند الله لنا وان تصبهم جدب وغلاء اسعار وقحط المطر يقولوا هذه من عندك اي من شوم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل الحسنة النصر على الاعدا والغنيمة والسية القتل والهزيمة اعلم ان الحسنة تقع على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون قال ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وكذا قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات فقوله قل كل من عند الله يفيد ان جميع الحسنات والسيئات من عند الله والطاعات والمعاصي داخلتان تحت الحسنة والسيئة فالاية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله قيل الحسنة والسيئة هاهنا ليست هي الطاعة والمعصية لان الاية نزلت في الخصب والجدب فكانت مختصة بهما ولان الحسنة التي هي الطاعة لا تقال فيها اصابتني فان العرب لا تقول اصابت فلان حسنة واصابته سيئة بمعنى عمل طاعة ومعصية فعلى هذا لو كان المراد الطاعة والمعصية لقال وان تصيبوا حسنة ولان لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على النعمة والطاعة واجمع المفسرون على ان النعمة مرادة فلا يكون الطاعة مرادة اذ لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا اجيب بان خصوص السبب لا يمنع افادة العموم وبانه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعونه منه واصابه خذلان منه وليكون المراد من التوفيق والعون الطاعة

ومن الخذلان

ومن الخذلان المعصية وبانه يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه او يراد بالحسنة المنفعة فان كانت المنفعة اخروية فهي الطاعة وان كانت دنيوية فهي السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة اليهما بطريق التواطؤ ومما يؤيد هذا المعنى ان فاعل الممكنات باسرها هو الله تعالى للبرهان القاطع كما هو مبين في اصول الدين ثم قال تعالى فما لهولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا لما كان البرهان القاطع على ان الكل من عند الله في غاية الوضوح والجلا قال تعالى فما لهولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا على طريق التعجب لعدم فهمهم مع الظهور والوضوح

قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال ابو علي الجبايي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة تقع على البلية والمحنة وتارة تقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الايتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الايتين قال وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الاية وقرأوا فمن نفسك فغيروا القران وسلكوا مثل طريقة الرافضة في ادعاء التغيير في القران ثم قال فان قيل فلم فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول هذه الاية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالاية انما قلنا ان الاية دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله وانما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكى تعالى عنهم بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع ان الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله من الله هو ان الله

اقدره عليه وهداه الى معرفته حسنة والمعرفة فى ضده الذى هو الكفر قلنا جميع الشرايط مشتركة
بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه لوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله
واعانته فى نفس الايمان وكان الايمان منقطعا عن الله من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله
ما اصابك من حسنة فمن الله مثبت بدلالة هذه الاية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون
به فصاروا محجوجين فى هذه المسألة ثم قال الامام اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله
قلنا فيه وجوه الاول ان كل من قال ان الايمان من الله قال الكفر من الله وكل من قال الايمان
من العبد قال الكفر من العبد فالقول بان احدهما من الله مخالف للاجماع الثانى ان العبد لو قدر
على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان او لا يكون
فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول بان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد
الايمان فحينئذ يكون القادر على الشى غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولانه على هذا التقدير
يكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه
وجب ان لا يكون الكفر منه الثالث ان العبد لما لم يكن موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر
اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشىء هو الذى يمكنه تحصيل مراده ولا يرى فى الدنيا عاقلا الا
ويريد ان يكون الحاصل فى قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان احدا من العقلا لا يريد ان يكون الحاصل
فى قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطاء فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه وهو لا يقصد
الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل فى قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذى هو مقصوده
ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذى ما اراده وما قصد تحصيله وكان فى غاية
النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولى والحاصل ان الشبهة فى ان الايمان
واقع بقدرة العبد اشد من الشبهة فى وقوع الكفر بقدرته فلما بين الله فى الايمان انه منه ترك
ذكر الكفر الذى ذكرنا فهذا جملة الكلام فى بيان دلالة هذه الاية على مذهبنا اما ما احتج الجبائى على
مذهبه من ان قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى
قال حكاية عن ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفا الى
الله ولم يقدح ذلك فى كونه تعالى خالقا للمرض والشفا بل انما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ها هنا
كانه قيل الايمان الذى وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا بل من الله وهذا الكفر
ما قصده وما اراده وما رضى به البتة انه يدخل فى العقل ان يقال انه وقع به فانا سالنا الحسنة
فى هذه الاية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراه من قرا فمن نفسك فيقول ان صح
انه قرا بهذه الاية وانه اخذ من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد من حمل

لو وجد ظ الايمان ظ

الاية

الاية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار كان المراد انه غير مضافة اليهم فذكر هذا
القايل قوله فمن نفسك كقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد
من هذه الايات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الاية وارسلناك للناس
رسولا يعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد بلغت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على
جدك وعدم تقصيرك فى اداء الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا
على جدك وعدم تقصيرك فى اداء الرسالة وسمع الوحى فاما حصول فليس اليك بل الى الله ونظيره
قوله تعالى ليس لك من الامر شى وقوله انك لا تهدى من احببت قوله للناس اى رسولا للناس جميعا
لا للعرب وحدهم بل انت رسول العرب والعجم كقوله وما ارسلناك الا كافة للناس قل يا ايها الناس
انى رسول الله اليكم جميعا وكفى بالله شهيدا على ذلك فما ينبغى لاحد ان يخرج عن طاعتك واتباعك
قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ويقولون
طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طايفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون فاعرض عنهم
وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول من اطاعنى فقد اطاع الله
ومن احبنى فقد احب الله فقال بعض المنافقين ما يريد هذا الرجل الا ان نتخذه ربا كما اتخذت
النصارى عيسى ربا فانزل الله عز وجل الاية اى من يطع الرسول فيما امر فقد اطاع الله لانه
لا يامر الا بما امر الله به ولا ينهى الا عما نهى الله عنه فكانت طاعته فى امتثال ما امر به والانتهاء عما نهى
عنه طاعة الله ومن تولى عن طاعة الله فاعرض عنه فما ارسلناك يا محمد الا نذيرا وما ارسلناك
حفيظا حافظا من التولى والاعراض ويقولون اى المنافقون كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه
وسلم انا امنا بك فمرنا فامرك طاعة وهم يكفرون به فى السر وقوله طاعة مرفوعة على امرنا طاعة اى امرنا
وشاننا طاعة او امرك طاعة وكذا قوله تعالى لا تقسموا طاعة معروفة اى قولوا اسمع وطاعة
وقول معروف ليست بمرتفعة بالهم بل هى مرتفعة على الوجه الذى ذكر قال سيبويه سمعنا بعض
العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثنا عليه كانه قال امرى وشانى حمد الله
ولو نصب حمد الله وثنا عليه كان على الفعل والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا
اى خرجوا من عندك بيت زورت طايفة وسوت غير الذى تقول خلاف ما قلت او امرت به او خلاف
ما قالت وما ضمنت من الطاعة وانما ينافقون بما يقولون ويظهرون والتبييت اما من البيتوتة لانه
قضاء الامر وتدبيره بالليل يقال هذا امر بيت بليل واما من ابيات الشعر لان الشاعر يدبرها ويسويها
وقيل مبيتا وقيل غير وبدل الذى عهد اليهم النبى صلى الله عليه وسلم والله يكتب يثبت ويحفظ عليهم
ما يسوون اى ما يغيرون ويزورون ويقدرون والمعنى يثبته فى صحايف اعمالهم ويجازيهم على سبيل

ب

عنهم
الوعيد او يكتبه في جملة ما يوحي اليك فيطلعك على اسرارهم فلا يحسبوا ان تبييتهم يخفى عن ابن عباس يعني ما اسروه من النفاق فاعرض عنهم يا محمد ولا تعاقبهم ولا تحدث نفسك بالانتقام منهم وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيك معرتهم وفسادهم وينتقم لك منهم اذا قوي امر الاسلام وعز انصاره
فان قيل ما السر في ابتدائه بذكر جميعهم ثم صرف الخطاب من جملتهم الى طائفة منهم قيل انه انما عبر عن حال من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم انه رجع عن ذلك فانه صفح عن ذكرهم وقيل انه عبر عن حال من اسهر ليله ودبر في امره واما من سمع وسكت فانه لم يذكرهم قوله من يطع من اقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما بلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله وفي جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة هي الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي اتى به ذلك الغير فكان الاتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت الانقياد له في جميع اقواله وافعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله قال الشافعي رضي الله في كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلوة والزكوة والصوم والحج وسائر الابواب في القران ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القران فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله قيل قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ابطال قول من زعم ان السنة تعرض على الكتاب ثم يعمل بها وذلك ان كل ما نص الله عليه فانما صار فرضا بالكتاب فاذا عدم النص من الكتاب ووردت به السنة وجب اتباعها ومن خالفها فقد خالف رسول الله ومن خالف رسول الله فقد خالف الله لان طاعة رسول الله طاعة الله ثم زعم انه لا يقبل خبر الا بعد العرض على الكتاب فقد ابطل كل حكم ورد عليه كتاب والاية دالة على ان من لم يعتقد الطاعة فليس بمطيع على الحقيقة لان الله لم يحقق طاعتهم فيما اظهروه فقال ويقولون طاعة فلو كان للطاعة حقيقة بلا اعتقاد يحكم لهم بها فلا يكون المطيع مطيعا الا باعتقاد الطاعة مع وجوبها قرأ ابو عمرو وحمزة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء وسكنت التاء لكثرة الحركات فادغمت في الطاء لان التاء والطاء من مخرج واحد فالتفاوت الذي بينهما يجري مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا والباقون بالاظهار فانهما حرفان من مخرجين في كلمتين منفاصلتين فوجب ابقاء كل منهما على حاله قيل كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وفي هذا الكلام نظر لان الامر بالاعراض مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد والغلظة لا يكون ناسخا له **قوله تعالى** افلا يتدبرون القران ولو كان من عند
غير الله

غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لما حكى الله عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لانهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون ان القران من عند غير الله امر الله تعالى بقوله افلا يتدبرون تدبر الامر تامله والنظر في ادباره وما يؤول اليه في عاقبته ومنتهاه ثم استعمل في كل تامل فمعنى تدبر القران تدبر معانيه وتبصر ما فيه فظاهر الاية يدل على انه تعالى احتج بالقران على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم يحمل الاية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها وقد تبين ان دلالة القران على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لو لم يحمل الاية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها وقد تبين ان دلالة القران على صدق محمد من ثلثة اوجه فصاحته واشتماله على الاخبار عن الغيب وسلامته عن الاختلاف وفي الاية اشارة اليها لو كان القران من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا من الوجوه المذكورة اي لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز في بلاغته وفصاحته وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة فائتة لقوى البلغاء وتناصر كله صدق اخبار وصحة معان علم انه ليس من عند غير الله قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وقوله فاذا هي ثعبان مبين كالمنافي لقوله كانها جان وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وايات الجبر كالمناقض لايات القدر اجيب بان لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها عند المتدبرين الراسخين في العلم والاية دالة على ان القران معلوم المعنى خلاف من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما امرهم به ولم يجعل القران حجة في صحة نبوته ولا عجزهم عن مثل حجة عليهم كما لا يجوز ان يحتج على كفار الزنج والاية دلت على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته وعلى ان القران من عند الله واذا كان لا بد فيهما من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى الاستدلال كان اولى

قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا حكى الله عن المنافقين نوعا اخر من الاعمال الفاسدة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا فاذا غلبوا او غلبوا بادر المنافقون بالاستخبار عن حال السرايا فيفشونه ويتحدثون به قبل ان يحدث به رسول الله وقيل هم

ناس من ضعفة المسلمين لم تكن لهم خبرة بالاحوال ولا استبطان للامور كانوا اذا بلغهم خبر عن
سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم من امن او سلامة او خوف وخلل اذاعوا به اي اشاعوه
وافشوه وكان اذاعتهم مفسدة ولو ردوا ذلك الامر الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى اولي الامر
اي ذوو الراي من الصحابة وهم كبار الصحابة البصراء بالامور مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم او الذين كانوا يومرون منهم لعلم تدبير ما اخبروا به الذين يستنبطونه الذين يستخرجون
تدبيره بفطنتهم وتجاربهم ومعرفتهم بامور الحرب ومكايدها استنبط الماء من البير اذا استخرجه وقيل كانوا يقفون من رسول
الله صلى الله عليه وسلم واولي الامر على امن ووثوق بالظهور والغلبة على بعض الاعداء او على خوف
واستشعار فيذيعونه فينتشر فيبلغ الاعداء فتعود اذاعتهم مفسدة ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر وفوضوه اليهم وكانوا كان لم يكن يسمعوا لعلم الذين يستنبطون تدبيره كيف يدبرونه وما يأتون
ويذرون فيه وقيل كانوا يسمعون من افواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة
فيذيعونه فيعود ذلك وبالا على المومنين ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم وقالوا نسكت حتى
نسمعه منهم ونعلم هل هو مما يذاع او لا يذاع لعلمه الذين يستنبطونه منهم لعلم صحته وهل هو مما يذاع
او لا يذاع هاولا المنافقون المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول واولي الامر اي يتلقونه
منهم ويستخرجون علمه من جهتهم يقال اذاع السر واذاع به اذا افشاه في الناس حتى كانه بعلياء نار او قدت
بثقوب ويجوز ان يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ من اذاعوه والنبط الماء يخرج من البير
اول موضع ما يحفر واستنباطه ما يثقب به الماء واستنباطه اخراجه واستخراجه فاستعير لما يستخرجه
الرجل بفضل ذهنه من المعاني والتدابير فيما يعضل ويهم وهذه الاية دالة على ان القياس حجة في
الشرع لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله على الذين يجيئهم امر من
الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقايع
مع حصول النص فيها او لا مع حصول النص فيها والاول باطل لانه على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط
لانه دون النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت انه تعالى امر المكلف برد الواقعة
الى من يستنبط الحكم فيها ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر المكلف بذلك والقياس اما
استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة والاية دالة على امور منها ان في احكام الحوادث
ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط حجة ومنها ان الاستنباط حجة ومنها ان غير العالم يجب عليه
تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان النبي عليه السلام كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه
تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص
اولي الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط

قوله

قوله ولولا فضل الله ظاهر الاستثنا يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم
ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها فقيل هذا الاستثنا راجع الى قوله اذاعوا
اي اذاعوا به الا قليلا فلم يذع ولم يفش فاخرج الله بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما اخرجهم
في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول بانه ان علم السرايا اذ ظهر علمه المستنبط وغيره والاذاعة قد تكون
في بعض دون بعض فلذلك استحسنت الاستثنا من الاذاعة وقيل الاستثنا عايد الى قوله لعلمه
الذين يستنبطونه اي لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا قيل القول الاول اولى لان ما يعلم
بالاستثناء يعلمه الاقل ويجهله الاكثر وصرف الاستثنا الى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك ورد هذا
بانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر عميق انما هو استنباط خبر
فالاكثرون يعرفونه والذي لا يعرفه هو البالغ في الغباوة والجهالة وهو قليل وهذا الرد انما يستقيم اذا
حمل الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حمل على الاستنباط في جميع الاحكام
فلا وقيل انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته وهو ارسال الرسل وانزال الكتب وقيل
فضل الله عليكم الاسلام ورحمته القران والتقدير ولولا ارسال محمد والاسلام وانزال القران
لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة الرسول وعدم انزال
القران ما كان يتبع الشياطين وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن
عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مومنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بفضل الله
ورحمته نصرته تعالى ومعونته للذين تمناها المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما فبين تعالى
انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا قليلا منكم وهم
اهل البصائر النافذة والنيات الخالصة والعزايم القوية من افاضل المومنين الذين يعلمون ان الله
ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلا تواتر الفتح والظفر يدل على سبيل التتابع
لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصاير النافذة والنيات الخالصة والعزايم
المقدمة من افاضل المومنين الذين يعلمون ان الله ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا
فلا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر
في كونه حقا وباطلا مبني على الدليل والاستثنا في الاخير اظهر لان صرف الاستثنا الى ما يليه ويتصل
به اولى من صرفه الى الشي البعيد عنه والاستثناء في الاقوال الثلثة عايد الى الفاعل ويحتمل ان يكون
عايدا الى المصادر الافعال اي الا افشاء قليلا واستنباطا قليلا او اتباعا قليلا

قوله تعالى

فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المومنين عسى الله ان يكف باس الذين كفروا
والله اشد باسا واشد تنكيلا لما ذكر في الايات التي قبلها تثبطهم عن القتال واظهارهم الطاعة

واضمارهم خلاف ما قال فقاتل وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما التقى هو وابو سفيان يوم احد
وكان من امرهم ما كان ورجع ابو سفيان الى مكة واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم موسم بدر
الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد قال للناس اخرجوا الى العدو فكرهوا ذلك كراهة شديدة او بعضهم
فانزل الله الاية قيل الفاء في فقاتل جواب لقوله تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى
لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل في سبيل الله وقيل متصل بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين
والمعنى ان من اخلاق المنافقين كذا وكذا فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى افعالهم فقاتل دلت الاية على ان
الله تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بالجهاد ولو وحده وقد دلت الاية على انه صلى الله عليه وسلم
اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يامره بذلك الا وهو صلى الله عليه وسلم
موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده الى قتال
مانعي الزكوة قوله لا تكلف الا نفسك لا تضر عليك في فعل غيرك فلا تهتم بتخلف من يتخلف عن الجهاد
نعليهم ضرر ذلك ولم يرد بالتكليف الامر لانه يقتضي على هذا القول ان لا يكون غيره مامورا بالقتال
وحرض المومنين على الجهاد ورغبهم في الثواب وعرفهم فضل الشهادة وما عليك في شانهم الا التحريض
والترغيب وتعريف فضل الجهاد لا التعنيف بهم فحرضهم رسول الله على الجهاد ورغبهم فيه فتثاقلوا
فيه ولم يخرجوا معه الى القتال فخرج رسول الله في سبعين راكبا حتى اتى موسم بدر فكفاهم الله العدو
ولم يوافهم ابو سفيان ولم يكن قتال يومئذ فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وذلك
قوله تعالى عسى الله ان يكف باس الذين كفروا اي مال المشركين وصولتهم وهم قريش وقد كف باسهم
والله اشد باسا من المشركين اي قريش واشد تنكيلا تعذيبا وقيل عسى من الله واجب حيث كان
وقد جاء عسى في كلام العرب بمعنى اليقين قال ابن مقبل ظني بهم كعسى وهم بتنوفة يتنازعون جوائز
الامثال فان قيل اذا كان من قولهما ان عسى من الله واجب وقد قال تعالى عسى الله ان يكف باس
الذين كفروا ونحن نراهم في باس وشدة فاين دلالة الوعد يقال لهم قد قيل ان المراد منهم الكفرة الذين
كف باسهم ببدر الصغرى وبالحديبية كقوله وهو الذي كف ايديهم عنكم الاية وان كان ظاهرها
العموم فالمراد منه الخصوص وقيل اراد به المدة التي امر الله فيها بالقتال ليزول الكفر بقوله وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فعند ذلك يكف الله باس الذين كفروا وهو الوقت الذي ينزل
فيه عيسى عليه السلام فيكون حكما مقسطا ويظهر الاسلام على الدين كله وقيل ان ذلك في القوم الذين
قذف الله في قلوبهم الرعب فخرجوا من ديارهم واموالهم بغير قتال من المومنين لهم فهذا باس قد كفه
الله تعالى عن المومنين وقيل اراد به اليهود والنصارى الذين دخلوا في الجزية وتركوا المحاربة
فكف باسهم عن المومنين وصاروا باداء الجزية صاغرين **قوله تعالى** من يشفع

شفاعة

شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان
الله على كل شيء مقيتا قيل لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يرغبهم في القتال ويحرضهم
عليه وكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان ياذن لبعضهم في التخلف
عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة
الى اقامة طاعة فاما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة وقيل ان بعض المومنين
في الجهاد لكنه لم يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المومنين شفيعا له الى مومن آخر ليعينه على الجهاد
فكانت هذه سعيا في اقامة الطاعة فرغب الله في مثل هذه الشفاعة فانزل الله هذه الاية
والشفاعة الحسنة هي التي روعي بها حق مسلم ودفع بها عنه شرا وجلب اليه خيرا وابتغي
بها وجه الله ولم يوخذ عليها رشوة وكانت في امر جائز لا في حد من حدود الله ولا في حق من الحقوق
والسيئة ما كان بخلاف ذلك وعن مسروق انه شفع شفاعة فاهدى اليه المشفوع له جارية
فغضب وردها وقال لو علمت ما في قلبك ما تكلمت في حاجتك ولا اتكلم فيما بقي منها وعن ابن
عباس رضي الله عنهما ان الشفاعة الحسنة ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة
السيئة ان يشفع كفره بمحبة الكفار وترك ايذائهم وقيل الشفاعة الحسنة هي الدعوة للمسلم
لانها في معنى الشفاعة الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم من دعا لاخيه المسلم بظهر
الغيب استجيب له وقال الملك ولك مثل ذلك فذلك النصيب والدعوة على المسلم بضد
ذلك وقيل الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان تشفع فيه فهي شفاعة
حسنة وما لا يجوز ان تشفع فيه فهي شفاعة سيئة قال الحسن من يشفع شفاعة
حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى قال من يشفع ولم يقل من يشفع ويتايد
هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اشفعوا توجروا والكفل الحظ ماخوذ من قولهم كفلت البعير
واكتفلته اذا ادرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل كفل واكتفل البعير لانه
لم يستعمل كل الظهر انما يستعمل نصيبا من الظهر قال الامام فان قيل لم قال في الشفاعة الحسنة
يكن له نصيب منها وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين
اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه اعتماد الانسان وانما يقال كفل البعير
لانك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الاذى وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس
ظهر البعير فيتاذى به ويقال للضامن كفيل وقال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين
تثبت ان الكفل هو النصيب الذي يعتمد عليه الانسان في تحصيل المصالح لنفسه
ودفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت هذا فنقول قوله من يشفع شفاعة سيئة يكن له

كفل منها اي يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود
حصول ضد ذلك لقوله فبشرهم بعذاب اليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المؤدية الى
سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله ثم قال وكان الله على كل شيء مقيتا شهيدا
حفيظا مقتدرا واقات على الشيء اقتدر عليه قال الزبير ابن عبد المطلب وذي ضغن كففت السوء
عنه وكنت على اساءته مقيتا وقال السموأل الى الفضل ام علي اذا حوسبت اني على الحساب
مقيت واشتقاقه من القوت لانه يمسك النفس ويحفظها **قوله تعالى**
واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا قيل لما
امر الله المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة كونوا انتم راضين بها وقيل ان
الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقيل لا يلتفت الى سلامه
عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم
بنوع من الاكرام فهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام وازيد فانه ان كان كافرا لم يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك
الكافر بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتل ففيه اعظم المضار والمفاسد والتحية في الاصل
الملك قال زهير الكلبي ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية وانما ادغمت لانها تفعلة قال عمرو بن معدي
كرب اسير به الى النعمان حتى انيخ على تحيته بجندي اي على ملكه ويقال حياك الله ملكك والتحيات لله الملك
لله وعادة العرب قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة كانه
يدعو له بالحيوة وكان التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك فلما جاء الاسلام ابدل بذلك
السلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله
اي السلام من الافات لله قيل قوله واذا حييتم في العطاس والرد على المشمت وقيل اذا دعي لاحدكم بطول البقا
فردوا عليه به او احسن وقيل التحية ها هنا الهدية اراد الكرامة بالمال والهبة قال الشاعر
اذ تحيى بضومران واس وقال اخر تحيتهم بيض الولائد بينهم والمراد منه الكرامة بالمال لانه قال او ردوها
ولا يمكن رد السلام وظاهر الاية يقتضي رد التحية بعينها وهي الهدية فامر بالتعويض او الرد بعينه
وهذا لا يمكن في السلام ولا يصح في العارية لان رد العين واجب من غير تحية وقيل سلام عليكم
وهو الاكثر والاولى ان يحمل على الجميع وان كان جمعا بين المفهومات في المشترك او جمعا بين المفهوم
الحقيقي والمجازي والسلام هو مصدر سلم فلان من الافات سلامة وسلاما والسلام الاستسلام
والسلام الاسم من التسليم والسلام اسم من اسماء الله تعالى لانه لا يلحقه نقص ولا تدركه افات الخلق
والسلام البراءة من العيوب ومنه قيل للجنة دار السلام لانها دار السلامة من الفناء والتغير والافات
قوله فحيوا باحسن منها وهو ان تقول وعليكم السلام ورحمة الله اذا قال السلام وان يزيد بركاته اذا

قال

قال ورحمة الله وروي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام
ورحمة الله وقال الاخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال الاخر السلام
عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك فقال الرجل نقصتني فاين ما قال الله وتلا الاية فقال انك
لم تترك لي فضلا فرددت عليك وتلا الاية فقال انك لم تترك فضلا فرددت عليك مثله قوله
او ردوها اي احسنوا بمثلها ورد السلام ورجعه جوابه بمثله لان المجيب يرد قول المسلم ويكون
والسلام من شعائر الاسلام فهو حسن والمشهور انه سنة واما الجواب عن السلام فهو
واجب بالاجماع والدليل عليه قوله تعالى برجعه واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
وان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين
فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليه الملائكة والتخيير انما وقع
بين الزيادة وتركها وقيل الاحسن منها هو في المسلم وردها بعينها هو في الكافر ورد الجواب فرض
على الكفاية ان كانت جماعة اذا قام به البعض وسقط عن الباقين والاولى ان يجيب كلهم اظهارا
للاكرام ومبالغة فيهم والجواب واجب على الفور يدل عليه قوله تعالى فحيوا فان اخر انقضى الوقت
فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جوابا وقيل ان لقي واحد واحدا فالسلام
فرض مع المعرفة سنة مع الجهالة لان المعرفة تقتضي ان لم يسلم والسنة اذا لقي انسانا ان يبتدر
بالسلام اظهارا للتواضع وسنتي الامر في السلام ان تقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فان هذا
القدر هو الوارد في التشهد والمبتدي يقول السلام عليكم والمجيب يقول وعليكم السلام ليكون
الافتتاح والاختتام بذكر الله فلو قال المبتدي وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للمجيب
ان يقول وعليكم السلام لان الاول ترك الافتتاح بذكر الله فلا يترك الاخر الاختتام بذكر الله والتحير
ثابت بين قوله سلام عليكم والسلام عليكم قال تعالى في حق نوح يا نوح اهبط بسلام منا وقال
عن الخليل قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام
وقال عن يحيى سلام عليه وقال عن محمد صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال سلام قولا من رب رحيم وقال فقل سلام
عليكم واتيانا بالالف واللام في قوله عن موسى عليه السلام فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك
باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام يوم ولدت ويوم اموت
ثبت ان الكل جائز وقيل التنكير افضل ويدل عليه ان لفظ السلام على التنكير اكثر في القران
فكان افضل وان كل ما ورد من الله والملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير كما ورد في الايات
واما بالالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام

على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه السلام والسلام علي وقال النبي صلى الله عليه وسلم السنة ان يسلم
الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد والسنة
في السلام الجهر لانه اقوى في ادخال السرور في القلب والافشا والتعميم لان التخصيص يوحش والمصافحة عند
السلام عادة الرسول قال صلى الله عليه وسلم اذا اصطلح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما تحات ورق الشجر واذا
استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا عليك السلام
ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله فاذا دخلت بيتا خاليا فسلم لانك تسلم من الله على نفسك وتسلم
على من فيه من الجن والانس وتطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والموذيات وعن
ابي يوسف من قال لاخر اقرا فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل واذا ورد عليه سلام في كتاب فجوابه
بالكتبة ايضا واجب واعلم ان لفظ التحية صار كناية عن الاكرام فجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية
وقال ابو حنيفة من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا اثيب منها فلا رجوع فيها
وقال الشافعي له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على صحة
قول ابي حنيفة فان قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها يدخل فيها التسليم ويدخل فيه الهبة
ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال
الشافعي هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اثيب بما هو اقل منه سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان
ظاهر الاية يقتضي ان يثاب بالاحسن ثم احتج الشافعي بقوله عليه السلام لا يحل لرجل يعطي عطية
او يهب هبة ويرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده وهذا يقتضي ان هبة الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة
الولد يجوز الرجوع فيها والسنة ان يكون المبتدي بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روي ان واحدا سلم
على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان في قضا الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام وروي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا تبدأ اليهودي بالسلام وعن ابي حنيفة انه قال لا تبدأه بسلام في كتاب ولا في غيره وعن
ابي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى وان رخص بعض العلما في
ابتدا السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة واما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلما ينبغي ان يقال وعليك والاصل
فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول عليك السام فكان يقول وعليكم فجرت السنة بذلك واذا قلنا لهم
وعليكم السلام فهل يجوز ذكر الرحمة فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام ولكن لا يقال
ورحمة الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له
فقال اليس في رحمة الله يعيش ولا باس بالدعا له بما يصلحه في دنياه واذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي
ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن
واذا دخل الحمام فراى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم والاولى ترك السلام

على القاري

505

على القاري لانه ان اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك المعلم فهي كان مشتغلا برواية
الحديث ومذاكرة العلم ولا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة المذكورة وعن ابي يوسف لا يسلم
على لاعب النرد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية ولا يسلم
على من كان مشتغلا بقضا الحاجة روي ان الرسول صلى الله عليه وسلم مر به رجل وهو يقضي حاجته
فسلم عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت
عليه فلم يرد الجواب وانا لما اجبتك اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان سلمت لم ارد عليك
اذا دخل الرجل بيته سلم على امراته فان حضرت اجنبية لم يسلم عليها وان سلمت المراة الاجنبية عليه
وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة او فتنة لم يجب الرجل بل الاولى ان لا يفعل واما التسليم على النساء
فجائز الا على الشابات منهن خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة الشيطان او خائنة الاعين واما على
العجائز فحسن للامن ومنعه طائفة ان لم يكن منه ذات محرم وقالوا لما سقط عن النساء الاذان والاقامة
والجهر بالقراءة في الصلوة سقط عنهن رد السلام فلا نسلم عليهن والصحيح الاول لما اخرجه البخاري
عن ابي سعد قال كنا نفرح بيوم الجمعة قيل ولم قال كانت لنا عجوز تاخذ من اصول السلق فتطرحه في القدر
وتكون فيه حبات من شعير فاذا صلينا الجمعة انصرفنا فنسلم عليها فتقدمه لنا فنفرح من اجله وعن الحسن
انه كان لا يرى التسليم على الصبيان قال لان الرد فرض والصبي لا يلزمه الرد فلا ينبغي ان يسلم عليهم
وروي عن ابن سيرين انه كان يسلم على الصبيان لكن لا يسمعهم وقال اكثر العلما التسليم عليهم افضل
من تركه وعن ثابت انه كان يمشي مع انس فمر بصبيان فسلم عليهم وحدث انه كان يمشي مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فمر بصبيان فسلم عليهم وهذا من خلقه العظيم وفيه تدريب للصغير وحض على
تعليم السنن ورياضة لهم على اداب الشريعة وحيث لا يسلم فلو سلم لم يجب عليهم الرد لانه اتى
بفعل منهي عنه وكان وجوده كعدمه قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا الحسيب المحاسب على العمل
والمكافي اي يحاسبكم على كل شيء من التحية وغيرها ومكافيكم في جزاء اعمالكم فهو وعد بالنسبة الى المطيعين
وعيد بالنسبة الى العاصين **قوله تعالى** الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة
لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا قيل المقصود من قوله واذا حييتم بتحية الاية
ان لا يصير المسلم مقبولا ثم انه اكد ذلك بالوعد والوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ
في تاكيد الوعد والوعيد بهذه الاية فبين فيها ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة
الى التوحيد وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو
والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وكقوله في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة
لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو

اشارة الى العدل فكذا في هذه الاية بين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والاخرين في عرصة القيمة فينتصف المظلومين من الظالمين ولا يخفى انه وعد عظيم وتهديد شديد وقيل كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا اسلامه واكرموه وعاملوه على الظاهر فان الباطن انما يعلمها الله الذى لا اله الا هو وانما تنكشف بواطن الخلق للخلق يوم القيمة قوله لا اله الا هو اما خبر مبتدا واما اعتراض والخبر ليجمعنكم ومعناه الله والله ليجمعنكم الى يوم القيمة اى ليحشرنكم اليه فيكون القسم مع جوابه خبرا للمبتدا كما كان صلة الموصول لمن ليبطئن وسميت القيمة قيامة لقيام الناس من قبورهم او لقيامهم للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين والقيمة والقيام كالطلابة والطلاب وهذه الاية دالة على ان القيمة ستوجد وهو حق فان صحة النبوة غير مفتقرة الى اثبات القيمة فيمكن اثباتها بالقران قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه سبحانه تعالى صادق وان الكذب والخلف في قوله محال لانه لو كان كاذبا لكان كونه قديما فامتنع زواله فامتنع كونه صادقا لان وجود احد الضدين يمنع وجود الضد الاخر لكن يمتنع كونه صادقا لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيا فانه لا يمتنع عليه ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه فامكان صدقه حاصل فامتنع كذبه فيلزم القطع بكونه صادقا قال صاحب الكشاف ومن اصدق من الله حديثا لانه عز وعلا صادق لا يجوز عليه الكذب وذلك لان الكذب مستقل بصارف عن الاقدام عليه وهو قبحه ووجه قبحه هو كونه كذبا واخبارا عن الشى بخلاف ما هو عليه فمن كذب لم يكذب الا لانه يحتاج الى ان يكذب ليجر منفعة او يدفع مضرة او هو غنى عنه الا انه يجهل غناه او هو جاهل بقبحه او هو سفيه لا يفرق بين الصدق والكذب في اخباره ولا يبالي بايهما نطق وربما كان الكذب احلى على حنكه من الصدق وعن بعض السفهاء انه عوتب على الكذب فقال لو غرغرت لهواتك به ما فارقته وقيل لكذاب هل صدقت قط فقال لولا انى صادق في قولي لا لقلتها فكان الغني الحكيم الذى لا يجوز عليه الحاجات العالم بكل معلوم منزها عنه كما هو منزه عن ساير القبائح **قوله تعالى** فما لكم في المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قيل نزلت الاية في ناس من قريش قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاسلموا واقاموا بها ثم ندموا على ذلك وارادوا الرجعة فقال بعضهم لبعض كيف نخرج كهيئة البدا فان فطن بنا قلنا خرجنا نتنزه وان غفل عنا مضينا فخرجوا كهيئة المتنزهين حتى تباعدوا ثم كتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على الذى فارقناك عليه من الايمان والتصديق بالله وبرسوله ولكن اجتوينا المدينة واشتقنا الى ارضنا ثم انهم خرجوا في تجارة لهم نحو الشام فبلغ ذلك المسلمين فقال بعضهم لبعض ما يمنعنا ان نخرج الى هولاء الذين رغبوا عن ديننا وتركوا هجرتنا فظاهروا عدونا

فنقتلهم

فنقتلهم وناخذ ما معهم وقالت طايفة منهم كيف تقتلون قوما على دينكم خرجوا الى ديارهم وكان هذا بعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ساكت لا ينهى واحدا من الفريقين حتى نزلت هذه الاية والايات بعدها فبين الله تعالى للنبي شانهم وقيل نزلت في اناس خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم رجعوا فكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم فرقتين فرقة تقول نقتلهم وفرقة تقول لا نقتلهم فنزلت فيهم هذه الاية وقيل كان رجلان من قريش بمكة بالاسلام ولم يهاجرا الى النبي صلى الله عليه وسلم فلقيهما ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مقبلين الى مكة وقال بعضهم ان دماهما واموالهما حلال وقال بعضهم لا يحل ذلك وتشاجروا فانزل الله الاية وقيل هم العرنيون الذين اغاروا على السرح وقتلوا يسارا مولى رسول الله راعي غنمه وقيل هم ناس ممن قد ضلوا واخذوا الاموال من اموال المشركين فانطلقوا بها الى اليمامة واختلف المسلمون فيهم فنزلت هذه الاية وقيل هم قوم خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ثم ارتدوا بعد ذلك واستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لياتوا ببضائع لهم يتجرون فيها فاختلف المسلمون فيهم فقايل هم منافقون وقايل يقول هم مومنون فبين الله عز وجل نفاقهم وقيل هم قوم اظهروا الاسلام بمكة فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم لم يهاجروا فاختلف المسلمون فيهم وقيل ان قوما من المنافقين استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البدو معتلين باجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فيهم فقال بعضهم هم كفار وقال بعضهم هم مسلمون قوله فما لكم يا معشر المومنين في المنافقين فئتين فرقتين محله ونصب فئتين على الحال كقوله ما لك قايما ومعناه ما لكم اختلفتم في شان قوم نافقوا نفاقا ظاهرا وتفرقتم في شانهم فرقتين وما لكم لم تبتوا القول بكفرهم والله اركسهم اى اهلكهم ونكسهم وردهم الى الكفر وضلالتهم بما كسبوا اى نكسهم عن الزكى يقال اركست الشى وركسته اى نكسته ورددته قال صاحب الكشاف اركسهم اى ردهم في حكم المشركين كما كانوا هم سواء اى بكسبهم عن الزكى يقال اركست الشى وركسته اى نكسته ورددته قال صاحب الكشاف اركسهم اى ردهم في حكم المشركين كما كانوا بما كسبوا من ارتدادهم ولحوقهم بالمشركين واحتيالهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم او اركسهم في الكفر بان خذلهم حتى اركسوا فيه لما علم من مرض قلوبهم وهذا صرف عن ظاهر الاية ليوافق معتقده الفاسد اتريدون ان تهدوا اى ترشدوا الى الهدى من لم يرشده الله اى اتقولون هولاء مهتدون والله اضلهم ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا الى الجنة وقيل ومن يضلل الله عن الهدى له سبيلا طريقا الى الهدى قال صاحب الكشاف من جعله من جملة الضلال وحكم عليه بذلك على تفسيره الاول او خذله حتى ضل على تفسيره الثاني وهذا حمل لكلام الله على غير مراده تعالى

ظهر ظ

فلن تجد م

بناءً على اصله الفاسد **قوله تعالى** ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا
منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا
ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا
قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم
عليهم سبيلا لما قال في الاية المتقدمة اتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما
على سبيل الانكار قرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها
المسلمون كفارا فانهم بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذه الغاية فكيف تطمعون في ايمانهم قوله ودوا اي تمنوا
لو تكفرون فتكونون سواء اي شرعا واحدا في الكفر والضلال واتباع دين الاباء سماهم كفارا فتكونون
عطف على تكفرون اي ودوا لو تكفرون وودوا لو تكونون سواء مثل قوله ودوا لو تدهن فيدهنون
اي ودوا لو تدهن وودوا لو يدهنون ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون وودوا لو تميلون ولا يجوز
ان يجعل قوله فتكونون جواب التمني لانه جواب التمني بالفاء منصوب قوله فلا تتخذوا لما بين كفرهم
وشدة غلوهم فيه امرهم بالبراءة منهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء اي لا توالوهم فانهم اعداء لكم حتى يهاجروا
هجرة صحيحة قيل هجرة ثانية وبيعة اخرى وقيل والهجرة على ثلاثة اوجه اما هجرة المؤمنين في اول الاسلام
فهي قوله عز وجل للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم وقوله ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله لا لغرض من اعراض الدنيا مستقيمة ليس بعدها بداء ولا تعرب اي ارتداد
قوله فان تولوا عن التوحيد والايمان المظاهر بالهجرة المستقيمة وقبول حكم الاسلام فخذوهم
بالاسر واقتلوهم حيث وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم وليا يتولى شيئا من مهماتكم ولا نصيرا
ينصركم على اعدائكم اي وجانبوهم مجانبة كلية وان بذلوا لكم الولاية والنصرة فلا تقبلوا منهم قوله
الا الذين يصلون قيل استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم ومعنى قوله يصلون ينتهون اليهم ويتصلون
بهم اي يلجؤن الى قوم بينكم وبينهم ميثاق اي عهد والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم
فهم ايضا داخلون في عهدكم فيكون يصلون معناه ينتسبون تقول وصلت الى فلان واتصلت به
اذا انتميت اليه ورد هذا بان الانتساب لا اثر له في منع القتال فان اهل مكة اكثرهم متصلين بالنبي
عليه السلام من جهة النسب وقد قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل الا الذين
من المؤمنين وبينهم ميثاق هم الاسلميون وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وادع هلال بن
عويمر الاسلمي عند خروجه من مكة على ان لا يعينه ولا يعين عليه وعلى ان من وصل الى هلال ولجأ اليه
فله من الجوار مثل الذي لهلال وقيل القوم بنو بكر بن زيد مناة كانوا في الصلح والهدنة قوله او جاؤكم
لا يخلو من ان يكون معطوفا على صفة قوم كانه قيل الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين لا يقاتلونكم

قال

قال صاحب الكشاف والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم
فما جعل الله لكم عليهم سبيلا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم فقرر ان كفهم عن القتال احد سببي
استحقاقهم لنفي التعرض عنهم وترك الايقاع بهم ثم قال صاحب الكشاف فان قلت كل واحد من الاتصالين
له تاثير في صحة الاستثناء واستحقاق ازالة التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين لان
الاتصال بهاولاء وهاولاء دخول في حكمهم فهلا جوزت ان يكون العطف على صفة قوم ويكون قوله فان
اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم على سننهم قلت هو جائز ولكن الاول
اظهر واجرى على اسلوب الكلام قوله حصرت ضاقت صدورهم عن قتالكم او كراهة ان يقاتلوكم وهو
في موضع الحال باضمار قد وقيل صفة لموصوف محذوف على معنى او جاؤكم قوما حصرت صدورهم وعلى
التقديرين حصرت في محل النصب اما على الاول فلانه حال واما على الثاني فلانه صفة لموصوف
منصوب على الحال الا انه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه صفة من الموصوف المنتصب
على الحال واقيمت صفته مقامه وقيل هي بيان لجاؤكم فلا يكون المراد بالمجيء هو المجيء حقيقة بل المراد مجيئهم
كفهم عن القتال فاذا كفوا عن قتالهم فكانهم جاؤهم وهاولاء الذين وصفوا بضيق الصدر عن القتال
بنو مدلج كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد ان لا يقاتلوه نهى الله عن قتلها ولا
المرتدين ان اتصلوا بعهد المسلمين اما بحلف او جوار لان الصلح الى قوم ذوي عهد مع النبي صلى
الله عليه وسلم فلهم مثل حكمهم في حقن الدم والمال قوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم قيل المعنى من من
منهم وقيل معناه انهم لا يقاتلونكم ولا يقاتلون قومهم معكم فيكونون لا عليكم ولا لكم وقيل او بمعنى الواو
كانه الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاؤكم ضيقة صدورهم عن قتالهم والقتال معكم وهم قوم
هلال الاسلميون وبنو بكر بن زيد مناة قال الامام اختلفوا في ان الذين استثناهم الله من الكفار
او من المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا
او كان تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال
فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر
فقال الا الذين وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للنصرة والهجرة الا انه كان في طريقهم من الكفار
ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اولئك الكفار فصاروا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد واقاموا عندهم
الى ان امكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله
فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانه اقاربه او في اولاده وازواجه عندهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده
وازواجه وهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار
قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط من السلاطة وهي الحدة والمقصود ان الله تعالى من على المؤمنين

بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف في قلوبهم الرعب ولو ان الله تعالى قوى على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المومن وتقويته عليه قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يجوز ان يسلط الله الكفرة على المومنين قلت ما كانت مكافتهم الا لقذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لمصلحة يراها من ابتلاء ونحوه لم يقذفه فكانوا متسلطين مقاتلين غير مكافين فذلك معنى التسليط والدقة في قوله لمصلحة يراها قوله فلقاتلوكم اللام فيه جواب للو على التكرير او البدل على تاويل ولو شاء الله لقاتلوكم قوله فان اعتزلوكم اى فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اى الانقياد والاستسلام فما جعل الله لكم عليهم سبيلا اى حجة في قتالهم وسفك دمائهم وما اذن لكم في اخذهم وقتلهم **قوله تعالى** ستجدون آخرين يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا قيل هم اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا ليامنوا المسلمين فلا يتعرضوا لهم ويامنوا قومهم فلا يتعرضوا لهم يرضون المسلمين ويرضون قومهم وعن ابن عباس هم بنو عبد الدار وكانوا بهذه الصفة كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى الشرك او الى قتال المسلمين اركسوا فيها قلبوا فيها اقبح قلب واشنعه وعادوا اليه ومضوا عليه وكانوا اشر في الفتنة من كل عدو ثم بين الله لرسوله صلى الله عليه وسلم امرهم فقال فان لم يعتزلوكم اى فان لم يكفوا ايديهم عن قتالكم ويعتزلوكم حتى تسيروا الى مكة ويلقوا اليكم السلم اى الاستسلام والانقياد والصلح ويكفوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم تمكنتم منهم واولئكم اهل هذه الصفة جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا حجة واضحة لظهور عداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام وقيل اراد تسلطا ظاهرا حيث اذنا لكم في قتلهم **قوله تعالى** وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبة مومنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما لما رغب الله في قتال الكفار وحرض عليه ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذا القتال فمنها انه تعالى لما اذن في قتال الكفار فلا يبعد انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه مسلم فذكر الله حكم قتل الخطأ ليشمل هذه الواقعة وغيرها قيل نزلت هذه الآية في عياش بن ابي ربيعة المخزومي وكان اخا ابي جهل لامه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقسمت امه لا تاكل ولا تشرب ولا ياويها

سقف

سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد بن ابي انيسة فاتياه وهو في اطم اي جبل او قلعة ففتل ابو جهل منه في الذروة والغارب وقال اليس محمد يحثك على صلة الرحم انصرف وبر امك وانت على دينك حتى نزل وذهب معهما فلما فسحا عن المدينة اى بعدا عنها كتفاه وجلده كل واحد مائة جلدة فقال عياش للحرث هذا اخي فمن انت يا حارث لله علي ان وجدتك خاليا ان اقتلك وقدما به على امه فحلفت لا تحل كتافه حتى يكفر بالذي آمن به ففعل ثم هاجر بعد ذلك ثم ان الحارث اسلم بعد ذلك فهاجر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وليس عياش يومئذ حاضرا ولم يشعر باسلامه فبينا عياش يسير بظهر قباء اذ لقي الحرث فلما راه حمل عليه فقتله فقال الناس ويحك اى شيء صنعت انه قد اسلم فاتى عياش رسول الله فقال يا رسول الله قد كان من امري وامر الحارث ما علمت واني لم اشعر باسلامه حتى قتلته فنزلت هذه الآية قوله وما كان لمومن وما صح له ولا استقام ولا لاق بحاله كقوله وما كان لنبي ان يغل وما يكون لنا ان نعود فيها وليس معنى قوله وما كان على النفي وانما هو على التحريم والنهي كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولو كان على النفي لما وجد مؤمن قتل مؤمنا قط ابتداء عن قصد قوله الا خطأ قال الامام فيه قولان احدهما انه استثناء متصل وذكر فيه وجوه منها ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ معناه يواخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل خطأ فانه لا يواخذ به ومنها ان الاستثناء صحيح على ظاهر اللفظ ايضا والمعنى انه ليس لمومن ان يقتل مومنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا راى عليه شعار الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا ومنها ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير وما كان مومن ليقتل مومنا الا خطأ ومثله ما كان لله ان يتخذ من ولد لانه لا يحرم عليه شيء انما ينفي عنه ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لان الله تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفى عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر ومنها ان وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل هو ان يقال الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم فقط يعني المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء في هذه الصورة لا يفيد ان يكون الحكم المستثنى من النفي اثباتا ومنها قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان لمومن ان يقتل مومنا فيبقى مومنا الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مومنا قال والمراد ان قتل المومن المومن يخرجه عن كونه مؤمنا وهذا بناء على ان الفاسق ليس بمومن وهو اصل باطل وثانيهما ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره في القرآن

كثير قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوًا ولا تأثيمًا الا قيلًا سلامًا سلامًا واصحاب قوله خطأ بانه مفعول له
اى ما ينبغى لمؤمن ان يقتل مؤمنًا فى حال من الاحوال الا فى حال الخطأ ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف
والتقدير الا قتلًا خطأً والمعنى ان من شان المؤمن ان ينتفى عنه وجود قتل المؤمن ابتداء البتة الا
اذا وجد منه خطأ من غير قصد مثل ان يرمى كافرًا فيصيب مسلمًا او يرمى شخصًا على انه كافر فاذا هو
مسلم قوله ومن قتل مؤمنًا خطأ قال الشافعى رضى الله عنه القتل على ثلاثة اقسام عمد وشبه عمد وخطأ
اما العمد فهو ان قصد الفعل المعقب للتلف والشخص بما يقصد به الهلاك كثيرًا ان كان جارحًا او غالبًا
ان كان غير جارح وشبه العمد هو الذى وجد فيه قصد الفعل والشخص لكن لا بما يهلك غالبًا ان كان
غير جارح وكثيرًا ان كان جارحًا والخطأ ان لا يقصد الشخص او لا يقصد الفعل مثال ما لم يقصد
الفعل كان خر على صبى فمات مثال ما لم يقصد الشخص كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانًا وقال
ابو حنيفة القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخلًا تحت هذه الاية
فتجب فيه الدية والكفارة ولا تجب فيه القصاص اما بيان انه قد قتل فيدل عليه القرآن والخبر
اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى انه وكز القبطى فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز مسمى بالقتل بدليل
انه تعالى حكى ان القبطى قال فى اليوم الثانى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسًا وكان الصادر عن موسى
بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطى سماه قتلًا وايضًا ان موسى صلوات الله عليه سمى قتلًا
حيث قال رب انى قتلت منهم نفسًا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان المراد منه قتل
ذلك القبطى بذلك الوكز وايضًا الله تعالى سماه قتلًا حيث قال وقتلت منهم نفسًا فثبت ان الوكز
قتل واما الخبر فهو قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من
الابل فسماه قتلًا واما انه عمد فالشك فيه داخل فى السفسطة فان من ضرب انسانًا بحجر
الرحا او صلبه او حرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبًا او مجنونًا واما ان عدوان
فلا نزاع فيه فيجب فيه القصاص بالنص والعقل اما بالنص فبالايات والاخبار الدالة على وجوب
القصاص واما العقل فلان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس عن الاهدار قال تعالى
ولكم فى القصاص حيوة واذا كان المقصود من الشرع صون الارواح عن الاهدار والاهدار فى المثقل
كما فى المحدد وكانت الحاجة الى شرع الزاجر فى احدى الصورتين كالحاجة اليه فى الصورة الاخرى
ولا تفاوت بين الصورتين فى نفس الاهدار انما التفاوت حاصل فى آلة الاهدار والعلم الضرورى
حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام فى الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى
فى التحقيق لمن ترك التقليد واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل العمد الخطأ قتيل السوط

والعصا فيه

والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرًا او كبيرًا والجواب ان قوله
قتيل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلًا فيه وقد بينا ان من خنق انسانًا
او ضرب راسه بقطعة جبل ثم قال ما كنت اقصد قتله يعلم كل عاقل ببداية عقله انه كاذب
فوجب حمل هذا الضرب بالعصا الصغير حتى يبقى معنى الخطأ فيه وقال ابو حنيفة القتل العمد
لا يوجب الكفارة وقال الشافعى يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال قوله ومن قتل مؤمنًا
خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط والذى يدل على وجوب الكفارة الخبر
والقياس اما الخبر فهو ما روى واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوًا منه واما القياس
فهو ان الغرض من الاعتاق هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى فى القتل العمد اتم
فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة اتم وذكر الشافعى حجة اخرى من قياس الشبه فقال
لما وجبت الكفارة فى قتل الصيد فى الحرم وفى الاحرام سوينا بين العامد والخاطئ الا فى الاثم فكذا
فى قتل المؤمن ولهذا الكلام تاكيد آخر وهو ان يقال نص الله هناك على العامد واوجبنا على الخاطئ
وههنا نص على الخاطئ فبان نوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق المخلص له عن النار
اشد كان ذلك اولى قوله فتحرير رقبة فعليه تحرير رقبة والتحرير الاعتاق والحر والعتيق الكريم لان
الكرم فى الاحرار كما ان اللؤم فى العبيد ومنه عتاق الخيل وعتاق الطير لكرامها وحر الوجه اكرم موضع
منه وهو الخد وقولهم للئيم عبد وفلان عبد الفعل اى لئيم الفعل والرقبة النسمة كما عبر عنها بالراس
فى قولهم فلان يملك كذا راسًا من الرقيق والمراد برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الاسلام
فيجزى الاسلام فيجزى الصبى اذا كان احد ابويه مسلمًا فان قوله من قتل مؤمنًا خطأ يدخل فيه
الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة والمؤمن من يكون موصوفًا بالايمان والايمان اما التصديق
واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبى فلم يكن مؤمنًا فلا يجزى وقيل
يجزى وقيل لما اخرج نفسًا مؤمنة من جملة الاحياء لزمه ان يدخل نفسًا مثلها فى جملة الاحرار
لان اطلاقها من قيد الرق كاحيائها من قبل ان الرقيق ممنوع من تصرف الاحرار والظاهر من مذهب
الشافعى انه يجزى اعتاق رقبة ذكرًا او انثى صغيرًا او كبيرًا ما لم يضعف بالهرم مؤمنة ولو بتبعية الدار
ولتأتى سليمة عما يخل بالعمل كالهرم والعمى والجنون المطبق او الغالب كاملة الرق فلا يجزى المستولدة
ومن بعضه حر بلا شوب عوض ولو اعتق بعد قتيبى ولو غصب وكذا لو رهن وكذا الوجنى على غير
وكذا لو مرض مرضًا مرجو البرء وكذا لو جرب وكذا لو قطعت اصابع رجليه وكذا لو قطع من اصابع
يده انملة واحدة لا ان قطعت من الابهام وكذا ان قطعت خنصر من يد وبنصر من اخرى لا ان

قطعتا من يد واحدة وكذا لا يجزي الجنين فانه غير متيقن حيوته وكذا لا يجزي صحيح الكتابة وكذا لا يجزي منقطع الخبر ويشترط نية الكفارة مقترنة بالاعتاق لا بعينها فلو كانت عليه كفارتان كفارة القتل وكفارة الوقاع واعتق عبدا بنية الكفارة من غير تعيين كونه عن كفارة القتل والوقاع اجزاه عن احدهما ولا يجب التعيين فان اخطا في التعيين كما اذا كان عليه كفارة القتل فنوى كفارة الوقاع عمدا لم يجزه ذلك الاعتاق عن كفارة القتل قوله ودية الدية من الودي كالشية من الوشي والاصل ودية حذفت الواو ويقال ودى فلان لفلان اذا ادى ديته ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يودى في بدل النفس دون ما يودى في بدل المتلفات ودون ما يودى في بدل الاطراف والاعصاب قوله مسلمة الى اهله اي موداه الى ورثة المقتول يقتسمونها كما يقتسمون الميراث لا فرق بينها وبين سائر التركة في كل شي يقضي منها الدين وينفذ الوصية واذا لم يبق وارث فهي لبيت المال لان المسلمين يقومون مقام الورثة كما قال صلى الله عليه وسلم انا وارث من لا وارث له وعن عمر رضي الله عنه انه قضى بدية المقتول فجات القرابة تطلب ميراثها من عقله فقال لا اعلم لك شيا العصبة الذين يعقلون عنه فقام الضحاك ابن سفيان الكلابي فقال كتب الي رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرني ان اورث امراة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم فورثها عمر وعن ابن مسعود يرث كل وارث من الدية غير القاتل وعن شريك لا يقضى من الدية دين ولا تنفذ وصية وعن ربيعة الغرة لام الجنين وحدها وذلك خلاف قول الجماعة والدية في الخطا لغير ذي رحم اي محرم بالقرابة في غير مكة وغير الاشهر الحرام ذي القعدة وذي الحجة والمحرم ورجب مخففة مخمسة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وابو حنيفة اوجب بني مخاض بدلا عن بنات لبون والدية في شبه العمد مغلظة مثلثة ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة في بطونها اولادها بقول عدلين اهل البصر والخبرة اذا لم يصدق المستحق الجاني فيها فان اخطا اهل الخبرة او المستحق في تصديق الجاني في كونها خلفة تدارك المودي اذا مات عند المستحق بان يعطي مكانها خلفة ويضمن المستحق ما اخذه منه فاما ان لم يمت ردها اليه واخذ الخلفة مكانها توخذ في دية الخطا وشبه العمد موجلة في اخر كل سنة من الموت قدر ثلث المائة من مالك فاضل عن حاجته شي عند اخر السنة ربع دينار ومن مالك عشرين دينارا فاضلا عن حاجته نصف دينار من اولياء النكاح لو فرض الجاني امراة من العقل الى الفوت احترازا عمن لم يكن وليا عند الموت كما اذا كان صبيا او مجنونا او رقيقا او كافرا عند القتل او عند اخر السنة او بينهما فانه لا يوخذ منه شي واذا كان ولي النكاح هو القاضي لم يوخذ منه الفاسق وليا ويوخذ منه بر بينهما اي يوخذ من اولياء النكاح بينهم ان وفوا بالواجب فان لم يفوا به لقلتهم او كثرة الواجب يوخذ ممن هو بعدهم في الولاية ايضا

او سهوا م

وتعصيبة

وتعصيبة الجاني مانعة من تحمل العقل بخلاف النكاح فان البنوة هناك غير مانعة من الولاية وان لم تكن موجبة لها فلا يحمل اصول الجاني وفروعه العقل وكذلك بعضية المعتق مانعة من تحمل العقل لان عمر رضي الله عنه اخذ عقل موالي صفية بنت عبد المطلب من ابن اخيها علي رضي الله عنه ولم ياخذ من ابنها الزبير واذا اشترك جماعة في عتق واحد وجنى العتيق خطا يحمل جميع الشركا ما يحمل الشخص الواحد حتى لو كان اغنيا اشتركوا في تحمل نصف الدينار وان كانوا متوسطين اشتركوا في تحمل ربع الدينار وان كانوا مختلفين تحمل الاغنيا ما يخصهم من نصف الدينار ولو كان الكل اغنيا وتحمل المتوسطون ما يخصهم من الربع لو كان الكل متوسطين وكل واحد من عصبة كل معتق لذلك العتيق فلو اعتق واحد ومات وله اخوة تحمل كل احد ما كان يتحمله لو كان حيا ولو اعتق جماعة واحدا ومات احد وله اخوة تحمل كل اخ ما كان يتحمله لو كان حيا من حصته النصف والربع ويتحمل الذمي عن الذمي وان اختلفت ملتاهما ولا يحمل الحربي عن الذمي وان اتفقت ملتاهما ويحمل عن الذمي وبالعكس ولا يتحمل الذمي عن المسلم ولا المسلم عن الذمي ولو لم يجد للجاني احدا من اولياء النكاح او كانوا معسرين او فضل عنهم شي من واجب كل سنة احد من بيت المال ولكن انما يوخذ منه اذا كان الجاني مسلما فان لم يكن مسلما اخذ من الجاني لا من بيت المال ثم توخذ الدية للمسلم بعد فقدان بيت المال من الجاني اذا كان مسلما وفي الذمي بعد فقدان اولياء النكاح يوخذ من الجاني كان تحدث العاقلة اي توخذ الدية من الجاني مع وجود اولياء النكاح وبيت المال حيث اعترف بالقتل الخطا وشبهه وانكرت العاقلة وحلفوا على نفي العلم بها اقر الجاني به لكن يوخذ الدية موجلة كما توخذ من العاقلة والدية في العمد المحض مغلظة مثلثة معجلة من الجاني من غالب ابل البلد ان لم يكن له ابل او من ابله ان كان له ابل فان لم يكن في البلد غالب فالخيرة الى المعطي وان نوع الابل اخذ منه بالقسط الا ان رضي بالاشرف فيجبر المستحق على اخذه والمراد الغالب من الاصناف وهي الارحبية والمهرية والعراب البخاتي ونحوها ولا يوخذ من المعيب ثم اقرب البلاد يوخذ من غالب اقرب البلاد اليه ان لم يكن له ابل ولا في بلده ابل ثم القيمة اي ان لم يكن له ابل ولا في بلده ابل ولا في اقرب البلاد اليه توخذ قيمة قوم وجوب التسليم في مكان الاعواز الذي لو وجد فيه لزمه تسليمه وقيل اذا لم توجد الابل فالواجب الف دينار واثنا عشر الف درهم وقيل الدية واجبة على القاتل فان قوله تعالى فتحرير رقبة مومنة ودية يجب على ايجاب التحرير وايجاب الدية على شخص واحد وهو القاتل والعاقلة لم يصدر منهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب ان لا يلزمهم شي اقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقوله ولا تكسب كل نفس الا عليها وقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والقائلون بان الدية على العاقلة في الخطا وشبه العمد تمسكوا فيه بالخبر والاثر اما الخبر فاروى المغيرة ان امراة ضربت بطن امراة اخرى فالقت جنينا ميتا فقضى

رسول الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك وقال كيف ندى
من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا من سجع
الجاهلية واما الاثر فهو ان عمر قضى على علي رضي الله عنهما بان يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب
حين جنى مولاها وعلي كان ابن اخي صفية بنت عبد المطلب وقضى للزبير بميراثها وشاع وذاع ولم ينكر
عليه احد ومذهب اكثر الفقهاء ان دية المراة نصف دية الرجل وقيل ديتها مثل دية الرجل حجة الاكثر ان
وعليًا وابن مسعود رضي الله عنهم قضوا بذلك وان المراة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل
فكذلك في الدية وحجة غير الاكثرين قوله ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله
والاجماع على ان هذه الاية دخل فيها حكم الرجل والمراة فوجب ان يكون الحكم فيها ثابتا بالسوية قوله تعالى
الا ان يصدقوا اي الا ان يتصدقوا عليه بالدية فيعفوا ويتركوا الدية ومعنى التصدق ههنا العفو
لان ذلك اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى عفوًا لقوله تعالى الا ان يعفون وان يتصدقوا يجوز ان يكون
متعلقًا بقوله مسلمة كانه قيل يسلمها الا حين يتصدقون عليه ومحل ان يتصدقوا النصب على الظرف
بتقدير حذف الزمان ويجوز ان يكون حالًا من اهله والمعنى تجب الدية عليه في كل حال الا في حال التصدق
عليه قوله وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن اي من قوم كفار اهل حرب وذلك نحو رجل اسلم في قومه
الكفار وهو بين اظهرهم لم يفارقهم فعلى قاتله الكفارة اذا قتله خطاء وليس على عاقلته لاهله شي لانهم
كفار يحاربونه وقيل كان الرجل يسلم ثم ياتي قومه وهم مشركون فيغزوهم جيش المسلمين فيقتل فيهم
خطا لانهم يظنونه كافرًا مثلهم قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق اي من قوم كفرة بينكم وبينهم
عهد كالمشركين الذين عاهدوا المسلمين واهل الذمة من الكتابيين فدية مسلمة الى اهله فقيل ديته
كدية المسلم قال ابن عباس والشعبي والنخعي المقتول من اهل العهد خطاء لا يبالي مومنًا كان او كافرًا
على عهد قومه فله دية كدية المسلم وهو قول ابي حنيفة والثوري وعثمان البتي جعلوا الديات كلها سوى
المسلم واليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي وهو قول عطا والزهري وسعيد بن المسيب
وحجتهم في قوله تعالى فدية مسلمة الى اهله وذلك يقتضي الدية كاملة كدية المومن وعضدوا هذا
بما رواه محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس في قصة بني قريظة والنضير
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل ديتهم سواء كاملة قيل هذا حديث ليس في مثله حجة وقيل
هي على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمان مائة درهم ودية نسائهم على النصف من ذلك وهو
قول مالك واصحابه وروي هذا القول عن عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وعمرو بن شعيب وبه قال
احمد بن حنبل وهذا المعنى قد روى فيه سليمان بن بلال عن عبد الرحمن بن الحارث بن عياش بن ابي
ربيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية اليهودي والنصراني

الحرب ظ

على النصف

على النصف من دية المسلمين وعبد الرحمن هذا قد روى عنه الثوري ايضا وقيل دية اليهودي والنصراني
ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلث خمس دية المسلم وبه قال الشافعي وحجته انه اقل ما قيل فهو ثابت
بالاجماع والزائد غير محقق فان الذمة بريئة بالاصل روي هذا عن عمر وعثمان وبه قال ابن المسيب
وعطا والحسن وعكرمة وعمرو بن دينار وابو ثور واسحق قوله وتحرير رقبة قدم تحرير الرقبة على الدية في الاية
الاولى وبالعكس بالنسبة الى الكافر قوله تعالى فمن لم يجد رقبة يعني لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها
فعليه صيام شهرين متتابعين حتى لو افطر يومًا وجب الاستيناف الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس
وعن الشعبي ان صيام شهرين يدل على مجموع الكفارة والدية وحكي هذا القول عن مسروق قوله توبة
من الله قبولًا من الله ورحمة منه من تاب الله عليه اذا قبل توبته يعني شرع توبة منه او نقلكم من
الرقبة الى الصوم توبة منه قال الامام قوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه قيل اعلموا انما اوجبه
الله لاجل التوبة من الله اي ليتقبل الله توبتكم وهذا كما يقال فعلت ذلك حذر الشر فان قيل قتل
الخطا لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوهًا الاول ان فيه نوعًا من التقصير
فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على ظن انه كافر
حربي فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه ما وقع ومن رمى الى صيد فاخطا واصاب
انسانًا فلو احتاط فلا يرمي الا في موضع يقطع بانه ليس هناك انسان فانه لا يقع في تلك الواقعة فقوله
توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرًا في ترك الاحتياط الثاني ان قوله توبة من الله راجع الى انه
تعالى اذن في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب
فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف اطلاقًا
لاسم الملزوم على اللازم الثالث ان المومن اذا اتفق له مثل هذا الخطا فانه يندم ويتمنى ان لا يكون ذلك
مما وقع فسمى الله ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالى وكان الله عليما حكيما اي عليما بانه لم يقصد
ولم يتعمد حكيمًا بانه ما واخذه بذلك الفعل الخطا فان الحكمة تقتضي ان لا يواخذ الانسان الا بما يتعمد
ويختار **قوله تعالى** ومن يقتل مومنا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله
عليه ولعنه واعد له عذابًا عظيمًا لما ذكر حكم القتل الخطا ذكر بعده حكم القتل العمد وله احكام
مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى في سورة البقرة واقتصر ههنا على بيان ما فيه من
الاثم والوعيد نزلت هذه الاية في مقيس بن صبابة الكناني وذلك انه وجد هشام بن صبابة
قتيلًا في بني النجار وكان مسلمًا فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فارسل معه رسول الله
صلى الله عليه وسلم رسولًا من بني فهر فقال ائت بني النجار فاقرئهم عني السلام وقل لهم ان رسول
الله يامركم ان علمتم قاتل هشام بن صبابة اخي ان تدفعوه الى مقيس بن صبابة فيقتص منه وان لم تعلموا

بلغ

له قاتلاً ان تدفعوا اليه ديته فابلغهم الفهري ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا سمعاً وطاعة
لله ولرسوله والله ما نعلم له قاتلاً ولكنا ندفع ديته قال فاعطوه مائة من الابل ثم انصرفوا راجعين
نحو المدينة وبينها وبين المدينة قريب فاتى مقيسًا فوسوس اليه فقال اي شيء صنعت تقبل دية
اخيك فيكون عليك مسبة اقتل الذي معك فتكون نفس مكان نفس وفضل الدية فغفل مقيس الفهري
فرماه بصخرة فشدخ راسه ثم ركب بعيرًا منها وساق بقيتها راجعًا الى مكة كافرًا فجعل يقول في شعره

قتلت به فهرًا وحملت عقله سراة بني النجار ارباب فارع
وادركت ثاري واضطجعت موسدًا وكنت الى الاوثان اول راجع

فنزلت فيه الاية فقالت الخوارج والمعتزلة انها نزلت في المؤمن
اذا قتل مؤمنًا وهذا الوعيد لاحق به وقالت المرجئة انها نزلت في كافر قتل مؤمنًا فالوعيد عليه ثابت
الى ان يتوب او يستغفر وقالت طائفة منهم كل من قتل مؤمنًا فهو خالد في النار غير مؤبد ويخرج منه بشفاعة
الشافعين وزعمت طائفة ان لا توبة لمن قتل مؤمنًا متعمدًا فانه لا يكفر بقتله ولا يخرج به من الايمان
الا اذا فعل ذلك على وجه الاستحلال والديانة فاما اذا لم يفعله على وجه الاستحسان والديانة
فان اقيد ممن قتله فذلك كفارة له وان كان تائبًا من ذلك ولم يكن مقادًا ممن قتل كانت التوبة
ايضًا كفارة له وان خرج من الدنيا بلا توبة ولا قود فامره الى الله ان شاء غفر له وارضى خصمه
بما شاء وان شاء عذبه على فعله ثم يخرجه بعد ذلك الى الجنة التي وعده بايمانه لان الله لا يخلف له وعدًا
وترك المجازاة بالوعد تكون خلفًا تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا وترك المجازاة بالوعيد يكون تفضلاً
والذي يدل على ان المؤمن لا يصير بقتل المؤمن كافرًا ولا خارجًا به عن الايمان ان الله تعالى حين ذكر
ايات ايجاب القصاص سمى القاتل مؤمنًا بقوله سبحانه يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
والقصاص لا يكون الا في قتل العمد سماهم مؤمنين واخا بينهم بقوله فمن عفي له من اخيه شيء ولم يرد به
الا اخوة الايمان والكافر لا يكون اخا المؤمن ثم قال ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ولا يلحق ذلك الكفار
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فخاطب القاتلين كما خاطب المصلين فلو كان
القتل يخرجهم عن الايمان لما جاز مخاطبتهم به وكذلك قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
الاية واقتتال الطائفتين كان على العمد لا على الخطأ وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يبايع اصحابه على ان لا يشركوا بالله شيئًا ولا يقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وعلى ما في
القران من بيعة النساء ثم يقول بعد ذلك فمن فعل من ذلك شيئًا فاقيم عليه الحد فهو كفارة له ومن
ستر عليه فامره الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروي ان مؤمنًا قتل مؤمنًا متعمدًا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يامر القاتل بالايمان من فعله ولو كان كفرًا وخروجًا من الايمان
لامره اولاً بالايمان وقال لطالب الدم اتعفو قال لا ثم قال اتاخذ الدية قال لا فامر بقتله ثم اعاد

عليه

عليه مرتين او ثلاثًا حتى قبل الدية ولم يحكم على القاتل بالكفر ولو كان ذلك كفرًا لبينه رسول الله لان
ذلك ردة يحرم بها اهله عليه ولم يجز على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاغفال عنه لانه الناصح
الشفيق المبعوث بالتاديب والتعليم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة
من اصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الاسلام بعمل والجهاد
ماض مذ بعثني الله الى ان يقاتل اخر امتي الدجال والايمان بالاقدار ودليل اخر على ان القاتل لا يصير
كافرًا بالقتل وهو انما هو الجحود والاباء والشرك والقاتل لم يجحد ولم ياب قبول الفرائض ولا اضاف
الى الله شريكًا استدلت الوعيدية بهذه الاية في امرين احدهما على القطع بوعيد الفاسق والثاني
على خلوده في النار وقد استقصينا في تقرير كلامهم والجواب عنه في تفسير قوله في سورة بلى من كسب (البقرة)
سيئة قال الواحدي ان الاصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الاية طرقًا كثيرة وانا لا ارتضي
شيئًا منها لان الذي ذكروه اما تخصيص واما معارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك
قال والذي اعتمده وجهان الاول اجماع المفسرين على ان الاية نزلت في كافر قتل مؤمنًا ثم ذكر تلك
القضية الثاني ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال والتقدير انه سيجزيه بجهنم وهذا وعيد
وخلف الوعيد كرم وعندنا يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين قال الامام هذا حاصل كلامه الذي زعم
انه خير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف لانه ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب وحكى القفال في تفسيره وجهًا اخر في الجواب فقال الاية تدل على ان جزاء القتل
العمد هو ما ذكر لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه ام لا وقد يقول الرجل لعبده جزاؤك ان افعل
بك كذا وكذا الا اني لا افعله قال الامام وهذا الجواب ايضًا ضعيف لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء القتل
العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الايات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءًا
يجز به وقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره بل انه تعالى ذكر هذه
الاية على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله واعد لهم عذابًا عظيمًا اخبارًا عن الاستحقاق كان
تكرارًا فلو حملناه على الاخبار على انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك اولى واعلم انا نقول
هذه الاية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فانه
لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة والثاني القتل العمد العدوان اذا تاب عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد
واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فيجب تخصيص هذا العموم فيما اذا حصل العفو
بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وايضًا هذه الاية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد
اكثر من عمومات الوعيد وما ذكروه في ترجيح عمومات الوعيد قد اجبنا عنه وبينا ان عمومات الوعد
راجحة قال صاحب الكشاف هذه الاية فيها من التهديد والايعاد والابراق والارعاد امر عظيم وخطب

فان بيان انه هذا جزاؤه
حصل بقوله فجزاؤه جهنم
خالدًا فيها ولو كان قوله
واعد لهم عذابًا عظيمًا م

غليظ ومنهم روى عن ابن عباس ما روي من ان توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة وعن سفيان كان
اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبة له وان قتل بالقصاص وذلك محمول منهم على الاقتدا بسنة الله
في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا وفي الحديث
لزوال الدنيا اهون على الله من قتل امرئ مسلم وفيه لو ان رجلا قتل بالمشرق وآخر رضي بالمغرب
لاشرك في دمه وفيه ان هذا الانسان بنيان الله ملعون من هدم بنيانه وفيه من اعان على قتل
مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله قال والعجب من قوم يقرون
هذه الاية ويرون ما فيها ويسمعون هذه الاحاديث القطيعة وقول ابن عباس بمنع التوبة ثم
لا تدعهم اشعبيتهم وطماعيتهم الفارعة واتباعهم هواهم وما تخيل اليهم مناهم ان يطمعوا في
العفو عن قاتل المؤمنين بغير توبة افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ثم ذكر الله سبحانه التوبة
في قتل الخطا لما عسى يقع من نوع تفريط فيما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطماع واي حسم
ولكن لا حياة لمن تنادي ولقايل ان يقول الله تعالى اكرم من ان يجمع من توحده من يجحده في العذاب
الدائم وقد وعد بانه يغفر ما دون الشرك لمن يشاء ومن اوفى بعهده من الله وان رغم انف المتحجر واسعا
قال صاحب الكشاف فان قلت هل فيها دليل على خلود من لم يتب من اهل الكباير قلت ما ابين
الدليل فيها وهو يتناول قوله ومن يقتل اي قاتل كان من مسلم او كافر تايب او غير تايب الا ان التايب
اخرجه الدليل فمن ادعى اخراج المسلم غير التايب فليأت بدليل مثله ولقايل ان يقول دلايله اكثر من
ان تحصى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ومنها قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره والحديث المشهور المذكور فيه وان زنى وسرق وان رغم انف ابوذر **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام
لست مومنا تبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم
فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا قيل المقصود من هذه الاية المبالغة في تحريم قتل المومن
وامر المجاهدين بالتثبيت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتاويل ضعيف مبني على ظن وهذه الاية
دالة على ان الاية المتقدمة خطاب مع المومنين قرا حمزة والكسائي فتثبتوا وكذا في الحجرات
من ثبت ثباتا والباقي بالنون من البيان والمعنيان متقاربان وهما من التفعل بمعنى الاستفعال
اي اطلبوا بيان الامر وثباته ولا تتهوكوا فيه اي لا تدخلوا فيه من غير روية والضرب في الارض
السير فيها بالسفر للتجارة والجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير
قوله لمن القى اليكم السلام قرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر وحفص عن عاصم والكسائي السلام
بالالف مع فتح السين ونافع وابن عامر وحمزة وخلف وجبلة عن المفضل عن عاصم السلم بفتح

السين

السين واللام من غير الف وهما الاستسلام وقيل الاسلام وقيل التسليم الذي هو تحية
اهل الاسلام وابان بن يزيد عن عاصم بكسر السين واسكان اللام من غير الف والسلم الصلح
في سبب نزول هذه الاية اقوال قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها المقداد بن
الاسود فلما اتوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير لم يبرح فقال اشهد ان لا اله
الا الله فقتله المقداد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان رجلا
شهد ان لا اله الا الله فقتله المقداد فقال يا مقداد قتلت رجلا قال لا اله الا الله فكيف
لك بلا اله الا الله غدا فنزلت هذه الاية وقيل ان رجلا من بني سليم مر على نفر من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومعه غنم فسلم عليهم فقالوا ما سلم عليكم الا ليتعوذ فعمدوا اليه فقتلوه
واخذوا غنمه فاتوا بها رسول الله فنزلت هذه الاية وقيل ان قوما من اهل مكة سمعوا بسرية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انما يريدهم فهربوا واقام رجل منهم يقال له مرداس وكان على السرية
رجل يقال له غالب بن فضالة فلما رأى الخيل كبر ونزل فسلم عليهم فقتله اسامة بن زيد واستاق
غنمه ورجعوا الى النبي عليه السلام فاخبروه فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك
وجدا شديدا ونزلت هذه الاية وقيل كان اسامة امير السرية وقيل ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث ابا حدرد الاسلمي وابا قتادة ومحلم بن جثامة في سرية الى اضم فلقوا عامر بن الاضبط
الاشجعي فحياهم بتحية الاسلام فحمل عليه محلم فقتله وسلبه بعيرا وسقاء فلما قدموا على النبي اخبروه
فقال اقتلته بعدما قال امنت فنزلت هذه الاية قوله تبتغون تطلبون الغنيمة التي هي حطام سريع
النفاد فهو الذي يدعوكم الى ترك التثبت وقلة البحث عن حال من تقتلونه قوله فعند الله مغانم
كثيرة تغنمونها تغنيكم عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض له لتاخذوا ماله قيل هي
ثواب الجنة وقيل هي ابواب الرزق في الدنيا قوله كذلك كنتم من قبل هذا يقتضي تشبيه هاولا المخاطبين
اولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيما ذا وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه
وجوها قيل المراد اول ما دخلتم في الاسلام سمعت من افواهكم كلمة الشهادة فحصنت دماوكم
واموالكم من غير انتظار الاطلاع على مواطاة قلوبكم لالسنتكم فمن الله عليكم بالاستقامة والاشتهار
بالايمان والتقدم وان صرتم اعلاما فيه فعليكم ان تفعلوا بالداخلين في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا
ظاهر الاسلام في المكافاة ولا تقولوا ان تهليل هذا لاتقاء القتل لا للصدق النية فتجعلوه سلما الى استباحة
دمه وماله وقد حرمهما الله وقيل المراد انكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما اخفى هذا المقتول ايمانه عن قومه
ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فانتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة وقيل المراد كذلك كنتم من قبل
الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تامنون من اصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم

ذلك وقيل ان من ينتقل عن دين الى دين ففي اول الامر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف ثم لا يزال
ذلك الميل يتاكد ويقوى الى ان يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم انكم في اول الامر انما حدث
فيكم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الاسلام فان الله يوكد حلاوة
الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم قوله فتبينوا تكريرا للامر بالتبيين ليوكد عليهم
ان الله كان بما تعملون خبيرا فلا تتهافتوا في القتل وكونوا محترزين محتاطين في ذلك والمراد منه
الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار **قوله تعالى** لا يستوي القاعدون
من المومنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما قيل انه تعالى لما رغب
في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد منها تحذير المسلمين عن قتل المسلمين وبيان حال من قتلهم
على سبيل الخطا كيف وعلى سبيل تاويل الخطا كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر وهو فضل المجاهد
على غيره وهو هذه الاية وقيل لما عاتبهم الله على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة ذكر عقيبه
فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله فليحترز صاحبها
من تلك الهفوة لئلا يختل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة وقيل لما عاتبهم الله على ما صدر
منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع
بسببه مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله عقيبه هذه الاية وبين فيها فضل المجاهد على غيره وهو
هذه الاية قيل لما ذكر الله فضيلة المجاهدين على القاعدين ورغبهم في الجهاد اتى عبد الله بن
ام مكتوم وعبد الله بن جحش وليس بالاسدي وهما اعميان فقالا يا رسول الله ذكر الله فضيلة الجهاد
على القاعدين وامر بالجهاد وحالنا على ما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من رخصة فنزل غير اولي
الضرر في البصر فجعل لهم من الاجر مثل ما للمجاهدين لزمانتهم وقيل لما نزلت لا يستوي القاعدون
من المومنين والمجاهدون في سبيل الله قال ابن ام مكتوم اللهم انزل عذري فنزل غير اولي الضرر فوضعت
بينهما فكان بعد ذلك يغزو ويقول ادفعوا الي اللواء واقيموني بين الصفين فاني لا استطيع ان افر وروي
عن زيد بن ثابت قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم وفخذه على فخذي وقد املى علي ان لا يستوي
القاعدون من المومنين فعرض ابن ام مكتوم قال فثقلت فخذ رسول الله على فخذي حتى كادت تنحطم
ونزلت عليه غير اولي الضرر ومعناه لا يستوي القاعدون من المومنين عن الجهاد الذين هم غير اولي
الزمانة والضعف في البدن والبصر والضرر والمرض والعاهة من عمى او عرج او زمانة او نحوها وعن
ابن عباس لا يستوي القاعدون عن بدر والخارجون اليها وعن مقاتل الى تبوك قرا ابن كثير وابو عمرو

وعاصم

وعاصم وحمزة غير برفع الراء ونافع وابن عامر والكسائي بنصبها وقرئ بالجر فالرفع صفة القاعدون
والنصب استثناء منهم او حال عنهم والجر صفة للمومنين والفائدة نفي الاستواء مع العلم بان القاعد
بغير عذر والمجاهد لا يستويان الاذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد ليانف القاعد
ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته فيهتز للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته ونحوه هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون اريد به التحريك من حمية الجاهل وانفته ليهاب به الى المجاهدين باموالهم
وانفسهم مع القاعدين اولي الضرر والمجاهدين اراد ان يبين حال القاعدين اولي الضرر مع المجاهدين
كانه قيل بين حال المجاهدين مع اولي الضرر في الاستواء وعدمه فقيل فضل الله المجاهدين باموالهم
وانفسهم على القاعدين اولي الضرر يعني اهل العذر درجة لان المجاهدين باموالهم وانفسهم
مباشرون للطاعة فلهم فضيلة على القاعدين اولي الضرر وان كانوا هم على نية الجهاد وقصده قوله
درجة منصوبة لوقوعها موقع المرة من التفضيل كانه قيل فضلهم تفضيلة ونظيره قولك ضربه
سوطا بمعنى ضربه ضربة قوله وكلا اي كل فريق من المجاهدين باموالهم وانفسهم والقاعدين اولي الضرر
المعذورين وعد الله الحسنى اي الجنة وان كان المجاهدون مفضلون على القاعدين اولي الضرر
درجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا
كانوا معكم وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت افئدتهم تهوى الى الجهاد وبهم ما يمنعهم من المسير
من الضرر قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين غير اولي الضرر والمجاهدين على الاطلاق وفضل
المجاهدين على القاعدين اولي الضرر درجة اراد ان يبين تفضيل المجاهدين على القاعدين غير اولي الضرر
اجرا عظيما والمجاهدون مفضلون على القاعدين غير اولي الضرر بدرجات يعني منازل الكرامة قيل سبعون
درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقيل فضلوا بسبعمائة درجة
وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين في
سبيله بين الدرجتين كما بين السماء والارض وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تكفل الله
لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته الا جهاد في سبيله وتصديق كلمته بان يدخله الجنة او يرجعه
الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة قوله اجرا منصوب بفضل لانه في معنى اجرهم
اجرا قوله درجات ومغفرة ورحمة بدل من اجرا ويجوز ان ينتصب درجات نصب درجة
كما تقول ضربته اسواطا بمعنى ضربات كانه قيل وفضلهم تفضيلات ونصب اجرا عظيما على انه حال
عن النكرة التي هي درجات مقدمة عليها وانتصب مغفرة ورحمة باضمار فعلهما بمعنى وغفر لهم ورحمهم
مغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما للفريقين جميعا للمجاهدين والقاعدين **قوله تعالى**
ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا

الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرًا الا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو
عنهم وكان الله عفوًا غفورًا لما ذكر الله المجاهدين اتبعه بعقاب من قعد عن الجهاد ورضى
بالسكون في دار الحرب قوله توفاهم يجوز ان يكون ماضيا فيكون الاية اخبارًا عن حال اقوام متعينين
انقرضوا ومضوا ويجوز ان يكون مستقبلا والتقدير تتوفاهم فحذف احدى التائين فيكون الاية عامة
في حق كل من كان بهذه الصفة قيل نزلت هذه الاية في ناس من اهل مكة تكلموا بالاسلام ولم يهاجروا
منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس بن الوليد بن المغيرة واشباههما اظهروا الايمان واسروا النفاق فلما كان
يوم بدر خرجوا مع المشركين الى حرب المسلمين قالوا غرّ هؤلاء دينهم فقتلوا يوم بدر وضربت الملائكة
وجوههم وادبارهم وقالوا لهم ما ذكر الله سبحانه وهو قوله فيم كنتم قيل معناه يقبض الملائكة
ارواحهم عند الموت ولا ينافي قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله الذي خلق الموت
والحيوة وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتًا فاحياكم وقوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وسائر
الملائكة اعوانه وقيل توفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم قالوا اي قال الملائكة للمتوفين فيم كنتم في اي
شيء كنتم من امر دينكم اي ا كنتم في المشركين ام في المسلمين وهذا سوال توبيخ وتقرير وقالوا فيم كنتم خبر
ان اي قالوا لهم فيم كنتم من امر دينكم اي اكنتم في المشركين ام في المسلمين وهذا سوال توبيخ وتعيير
وقالوا فيم كنتم حذف لهم لدلالة الكلام عليه وقيل خبر ان قوله فاولئك ماواهم جهنم وقيل ان الخبر محذوف
وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم فاعتذروا بالضعف عن مقاومة اهل الشرك وهو قوله
تعالى قالوا كنا مُسْتَضْعَفِين في الارض اي في ارض مكة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف صح
وقوع قوله كنا مستضعفين في الارض جوابا من قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا
ولم نكن في شيء قلت معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة
ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارًا فيما وبخوا واعتلالا لا بالاستضعاف وانهم لم يتمكنوا
من الهجرة حتى يكونوا في شيء ولم يهاجروا فحاجتهم الملائكة وبكتوهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها اي انكم كنتم قادرين على الهجرة من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من دينكم
ومن الهجرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فعل المهاجرون الى ارض الحبشة فاقمتم بين الكفار
لا للعجز عن الهجرة بل مع التمكن منها فلا جرم ذكر الله وعيدهم فقال اولئك ماويهم جهنم وساءت
مصيرًا قال صاحب الكشاف وهذا دليل على ان الرجل اذا كان في بلد لا يتمكن فيه من اقامة امر دينه
كما يجب لبعض الاسباب والعوائق عن اقامة الدين لا تنحصر او علم انه في غير بلده اقوم بحق الله
وادوم على العبادة حقت عليه المهاجرة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من فر بدينه من ارض الى ارض

وان كان شبرًا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابرهيم ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم
ثم استثنى من اهل الوعيد المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين اقعدهم عن الهجرة
الضعف قال ابن عباس هم ناس من المسلمين كانوا بمكة لا يستطيعون ان يخرجوا منها فعذرهم
الله فهم اولئك قال كنت انا وامي ممن عذر الله لا يستطيعون حيلة اي لا يقدرون على حيلة في الخروج
من مكة لفقرهم وعجزهم ولا يهتدون سبيلا لا يعرفون طريقا الى المدينة دار الهجرة روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة او ضمرة بن جندب
لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة
فحملوه على سرير متوجهًا الى المدينة وكان شيخًا كبيرًا فمات بالتنعيم فان قيل كيف ادخل الولدان
في جملة المستثنين من الوعيد فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين الوعيد مع الرجال
والنساء لو استطاعوا حيلة واهتدوا سبيلًا اجيب بان سقوط الوعيد انما كان بسبب العجز
والعجز تارة يحصل بسبب الفقر وعدم الاهبة وتارة يكون بعدم الاهتداء الى الطريق وتارة بسبب
الصبى فلا يتوجه على الولدان وعيد لان العجز متمكن فيهم لا ينفكون عنه فحسن استثناء الولدان
ايضا هذا اذا اريد بالولدان الاطفال وقيل يجوز ان يراد بالولدان المراهقون منهم الذين عقلوا
ما يعقل الرجال والنساء فيتوجها لتكليف نحوهم فيما بينهم وبين الله وقيل اريد بالولدان الاطفال
وقيل يجوز ان يراد بالولدان المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيتوجه التكليف
نحوهم فيما بينهم وبين الله وقيل اريد بالولدان العبيد والاماء البالغون فلا سوال قوله لا يستطيعون
صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لا يقال لا يجوز ذلك لان المستضعفين والرجال
والنساء والولدان لا يقال لا يجوز ذلك لان المستضعفين والرجال والنساء والولدان وان كان فيها
حرف التعريف فليس كل منها بشيء بعينه فيصح وصفها بالجملة كقول الشاعر ولقد امرّ على اللئيم يسبني
قوله فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فان قيل المستضعفون من الرجال والنساء والولدان كانوا عاجزين
عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال
عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتقرر الا مع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضي عدم
القطع بحصول العفو في حقهم اجيب عن الاول بان المستضعف قد يكون قادرًا على الشيء مع ضرب
من المشقة وتمييز الضعف الذي تحصل الرخصة عنه شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه
انه عاجز عن الهجرة ولا يكون كذلك لا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة
النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى الحاجة الى العفو شديدة في هذا
المقام وعن الثاني بان الانسان الشديد نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن بنفسه عاجزًا عنها مع انه

لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لان الكلمة الدالة على القطع ذكر صاحب
الكشاف في الجواب عن هذا بانه انما قال بكلمة الاطماع للدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة
فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف بغيره ثم قال تعالى
وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج في ذلك ثلثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة
الثاني انه كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بهذه الصفة بيان ان هذا عادة الله اجراها
في حق خلقه الثالث انه تعالى لو قال عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط ولما قال كان الله عفوا
غفورا كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا وبريا عن الكذب
والخلف **قوله تعالى** ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرة وسعة
ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا
رحيما لما رغب الله تعالى في الهجرة ذكر بعده ما لاجله يمنع الانسان عن هجرة الوطن ومن الجانب
واعلم ان المانع امران الاول ان يكون في وطنه نوع راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت
في الشدة والمشقة وضيق العيش الثاني ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض
فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الناجزة بسبب طلب شيء ربما اصل
اليه وربما لا اصل اليه فاجاب الله عن الاول بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما
مهاجرا وطريقا يراغم بسلوكه قومه اي يفارقهم والمهاجر قومه على رغم انوفهم والرغم الذل والهوان
واصله لصوق الانف بالرغام وهو التراب يقال راغمت فلانا اي هجرته وفارقته وهو يكره مفارقتك
لذلة تلحقه بذلك قال النابغة الجعدي كطود يلاذ باركانه عزيز المراغم والمذهب وقيل مراغما الخروج
عن العدو برغم انفه وقيل المراغمة والمهاجرة واحد يقال راغمت وهاجرت وذلك ان الرجل كان اذا اسلم
خرج عن قومه مراغما لهم اي مغاضبا فقيل للمذهب مراغم وعن ابن عباس متحولا من ارض الى ارض وقيل
متزحزحا عما يكره وقيل ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انه فارقهم وخرج عن ديارهم وقيل انه
وجد في المهاجر من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في وطنه الاصلي
لان من فارق اجنبية فاذا استقام امره في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل
بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك قوله وسعة اي من الرزق وقيل
سعة من العيلة الى الغنى وقيل وسعة في اظهار الدين وذلك ان المشركين كانوا قد ضيقوا عليهم
من اوديتهم حتى منعوهم من اظهاره والمعنى يا ايها الانسان انك ان كنت تكره الهجرة عن وطنك خوفا
من ان تقع في المشقة والمحنة وضيق العيش في السفر فلا تخف فان الله يعطيك من النعم الجليلة
والمراتب العظيمة في مهاجرك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك وتصير سببا لسعة عيشك وانما

بلده ووصل
بلدة خ

قدم قوله مراغما على قوله سعة لان سرور الانسان بما يراغم انف عدوه اشد من سروره بسعة
عيشه واجاب عن الثاني بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت
فقد وقع اجره على الله اي وجب ثوابه على سبيل التفضل وبحكم الوعد لا بحسب الاستحقاق
الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وروي في قصة جندب بن ضمرة انه لما ادركه الموت اخذ
يصفق بيمينه على شماله ثم قال اللهم هذه لك ولرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك فمات
حميدا فبلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفي بالمدينة لكان اتم اجرا
وقال المشركون وهم يضحكون ما ادرك هذا ما طلب فنزلت وقالوا كل هجرة لغرض ديني من طلب علم
او حج او جهاد او فرار الى بلد تزداد فيه طاعة او قناعة وزهد في الدنيا او ابتغاء رزق فهي هجرة الى
الله ورسوله وان ادركه الموت في طريقه فاجره واقع على الله والمؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه
العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تلك الطاعة ثم قال وكان الله غفورا رحيما مع ما وقع منه من
القعود الى ان خرج رحيما باعطاء الاجر **قوله تعالى** واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم
عدوا مبينا مما يحتاج المجاهد اليه معرفة كيفية اداء الصلوة وقت الخوف والاشتغال
بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكر الله في هذه الاية الضرب في الارض هو السفر ويقال قصر الصلاة
واقصرها وقصرها كل ذلك جائز ولفظ القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف يتصور في كمية الركعات
وكيفية ادائها ولم يتعرض في الاية للاول ولا للثاني فلهذا اختلفوا على قولين فذهب الجمهور
الى ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول ايضا اختلفوا على قولين
الاول ان المراد منه صلوة السفر وهو ان الرباعية تصير في السفر ركعتين فيدخل القصر في الظهر
والعصر والعشاء ولا يدخل في الصبح والمغرب والثاني ان المراد منه صلوة الخوف عن ابن عباس فرض
صلوة الحضر اربعا وصلوة السفر ركعتين وصلوة الخوف ركعة على لسان نبيكم وهذان القولان
متفرعان على ان المراد قصر الركعات وذهب طائفة ان المراد بالقصر التخفيف في كيفية اداء الركعات
وهو ان يكتفى في الصلاة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يصلي ماشيا وحاله تلطخ الثوب
بالدم وهذه الصلوة التي تؤتى بها حالة التحام القتال واحتجوا على صحة هذا القول بان خوف الفتنة
لا تزول فيما يؤتى بركعتين على تمام اوصافهما وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف حالة التحام القتال وهذا
ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت الصلاة قليلة الركعات فيمكنه ان ياتي بها على وجه
لا يكون خصمه عالما بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة فلا يمكنه ان ياتي بها على حين
غفلة من العدو واعلم ان حمل القصر على اسقاط الركعات اولى لما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت

بلغ

لعمر رضي الله عنه كيف تقصر وقد أمِنّا وقال تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان
خفتم فقال عجبتُ مما عجبتَ منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدّق الله
بها فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الاية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك
كان مفهومًا عندهم من معنى الاية ولان القصر هو الاتيان ببعض الشي والاقتصار عليه فاما
الاتيان بشي اخر فلا يسمى قصرًا ولا اقتصارًا ومعلوم ان اقامة الايما مقام الركوع والسجود وتجويز
المشي في الصلاه وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس بشي من ذلك قصرًا بل كلها اثبات
لاحكام جديده واقامة لشي مقام شي اخر ولان من في قوله من الصلاه للتبعيض وذلك يوجب
جواز الاقتصار على بعض الصلاة ولان لفظ القصر كان مخصوصًا في عرفهم بنقص عدد الركعات
ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلاة ام
نسيت قال الشافعي القصر رخصة فان شا المكلف اتم وان شا اكتفى على القصر وقال ابو حنيفه
القصر عزيمة غير رخصة لا يجوز غيره فان صلى المسافر اربعًا ولم يقعد في الثنتين فسدت صلاته
وان قعد فيها مقدار التشهد تمت صلاته واحتج الشافعي بوجوه منها قوله تعالى أنْ تقصروا من الصلاه
مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليك في اداء الصلوة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر لرفع التكليف
بذلك الشي فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اجاب صاحب الكشاف بان هذا الاحتمال
انما يخطر بالبهم اذا قال الشارع رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت
عليكم الاتمام فجعلته مفسدًا للصلوة فهذا الاحتمال لا يخطر ببال عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام له
ومنها ما روت عايشه رضي الله عنها قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة
فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنتِ يا عايشه
وما عاب علي ومنها ان عثمان كان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه ومنها انه جمع رخص
السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعين جزمًا فكذا ههنا وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه اتم في السفر واحتج الحنفية بما روي عن عمر رضي الله عنه صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على
لسان نبيكم وبما روي عن عايشه رضي الله عنها اول ما فرضت الصلاه فرضت ركعتين ركعتين فاقرت
في السفر وزيدت في الحضر وبما روي عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق بها الله
على عباده فاقبلوا صدقته وظاهر الامر الوجوب والجواب ان هذه الاحاديث دالة على كون القصر مشروعًا
ولا يدل على انه لا يجوز غيره ولما كان لفظ القران دالا على جواز غيره كان القول به اولى قيل ان سفر القصر
والطويل سواء لظاهر الاية فان قوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
جملة شرطية فيه شرط وهو الضرب في الارض وجزا وهو نفي الجناح في القصر فوجب ان يترتب على الجز

على الشرط

على الشرط الذي هو الضرب في الارض الذي هو السفر سوا كان طويلا او قصيرًا وذهب جمهور الفقهاء
الى ان السفر ما لم يتقدر بقدر مخصوص لم يحصل فيه رخصة القصر فان السلف اجمعوا على ان اقل
السفر مقدر والذي يدل عليه انه حصل في المسالة روايات منها ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي ومنها ما نقل عن ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر ومنها ما
قال انس يعتبر خمسة فراسخ ومنها ما قال الحسن مسيرة ليلتين ومنها قال الشعبي والنخعي وسعيد بن
جبير من الكوفة الى المداين مسيره ثلثه ايام وعند الشافعي ادنى مدة السفر الذي يجوز فيه القصر
اربعة برد مسيرة يومين كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنى عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل
ثلثة اقدام خطوة عول اصحاب الشافعي على ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يا اهل مكة لا تقصروا الصلاه في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان وعند ابي حنيفة ادنى مدة
السفر مسيرة ثلثة ايام وليالهن سير الابل ومشي الاقدام على القصد ولا اعتبار بابطا الضارب
واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن في يوم قصر ولو سار مسيرة يوم في ثلثة ايام لم يقصر
عول اصحاب ابي حنيفة في تقدير المده بثلثة ايام على قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلثة ايام وهذا
يقتضي انه اذا لم يحصل المسح ثلثة ايام لا يكون مسافرًا واذا لم يكن مسافرًا لم يحصل الرخص المشروعه
في السفر زعم اهل الظاهر ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف لقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاه ان خفتم فان المشروط بالشي عدم عند عدم ذلك الشي فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن
ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وهذا لا يجوز قال
الامام ولو صعب هذا الكلام على قوم وذكروا وجوهًا متكلفة في الاية ليتخلصوا عن هذا الكلام
وعندي انه ليس في هذا غموض لانا بينا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه ان كلمة ان
وكلمة اذا يفيد ان انه عند حصول الشرط يحصل المشروط واستدللنا على صحه هذا الكلام بايات كثيره
واذا ثبت هذا فمعنى قوله تعالى ان خفتم يقتضي انه لا يحصل الرخصة عند عدم الخوف وحينيذ تكون
الاية ساكتة عن حال الامن بالنفي والاثبات فاثبات الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم
سكت عنه القران بخبر الواحد وذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه
القران ونحن لا نقول به فان قيل فعلى هذا ما الفايدة في التقييد بحال الخوف قلنا ان الاية نزلت على
غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها لم يخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث
انه هو الاغلب في الوقوع قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا عن اتمام الركوع والسجود وقيل ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا ومثل هذا قوله تعالى على خوف من فرعون وملايهم ان يفتنهم اي يقتلهم والمراد

ما لهمه القتال ولا يتعرض عما يكره قوله ان الكافرين كانوا لكم عدواً مبينا والمعنى ان العداوة
الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والان قد اظهرتم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم
وبسبب شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدوا اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما
وجدوا الفرصة في قتلكم فلعلي هذا رخصت لكم في قصر الصلاة والعدو يستوي فيه الواحد
والجمع **قوله تعالى** واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم
معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم ولتأت طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا
معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون
عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا
حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا لما بين حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد
في الاية المتقدمة بين في هذه الاية حالها في الكيفية قال الحسن ابن زياد صلوة الخوف من
خواص الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره واحتج ابو يوسف بظاهر هذه الاية فانه يقتضي
ان اقامة هذه الصلوة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط
وبان تغير هية الصلوة على خلاف الدليل لكن جوز في حق الرسول ليحصل للناس فضيلة الصلاة
خلفه واما في حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف
الاول فلا يحتاج هناك الى تغير الصلاة واما ساير الفقها فقد راوا صلاة الخوف بعد رسول الله لانه
لما ثبت الحكم في حق رسول الله لانه لما ثبت هذا الحكم في حق الرسول صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الاية وجب
ان يثبت في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه الا ترى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب
اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم به دون غيره من الايمة وبان الايمة نواب عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في كل عصر قوام بما كان يقوم به فكان الخطاب متناولا لكل امام يكون حاضر الجماعة
في حال الخوف عليه ان يومهم كما ام الرسول صلى الله عليه وسلم الجماعات التي كان يحضرها واما التمسك
بلفظ اذا فالجواب ان مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت واما العدم عند العدم فغير مسلم واما التمسك
بادراك الفضيلة في الصلاة خلف النبي عليه السلام فليس يجوز ان يكون علة لاباحة تغير هية
الصلوة لانه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفضل قيل سبب نزول هذه الاية ان المشركين
لما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم قاموا الى صلاة الظهر يصلون جميعا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومهم ندموا على تركهم الا كانوا اكبوا عليهم فقال بعضهم لبعض دعوهم
فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابايهم وابنايهم يعنون صلاة العصر فاذا رايتموهم قد قاموا
فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فلما قاموا الى صلاة العصر نزل جبريل فقال يا محمد انها صلوة الخوف وان الله

تعالى

تعالى يقول واذا كنت فيهم اي كنت في الخايفين مقيما يعني شهيدا معهم في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم
الصلاة اي ابتداتها او اقامتها الصلاة الا ابتدا في بدايتها فلتقم طايفة منهم اي فلتقف يقال قام الرجل
اذا وقف ومنه قوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا اي اجعلهم طايفتين فليقف احدى الطايفتين
معك فصل بهم فليأخذوا قيل فليأخذوا المصلون معك اسلحتهم التي لا تشغلهم عن الصلاة كالسيف
والخنجر ونحو هذا وقيل وليأخذوا الباقون الذين وجاه العدو لان المصلين غير مقاتلين ويجوز ان تكون
الجماعة المصلون والباقون امروا بحمل السلاح لانه ارهب للعدو واحرى ان لا يقدم عليهم فاذا سجدوا
اي المصلين معك فليكونوا قيل فلتكن الطايفة التي لم تصل امرت ان تحرس الطايفة المصلية معه وقيل
فليكن المصلون من ورايكم امر المصلون اذا سجدوا ان ينصرفوا الى الحرس واختلف العلما كيف ينصرفون
بعد السجود فقال قوم اذا اتم الامام ركعة اتموا لانفسهم ركعة ثم سلموا وانصرفوا وقد تمت صلاتهم
وقال اخرون ينصرفون عن ركعة واختلف هولا فقال بعضهم اذا اصلوا مع الامام ركعة وسلموا تجزي
يجزيهم وقال اخرون بل ينصرفون عن تلك الركعة الى الحرس وهم على صلاتهم فيكونون في وجه العدو مكان
الطايفة التي لم تصل وتاتي تلك الطايفة واختلفوا في الطايفة الاخرى فقال قوم اذا صلى بهم الامام اطال
التشهد حتى يقضوا الركعة الثانية ثم يسلم بهم وقال اخرون بل يسلم هو عند فراغه من الصلوة بهم
فاذا سلم اقضوا ما فاتهم وقال اخرون بل يصلي بالطايفة الثانية ركعة ويسلم هو ولا يسلم هي بل ترجع
الى وجه العدو ثم تجي الاولى فتقضي ما بقي من صلاتها وتسلم وتقضي وتجي الاخرى فتتم صلاتها اعلم ان
العلما اختلفوا في كيفية صلاة الخوف من عدو غير مامون صلى الامام بطايفة ركعة وطايفة وجاه
العدو فاذا فرغ منها قام فثبت قايما واطال واتمت الطايفة التي معه لنفسها بام القران وسورة
وتخفف ثم تسلم وتنصرف فتقف وجاه العدو وتاتي الطايفة الاخرى فيصلي بهم الامام الركعة الثانية
بام القران وسورة قصيرة ثم تجلس مع الامام قدر ما يعلمهم تشهدوا ثم يسلم بهم وقد صلت الطايفتان
جميعا مع الامام واخذت كل واحدة منهما مع الامام ما اخذت الاخرى واحتج الشافعي بقوله تعالى واذا كنت
فيهم فاقمت لهم الصلاة وبان النبي صلى الله عليه وسلم فعل نحو ذلك يوم ذات الرقاع وان كانت
صلاة المغرب فانه صلى ركعتين بالطايفة الاولى وثبت قايما واتموا لانفسهم فحسن وان ثبت جالسا
واتموا لانفسهم فجايز ثم تاتي الطايفة الاخرى فتصلي بها ما بقي عليه ثم يثبت جالسا حتى تقضي ما بقي
عليها ثم يسلم بهم وان كانت صلوة حضر فلينتظر جالسا في الثانية او قايما في الثالثة حتى تتم الطايفة
التي معه ثم تاتي الطايفة الاخرى فيصلي بها كما وصفت في الاخرى وان كان العدو قليلا من ناحية
والمسلمون كثيرا يامنونهم في مستو لا يسترهم شي ان حملوا عليهم راوهم صلى الامام بهم جميعا وركع وسجد بهم
الا صفا يليه او بعض صف ينظرون العدو فاذا قاموا بعد السجدتين سجد الذين حرسوا فاذا ركع ركع بهم

جميعًا وركع وسجد بهم الاصف الذي يليه او بعض صف ينظرون العدو فاذا قاموا بعدا لسجدتين سجد الذين حرسوا ثم يتشهدون ويتشهدون ثم يسلم بهم جميعا معًا فلو تاخر بصف الذين حرسوا الى الصف الثاني وتقدم الثاني وحرسوه فلا باس فهذا نحو صلاة النبي صلى الله عليه وسلم يوم عسفان ولو صلى في الخوف بطايفة ركعتين ثم سلم ثم صلى بالطايفة الاخرى ركعتين ثم سلم جاز هكذا صلوة النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم باحدى الطايفتين ركعتين ثم صلى بالطايفة الاخرى ركعتين فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وصلى كل طايفة ركعتين قال المزني وهذا يدل على جواز فريضة خلف نافلة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالطايفة الثانية فريضة لهم ونافلة له صلى الله عليه وسلم فهذا مذهب الشافعي في صلوة الخوف وقال ابو حنيفة السنة ان يفرق الامام المسلمين فرقتين فيصلي بفرقة ركعة وفرقة تجاه العدو ثم ينصرف الفرقة التي صلت مع الامام ركعة وهم في الصلاة فيمضون وجاه العدو وجات الفرقة الاخرى فصلت مع الامام الركعة الاخرى ثم انصرفت عادت الفرقة الاولى فاتمت الصلوة وعادت الى مواجهة العدو وانصرفت الفرقة الاخرى فاتمت صلوتها وذهب ابو حنيفة في هذا الى حديث ابن عمر عن سالم ابن عبد الله ان عبد الله ابن عمر كان يحدث انه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم فصفت وراه طايفة منا واقبلت طايفة على العدو فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة وسجد سجدتين ثم انصرفوا فاقبلوا على الصلاة فجات الطايفة الاخرى فصلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعل مثل ذلك ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فقام كل رجل من الطايفتين فصلى لنفسه ركعة بسجدتين قال نافع عن ابن عمر قال ان كانت الخوف اشد من ذلك فيصلوا قياما وركبانا حيث جهتهم وهكذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم بذي قرد عن ابن عباس قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بذي قرد فصف صفا خلفه وصفا موازي العدو فصلى بالصف الذي معه ركعة ثم ذهب هاولاء الى مصاف هاولاء وجاء هاولاء الى مصاف هاولاء فصلى بهم ركعة ثم سلم بهم جميعًا ثم انصرف فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل واحد من الفريقين ركعة روي عن عروة بن الزبير يحدث عن مروان ابن الحكم سال ابا هريرة رضي الله عنه هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف قال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال عام غزاة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العصر وقامت معه طايفة وطايفة اخرى مما تلي العدو واظهرهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العصر وقامت طايفة معه طايفة وطايفة اخرى مما يلي العدو واظهرهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر الذين معه والذين يقابلون العدو جميعًا ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركع معه الطايفة التي تليه ثم سجد وسجدت

الطايفة

الطايفة التي تليه والاخرون قيام مما يلي العدو جميعًا ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت معه الطايفة الذين معه فذهبوا الى العدو فقابلوهم واقبلت الطايفة التي كانت مقابلة العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قايم كما هو ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة اخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم اقبلت الطايفة التي كانت مقابلة العدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد كما هو ثم سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعًا فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل واحدة من الطايفتين ركعتان قوله ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك قال ابن عباس يريد الذين كانوا من ورايهم من لم يكونوا صلوا فليصلوا معك قوله وليا خذوا حذرهم واسلحتهم يريد الذين صلوا اولا والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذر والتيقظ آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا ماخوذين وفيه رخصة للخايف في الصلاة بان يجعل بعض فكره في غير الصلاة فان قيل لم ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الاية حذرهم واسلحتهم قلنا لان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قايمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة للهجوم عليهم فلا جرم خص الله هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليا خذوا حذرهم واسلحتهم قوله ود الذين كفروا تمنى الذين كفروا لو كنتم مشتغلين كلكم بالصلاة غافلين عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة بالقتال اي فيشدون عليكم شدة واحدة قوله ولا جناح عليكم رخص لهم في وضع الاسلحة ان تثقل عليهم حملها بسبب ما يلحقهم من مطر او يضعفهم من مرض وامرهم مع ذلك باخذ الحذر لئلا يغفلوا فيهجم عليهم العدو وقوله في اول الاية وخذوا حذركم واسلحتكم امر وظاهره الوجوب فهذا يقتضي وجوب اخذ السلاح ثم اكد هذا بدليل اخر وهو انه قال لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين وذلك يوجب ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح وقيل انه سنة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا قلت الامر بالحذر من العدو يوهم توقع غلبته واعتزازه فنفى عنهم ذلك الايهام باخبارهم ان الله يهين عدوهم ويخذلهم وينصرهم عليه لتقوى قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحذر ليس كذلك وانما هو تعبد من الله كما قال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله تعالى** فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي الصلاة في حال وقضيتم عني فرغتم قيل المراد الذكر لله

في غير الصلاة اي واظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والقتال مع العدو
جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه واراد بالذكر التسبيح والتكبير والدعاء والتحميد وقيل المراد بالذكر
الصلاة اي صلوا قياما فان لم تستطيعوا فقعودا فان لم تطيقوا فعلى جنوبكم وقيل المراد فصلوها قياما
مسايفين ومقارعين وقعودا جاثين على الركب مرامين وعلى جنوبكم مثخنين بالجراح قوله فاذا اطمأننتم
في بلادكم بالرجوع الى الوطن عن السفر وزالت حركة السفر وقيل اذا امنتم بعد الخوف حين تضع الحرب اوزارها
فاقيموا الصلاة قيل معناه اتموها من غير قصر البتة اذا اطمأننتم في بلادكم وقيل اذا امنتم من الخوف
ولم يبق اضطراب القلب بسبب زوال الخوف فاقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيا
من احوالها وهيآتها قال صاحب الكشاف فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها وامنتم فاقيموا الصلاة
فاقضوا ما صليتم في تلك الاحوال التي هي احوال القلق والانزعاج وهذا اشارة الى علة القضاء ثم لما بالغ الله
سبحانه في شرح اقسام الصلوة فذكر صلاة السفر ثم ذكر صلاة الخوف بعد ذلك ختم هذه الآيات بقوله
ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل ان
الصلوة كانت على المؤمنين مكتوبة موقتة ثم حذفت الهاء من الموقوتة لما جعل المصدر المفعول
والمصدر مذكر وموقوتا اي محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عن اوقاتها على اي حال كنتم خوفا او امنا
قال صاحب الكشاف وهذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على المحارب في حالة المسايفة
والمشي والاضطراب في المعركة اذا حضر وقتها فاما عند ابي حنيفة فهو معذور في تركها الى ان يطمئن
بلغ
قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون
من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما لما ذكر الله بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها
عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا ولا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم في طلب
الكفار بالقتال قيل اراد بالكفار ابا سفيان واصحابه يوم احد وقد مضت القصة في آل عمران ثم الزمهم
الحجة بقوله ان تكونوا تألمون اي ليس ما تكابدون من الالم بالجرح والقتل مختصا بكم انما هو امر مشترك
بينكم وبينهم يصيبهم كما يصيبكم ثم انهم يصبرون عليه ويتشجعون ولم يصير الالم مانعا لهم
عن قتالكم فما لكم لا تصبرون مثل صبرهم ثم زاد في تقرير الحجة وهو انكم اولى بالصبر على القتال منهم لانكم
ترجون من الله ما لا يرجون من اعلاء كلمتكم واظهار دينكم على سائر الاديان ومن الثواب العظيم في الآخرة
ان الله كان عليما حكيما اي لا يكلفكم الله شيئا ولا يامركم ولا ينهاكم الا ما هو عالم بانه سبب اصلاحكم في
دينكم ودنياكم على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب **قوله تعالى** انا انزلنا اليك
الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله
كان غفورا رحيما قيل في كيفية النظم انه لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء

ثم اتصل

ثم اتصل بذلك امر الجهاد واتصل به ما يتعلق به من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه
كافر ومثل بيان صلاة المسافر وصلاة الخوف رجع بعد ذلك الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون
ان يحملوا الرسول عليه السلام على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم بالحق فاطلع الله رسوله عليه وامره بان
لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب وقيل انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة
بين ان كلها عرف بانزال الله وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قوم وقيل نزلت هذه
الآية في رجل من الانصار يقال له طعمة ابن ابيرق احد بني ظفر بن الحارث وكان سرق درعا من جار له يقال
له قتادة بن النعمان وكانت الدرع في جراب فيه دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق الجراب حتى انتهى
الى الدار وفيها اثر الدقيق ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له زيد بن السمين فالتمست الدرع عند
طعمة فلم توجد عنده وحلف لهم والله ما اخذها وما له بها علم فقال اصحاب الدرع بلى والله لقد ادلج علينا
فاخذها وطلبنا اثره حتى دخل داره فراينا اثر الدقيق منتثرا فلما ان حلف تركوه واتبعوا اثر الدقيق حتى انتهى
الى منزل اليهودي فاخذوها فقال اليهودي دفعها الي طعمة ابن ابيرق وشهد له ناس من اليهود على ذلك
فقالت بنو ظفر وهم قوم طعمة انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكلمه في صاحبنا فنعذره
ونجادل عنه فان صاحبنا بريئا معذورا فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلموه في ذلك فسالوه
ان يجادل عن صاحبهم وقالوا انك ان لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودي فهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يفعل وان يعاقب اليهودي وقيل هم ان يقطع يده فانزل الله تعالى يعاتبه انا
انزلنا وقيل لما بين الله خيانته ارتد عن الاسلام ولحق بمكة ونقب حائطا بمكة ليسرق اهله فسقط
الحائط عليه فقتله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق اي بالامر والنهي والفصل لتحكم بين الناس بما اراك الله
اي بما عرفك واوحى اليك وعن عمر رضي الله عنه لا يقولن احدكم بما اراني الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه
ولكن ليجتهد رايه لان الراي من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مصيبا لان الله كان يريه اياه
وهو منا الظن والتكلف قيل قوله بما اراك الله يدل على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان متعبدا
بالاجتهاد وبيانه ان قوله اراك اما ان يكون من الرؤية او من الراي لا جائز ان يكون من الرؤية لان الرؤية
اما رؤية البصر او الرؤية بمعنى العلم التي تتعدى الى مفعولين والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر
والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلثة مفاعيل بسبب التعدية ومعلوم ان قوله اراك لم يتعد
الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما اراكه الله ولما بطل ان يكون من الرؤية ثبت انه ظ
من الراي اذ لا ثالث لهما والراي الاجتهاد قوله ولا تكن للخائنين خصيما مخاصما للبريء من الذنب
يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين واستغفر الله قيل واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة
ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة وقيل واستغفر الله لما هممت به من عقاب اليهودي

قوله تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما اى طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه اى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم بالمعصية كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم جعلت معصية العصاة خيانة منهم لانفسهم كما جعلت ظلما لها لان الضرر لاحق بهم فان من اقدم على المعصية حرم على نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه قال الامام واعلم ان في الاية تهديدا وتشديدا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب قال صاحب الكشاف فان قلت لم قيل للخائنين ويختانون انفسهم وكان السارق طعمة وحده قلت لوجهين احدهما ان بني ظفر شهدوا له بالبراءة ونصروه وكانوا شركاء له في الاثم والثاني انه جمع ليتناول طعمة وكل من خان خيانته فلا تخاصم لخائن قط ولا تجادل عنه قوله خوانا اثيما اى ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلهذا قال تعالى خوانا اثيما مع ان الصادر منه خيانة واحدة واثما واحدا لان الله تعالى كان عالما بالافراط من طعمة في الخيانة وركوب المآثم ومن كانت تلك خاتمة امره لم يشك في حاله وايضا انه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا طلب لابطال رسالة الرسول واراده اظهار كذبه وهذا كفر فلهذا وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يواخذ عبده في اول مرة

قوله تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا الاستخفا الاستتار يقال استخفيت من فلان اى تواريت منه قال الله تعالى ومن هو مستخف بالليل اى مستتر والمعنى يستترون من الناس اى طعمة وقومه حياء منهم وخوفا من ضررهم ولا يستخفون من الله ولا يستحيون منه وهو معهم وهو عالم بهم وبما يخفون وبما يعلنون لا يخفى خاف من سرهم يعلم السر واخفى قال صاحب الكشاف وكفى بهذه الاية ناعية على الناس ما هم فيه من قلة الحياء والخشية من ربهم مع علمهم انهم ان كانوا مومنين انهم في حضرته لا سترة ولا غفلة ولا غيبة وليس الا الكشف الصريح والافتضاح اذ يبيتون يدبرون ويزورون ويسوون ويقدرون واصله ان يكون بالليل ما لا يرضى من القول وهو ان قول طعمة قال او من اليهودي بانه سارق الدرع واحلف انه لم اسرقها فيقبل يميني لاني على دينهم ولا يقبل يمين اليهودي قال صاحب الكشاف ما لا يرضى من القول وهو تدبير طعمة ان يرمي بالدرع في دار زيد ليسرق دونه ويحلف ببراءته

فان قلت

فان قلت كيف سمي التدبير قولا على المجاز ويجوز ان يراد بالقول الحلف الكاذب الذي حلف به بعد ان بيته وتوريكه الذنب على اليهودي وكان الله بما يعملون محيطا احاط بما يسرون ما لا يرضى من القول وبسرائرهم وهذا وعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخدع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه شيء

واناهو معنى في النفس قلت لما حدث بذلك نفسه سمي قولا م

قوله تعالى ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ام من يكون عليهم وكيلا ها للتنبيه في انتم واولا وهما مبتدا وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولا خبرا كما تقول لبعض الاسخيا انت حاتم تجود بمالك وتوثر على نفسك ويجوز ان يكون اولا اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم صلته والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه والجدال شدة المخاصمة وجدال الجبل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل والاجدال الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من المخاصمين يريد فتل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رايه وهذا خطاب مع قوم من المومنين كانوا يذبون عن طعمة وقومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين قوله فمن يجادل الله عنهم استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع قوله امن يكون عليهم وكيلا وقوله امن يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا عن عذاب الله

قوله تعالى ومن يعمل سوا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما قوله سوا قبيحا متعديا يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة او يظلم نفسه بما يختص به كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك في الاكثر يكون ايضا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر والذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه وقيل ومن يعمل سوءا من ذنب دون الشرك او يظلم نفسه بالشرك قوله ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما هذا بعث لطعمة على الاستغفار والتوبة او لقومه لما فرط منهم من نصرته والذب عنه والاية دالة على حكمين الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كان كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال فان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه يعم الكل الثاني ان ظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف وقيل مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار قوله يجد الله غفورا رحيما اى غفورا رحيما له وحذف له لدلالة الكلام عليه

قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما الكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف البارى تعالى به اى ومن يكسب اثما انما ضرر ما فعل بنفسه ولا يتعداه ضرره الى غيره لانه لا يوخذ غيره بالاثم فليتق على نفسه من كسب السوء وكان الله عليما بالسارق وبما في قلبه عند اقدامه

على التوبة حكيما حكم بالقطع على السارق في السرقة اقتضى حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التايب **قوله تعالى** ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا قيل خطيئة صغيرة او اثما كبيرة وقيل خطيئة ذنبا قاصرا على فاعلها او اثما ذنبا متعديا الى الغير كالظلم والقتل وقيل خطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطا او اثما ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فتبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة قوله ثم يرم به قيل باحد هذين المذكورين اي الخطيئة او الاثم وقيل به اي بالاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وقيل اي بالكسب والتقدير يرم بكسبه بريئا قوله بكسبه دال على الكسب وقيل الضمير في به راجع الى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريئا وقيل ومن يكسب خطيئة اي بيمينه الكاذبة او اثما بسرقته الدرع ورميه اليهودي ثم يرم به بريئا اي يقذف به اخاه بريئا منه فقد احتمل بهتانا والبهتان ان يبهت الرجل بما لم يفعل وقيل البهتان الكذب الذي يتحير من عظمه واثما مستاذنبا بينا لانه يكسب الاثم آثم ويرمي البري باهت فهو جامع بين الامرين فالبهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الاخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في العقبى قوله ومن يكسب خطيئة او اثما يعني به عبد الله بن ابي سلول ثم يرم به بريئا يعني عايشة ام المومنين رضي الله عنها حين كذب عليها وكان من اهل الافك **قوله تعالى** ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طايفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما اي ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة وما اوحى اليك من الاطلاع على سرهم وبالرحمة وهي العصمة لهمت طايفة منهم من قوم طعمة ان يضلوك عن الحكم بالحق وتوخي طريق العدل مع علمهم فان الجاني هو طعمة روي ان ناسا منهم كانوا يعلمون الفصة وذلك انهم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يجادل عن طعمة ويكى من سرقته اليهودي قوله وما يضلون الا انفسهم لانهم يعملون عمل الضالين بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فوباله عليهم وما يضرونك من شيء لان الضرر على من شهد بغير حق فوعده تعالى في هذه الاية ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه في الباطل ثم ذكر منته عليه فقال وانزل الله قيل وما يضرونك من شيء معناه انه تعالى وعدك بالعصمة في المستقبل فيكون قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة موكدا لذلك الوعد يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامر بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات

كنة م

وقيل معنى الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر فكان المعنى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم قيل هذه الاية يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الاية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على سرائرهما ووقفك على حقايقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك وثانيهما ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدم على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلايل على ان العلم اشرف الفضايل والمناقب وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم **قوله تعالى** لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نوتيه اجرا عظيما قيل هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول قيل النجوى من اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل بمعنى ناجيته والنجوى قد يكون مصدرا بمعنى بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقد يكون بمعنى المتناجين اي الرجال الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى فعلى الاول معناه لا خير في كثير من تناجي قوم طعمة او اليهود تناجوا في امر طعمة او الناس وعلى الثاني لا خير في كثير من الرجال الذين يتناجون في امر طعمة ومن المتناجين على العموم قوله الا من امر قيل المستثنى في محل انه بدل من كثير على معنى الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل في محل النصب على ان يكون الاستثناء منقطعا بمعنى ولكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير وقيل يجوز ان في محل الرفع على لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كما قال الشاعر وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس وقيل المستثنى في محل النصب لانه مستثنى من نجواهم اي الرجال المتناجون وهو الاستثناء المتصل وقيل على تقدير ان يكون النجوى هم المتناجون يجوز ان يكون في محل الخفض من وجهين احدهما ان يجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم والثاني ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم قوله بصدقة ذكر تعالى من انواع الخير ثلثة الامر بالصدقة

والامر بالمعروف والامر باصلاح الناس وذلك لان محل الخير اما لايصال المنفعة او لدفع المضرة
والى الثاني اشار بقوله او اصلاح بين الناس والاول اما جسمانية واليه اشار بقوله او معروف
قوله امر بصدقة او روحانية بتكميل القوة النظرية بالعلوم النافعة الدينية او بتكميل القوة
العملية بالاعمال الصالحة والاخلاق الجميلة والثاني اشار بقوله او معروف قوله امر بصدقة اي
حث عليها وقيل المعروف القرض وقيل اغاثة الملهوف وقيل هو عام في كل جميل وقيل يجوز ان يراد
بالصدقة الواجب وبالمعروف ما يتصدق به على سبيل التطوع وعن النبي صلى الله عليه وسلم
كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله وعنه صلى الله عليه وسلم
انه قال لابي ايوب الانصاري الا ادلك على صدقة هي خير لك من حمر النعم قال نعم يا رسول الله قال تصلح
بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا وروي ان رجلا قال لسفيان ما اشد هذا الحديث
فقال سفيان الم تسمع قول الله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة فهذا هو بعينه قوله ومن
يفعل ذلك والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان
الانسان انما ينتفع بها اذا اتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية
فصارت من اعظم المفاسد وهذه الاية من اعظم الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة
رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى عرض سوى طلب رضوان
الله ونظيره قوله مخلصين له الدين وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات فان قيل
كيف قال الا من امر بصدقة ثم قال ومن يفعل ذلك وكان الاصل ومن يامر بذلك اجيب بانه ذكر
الامر بالخير ليدل به على فاعله لانه من امر بالخير اذا دخل في زمرة الخيرين كان الفاعل للخير احرى ان يدخل
في زمرتهم ثم قال ومن يفعل ذلك فذكر فاعل الخير ووعده ثانيا الاجر العظيم اذا فعل ابتغاء مرضات الله
وذلك اشارة الى احد الامور الثلاثة الصدقة والمعروف والاصلاح بين الناس ويجوز ان يراد ومن
يفعل يامر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال **قوله تعالى**
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا نزلت هذه الاية في طعمة بن ابيرق ايضا وذلك انه لما نزل القران
فيه وعلم قومه انه ظالم خاف هو على نفسه من القطع والفضيحة هربا الى مكة فانزل الله تعالى
فيه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام
فان طعمة قد تبين له بما اوحى الله من امره واظهر من سرقته ما دله على صحة نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق من بعد ما تبين الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين اي غير
دليل الموحدين وهو السبيل الذي هم عليه الدين الحنيفي القيم وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام

واتبع

واتبع دين عبدة الاوثان نوله ما تولى نجعله واليا لما تولى من الضلال اي نتركه وما اختار لنفسه
ونخلي بينه وبين ما اختاره في الدنيا ونصله جهنم اي نلزمه جهنم واصله الصلا وهو لزوم النار وقت
الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب مصيرا على التمييز روي ان الشافعي رضي الله عنه سئل عن
اية في كتاب الله تعالى يدل على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلاثمائة مرة حتى وجد هذه الاية تقريره ان الله
تعالى جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين
حراما فيجب اتباع سبيل المؤمنين اذ لا يخرج عن اتباع غير سبيل المؤمنين فاتباع سبيلهم فاذا كان
الاول حراما يكون الثاني واجبا قيل رتب الوعيد على الكل اي مجموع المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين
لانه عطف الثاني على الاول بالواو كقول الرجل من دخل الدار وشرب الماء من عبيدي فهو معتق
لا يحصل الا بمجموع الدخول والشرب فكما ان كل واحد من جزء الشرط لا يقتضي وقوع كذلك لا يقتضي في
الاية كل واحد من المشاقة والاتباع ترتب الوعيد عليه وحينئذ لم يلزم حرمة اتباع غير سبيل
المؤمنين اجيب بانا لا نسلم انه رتب الوعيد على المجموع بل رتب الوعيد على كل واحد من المشاقة واتباع
غير سبيل المؤمنين لان المشاقة مستقلة في ترتب الوعيد واذا كانت المشاقة مستقلة
في ترتب الوعيد يكون ذكر اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا قيل لو سلم ان الوعيد مرتب على كل
واحد منهما لم يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا قيل
لو سلم ان الوعيد مرتب على كل واحد منهما لم يلزم حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل حرمة
اتباع غير سبيل المؤمنين بشرط تبين الهدى فان تبين الهدى شرط في المعطوف عليه والشرط في المعطوف
عليه شرط في المعطوف واللام في الهدى للاستغراق فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين بعد
تبين انواع جميع الهدى ومن جملة انواع الهدى الدليل الذي لاجله ذهب اهل الاجماع الى الحكم واذا
تبين ذلك الدليل استغني به عن الاجماع فلا يبقى فائدة في التمسك بالاجماع اجيب بانا لا نسلم
ان حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروط بتبين الهدى فان تبين الهدى شرط في ترتب الوعيد
على المشاقة لا على اتباع غير سبيل المؤمنين ولا نسلم ان الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف
فان العطف يقتضي مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم الذي يكون الاعراب لاجله اما في جميع
الاحكام فلا ولئن سلم ان الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف وان تبين الهدى شرط في ترتب
الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين لم يمكن حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بتبين
الهدى فان الهدى الذي هو شرط في ترتب الوعيد على المشاقة وهو دليل التوحيد والنبوة لا دلائل
الاحكام الفرعية لان المعطوف مشروط بشرط المعطوف عليه لا بعينه فيكون للاجماع فائدة قيل لو سلم
حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا فلا نسلم حرمة اتباع كل ما غاير سبيل المؤمنين بل حرمة

ما غاير سبيل المومنين وهو الكفر فان غير سبيل المومنين مفرد والمفرد لا يفيد فلا يوجب حرمة كل ما غاير
سبيل المومنين اجيب بان غير سبيل المومنين يفيد العموم لجواز الاستثنا فانه يصح استثناء اى واحد
من افراد ما غاير سبيل المومنين هو دليل الاجماع فان لفظ السبيل حقيقة فى الطريق الذى يحصل فيه
المشى وليس مراد ههنا بالاتفاق فصار الظاهر متروكا فلا بد من صرفه الى المجاز فيجعل مجازا عن دليل الاجماع
لان الدليل الذى ثبت به الحكم مشابه الطريق الذى يحصل فيه المشى فانه كما ان الحركة البدنية فى الطريق
المسلوك توصل السالك الى المطلوب فكذلك الحركات النفسانية فى مقدمات الدليل توصل النفس الى المطلوب
والمشابهة احدى جهات حسن المجاز وحينئذٍ يقتضى الاية وجوب اتباع دليل الاجماع وحاصله يرجع الى اثبات
الحكم المجمع عليه بالدليل الذى اجمعوا على الحكم به وحينئذ يخرج الاجماع عن كونه حجة اجيب بان حمل السبيل
على الاجماع اولى من حمله على دليل الاجماع فانه كما صح حمله على دليل الاجماع صح حمله على الاجماع فان اهل اللغة
يطلقون السبيل على ما يختاره الانسان لنفسه من قول او فعل وحمله على الاجماع اولى لعمومه فان الاجماع
يفيد المجتهد والمقلد بخلاف دليل الاجماع فانه لا يفيد الا المجتهد قيل لو سلم حرمة كل ما غاير بعض سبيل
المومنين لكن لا يلزم حرمة كل ما غاير كل سبيل المومنين بل حرمة كل ما غاير بعض سبيل المومنين فيجب
اتباعهم فيما صاروا به مومنين وكل ما غاير سبيلهم فيما صاروا به مومنين هو الكفر بالله وتكذيب الرسول
اجيب بانه حينئذ اتباع غير سبيل المومنين من المشاقة فانه لا معنى لمشاقة الرسول الا اتباع غير
سبيل المومنين فيما صاروا به مومنين فلو حمل على هذا يلزم التكرار قيل سلمنا حرمة اتباع غير سبيل المومنين
على الوجه الذى ذكرتم لكن لا يلزم من حرمة اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم قولكم لا يخرج عن اتباع
غير سبيل المومنين واتباع سبيلهم ممنوع فان بينهما واسطة وهو ان يترك الاتباع راسا اجيب بان
ترك اتباع سبيل المومنين غير سبيلهم فمن ترك اتباع سبيلهم فقد اتبع غير سبيلهم لا يقال الشرط فى كون
الانسان متبعا للغير كونه آتيا بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير اتى به فمن ترك اتباع سبيل المومنين
وهو انما تركه لاجل ان غير المومنين تركه كان متبعا فى ذلك غير سبيل المومنين اما من تركه لاجل الدليل
الدال على وجوب ذلك الترك او لعدم الدليل على اتباع المومنين فلا يكون متبعا لاحد فلا يدخل تحت
الوعيد لانا نقول يفهم فى العرف من قول القايل لا تتبع غير سبيل المومنين حتى لو قال لا تتبع غير سبيل المومنين
ولا تتبع سبيلهم ايضا لكان ذلك مستهجنا نعم لو قال لا تتبع سبيل غير المومنين لا يفهم منه وجوب اتباع
سبيلهم ولذلك لا يستقبح ان يقال لا تتبع سبيل غير المومنين ولا سبيلهم وبالجملة الفرق ثابت فى العرف
بين قولنا لا تتبع غير سبيل المومنين وبين قولنا لا تتبع سبيل غير المومنين قيل سلمنا وجوب اتباع سبيل
المومنين لكن وجوب اتباع سبيلهم فى بعض الامور لا فى كلها فانه لا يجب اتباعهم فى فعل المباح واذا كان وجب
اتباع سبيلهم فى بعض الامور لم يلزم اتباعهم فى الحكم الذى اجمعوا عليه اجيب بانه يجب اتباع سبيل المومنين

فى كل الامور بدليل صحة الاستثنا ولانه لما ثبت النهى عن اتباع كل ما هو غير سبيل المومنين وثبت
عدم الواسطة بين الاتباعين لزم وجوب اتباع سبيل المومنين فى كل الامور الا ما خص عنه الدليل
وفعل المباح خص عنه الدليل كوجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فان الدليل دل على وجوب
اتباع فى كل الامور الا ما خص عنه الدليل وفعل المباح خص عنه الدليل قيل لو وجب اتباع سبيل المومنين
فى كل الامور لزم التناقض واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان اهل الاجماع اثبتوا الحكم المجمع
عليه بالدليل على الحكم لا بد له من دليل لان القول بلا دليل خطاء ويجوزان يكون الاجماع نفسه هو الدليل
لامتناع تقدم الشى على نفسه فيكون سبيل المومنين اثبات الحكم بدليل غير الاجماع فيجب اثبات الحكم
بغير الاجماع لوجوب اتباع سبيل المومنين فى كل الامور فلزم ان لا يجوز اثبات ذلك الحكم بالاجماع فلزم
التناقض اجيب بان الاية اقتضت وجوب اتباعهم فى كل الامور لكن خص عنها هذه الصورة وترك
العمل بمقتضى الاية فى هذه الصورة وترك العمل بمقتضى الاية فى هذه الصورة لانعقاد الاجماع على انه
لا يجب علينا الاستدلال بما استدل به اهل الاجماع فبقى العمل بها فى الباقى قيل سلمنا دلالة الاية
على وجوب اتباع سبيل المومنين فى كل الامور لكنها تدل على وجوب اتباع سبيل كل المومنين لان
لفظ المومنين جمع معرف باللام فيفيد الاستغراق وكل المومنين هم الموجودون الى يوم القيمة
فلا يكون الموجودون فى العصر كل المومنين فلا يكون اجماعهم اجماع كل المومنين فلا يكون حجة
اجيب بانه لا يجوز ان يكون المراد بالمومنين جميع المومنين الى يوم القيمة بل المراد بالمومنين
الموجودون فى كل عصر وذلك لان المقصود العمل فان الله تعالى رتب الوعيد على اتباع غير
سبيل المومنين زجرا عن مخالفة المومنين وترغيبا فى الاخذ بقولهم والعمل به فلا يجوز ان يكون
المراد جميع المومنين الموجودين الى يوم القيمة فانه حينئذ لا فايدة فى التمسك بقولهم اذ لا عمل
فى القيمة قيل هذه الاية دلت على وجوب عصمة النبى صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب لانه
لو كان عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره عن فعله ففعله كان مشاقا لان كل واحد منهما يكون مشاقا
لان كل واحد منهما يكون فى شق غير شق الاخر فلو صدر منه ذنب لوجب ان لا يشاق بهذه الاية فوجب
ان لا يصدر عنه ذنب وقيل دلت الاية على انه يجب الاقتدا بالرسول عليه السلام فى افعاله
اذ لو كان فعل الامة مخالفا لفعل الرسول لزم كون كل واحد منهما فى شق آخر من العمل فيحصل المشاقة
لكن المشاقة محرمة فيجب الاقتدا به فى افعاله وقيل كل مجتهد مصيب فى الاصول لا بمعنى ان
اعتقاد كل واحد مطابق للواقع بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطى واحتجوا عليه بهذه الاية فانه تعالى
شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم
يحصل تبين الهدى لا يكون الوعيد حاصلا ورد بانه احتجاج بالمفهوم ودلالته ضعيفة عند من يقول به

والدليل الدال على وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به
والظني لا يعارض القطعي قيل والاية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال
وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين لما كان
لهذا الشرط معنى والاية دالة على ان الهدى اسم الدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان اضافة
التبين الى الهدى اضافة الشي الى نفسه وانه فاسد **قوله تعالى** ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا قيل
هذه الاية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فايدتان الاولى ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد
متعارضة في القران وانه تعالى ما اعاد اية من ايات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الاية
الدالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اجمعوا على انه لا فايدة في التكرار الا التاكيد
فهذا ايضا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد تاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد
الثانية ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع ومن يشاقق الرسول الى اخر الايات انما نزلت
في ارتداده وهذه الاية انما حصل اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان السارق لو لم يرتد لصار محروما عن رحمتي
ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما عن رحمة الله قطعا ثم اكد ببيان شرح ان امر الشرك عظيم عند
الله قوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلا جرم
لا يصير محروما عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعا على دلالة هذه الاية على ان ما سوى الشرك
مغفور قطعا حصلت التوبة او لا قيل ان شيخا من الاعراب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا نبي الله اني شيخ منهمك في الذنوب والخطايا الا اني لم اشرك بالله شيا منذ عرفته وامنت به ولم
اتخذ من دونه وليا ولما اوقع المعاصي جراة على الله ولا مكابرة له وما توهمت طرفة عين اني اعجز الله
هربا واني لنادم تايب مستغفر فما حالي عند الله فنزلت هذه الاية قال صاحب الكشاف وهذا الحديث
ينصرف قول من فسر من يشا بالتايب من ذنبه والظاهر انه لم يفسر **قوله تعالى**
ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك
نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن
خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا اولئك ماواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا قد بين الله ماهية الشرك
وكونه ضلالا بعيدا قوله يدعون يعني يعبدون لان من عبد شيا فانه يدعوه عند احتياجه اليه
من دون الله الا اناثا هي اللات والعزى ومناة واشباهها من الالهة التي كانوا يعبدونها من دون
الله وكان في كل واحد منها شيطان يتراءى للسدنة والكهنة يكلمهم وعن الحسن لم يكن حي من احيا

العرب

العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان وقيل كانوا يقولون في اصنامهم هن
بنات الله وقيل المراد الملايكة لقولهم الملايكة بنات الله قوله وان يدعون اي وما يعبدون
بعبادة الاصنام الا شيطانا مريدا اي ماردا وهو الشديد العاتي الخارج من الطاعة يقال مرد الرجل
يمرد مرودة ومرادة اذا عتا وخرج من الطاعة لان الشيطان هو الذي اغراهم على عبادتها فاطاعوه
فجعلت طاعتهم له عبادة لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا حظا مقطوعا واجبا
فرضته لنفسي من قولهم فرض له في العطا وفرض الجند رزقه قال الحسن من كل الف تسع مايه وتسعون
الى النار وكل من اطاع ابليس فيما يزينه فهو من نصيبه المفروض ثم قال ابليس ولاضلنهم عن الحق والهدى
والصراط المستقيم واضلاله وسواس ودعا الى الباطل ولو كان اليه شي من الضلالة سوى الدعا اليها
لاضل جميع الخلق كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شي
يعني انه يزين للناس الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة قوله ولامنينهم التمنية تسهيل
سبيل ادراك المنية وهي ما يتمناه الانسان والشيطان يمني الانسان بان يخيل ادراك ما يتمناه
من الاماني الباطلة من طول الاعمار وبلوغ الامال قال ابن عباس يريد تسويف التوبة وتاخيرها وقال
الكلبي امنيهم انه لا جنة ولا نار ولا بعث وقال الزجاج اجمع لهم مع الاضلال ان اوهمهم انهم
ينالون من الاخرة حظا قوله ولامرنهم فليبتكن البتك القطع والتبتيك التقطيع وهو في هذا
الموضع قطع اذان البحير كانوا يشقون اذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجا الخامس ذكرا
وحرموا على انفسهم الانتفاع بها ولامرنهم فليغيرن خلق الله قال ابن عباس يريد تغيير دين الله اي
تبديل الحلال حراما والحرام حلالا وكل من ارتكب محظورا او اتى منهيا فقد غير دين الله وقيل تغيير خلق الله
فقو عين الحامي واعفاوه عن الركوب وقيل الخصا وهو في قول عامة العلما مباح في البهايم وفي بني ادم
محظور وعند ابي حنيفة يكره شرى الخصيان وامساكهم واستخدامهم لان الرغبة فيهم تدعو الى
خصايهم وقيل بعيد فطرة الله التي هي دين الاسلام فان الله تعالى فطر الخلق على دين الاسلام يوم
اخرجهم من ظهر ادم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم وامنوا به ومن كفر فقد غير فطرة الله
التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه وقيل للحسن ان عكرمة يقول هو الخصا فقال كذب عكرمة هو دين الله وعن ابن
مسعود هو الوشم وعنه لعن الله تعالى الواشرات والمتنمصات والمستوشمات المغيرات خلق الله
وقيل التخنث قال الامام يجب ادخال الساحقات في هذه الاية على هذا القول لان التخنث تشبه
الذكر بالانثى والسحق بالعكس قيل ان الله خلق الانعام لياكلوها فحرموها على انفسهم كالبحاير والسوايب
والوصايل وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدوها فغيروا خلق الله قوله ومن يتخذ

فقال م

الشيطان لما حكى الله عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال حذر الناس عن متابعته فقال
ومن يتخذ الشيطان ولا يتخذ احد ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله لكن اذا فعل ما امر الشيطان
به وترك ما امر الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله وانما قال
خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة
الشيطان تفضي الى المضار الدائمة والاحزان والآلام الغالبة ولا شك ان هذا خسران مبين قوله يعدهم
ويمنيهم وعد الشيطان وتمنيه ما يصل الى قلب الانسان من نحو ما يجده من انه سيطول عمرك وتنال
من الدنيا لذتك وتعلو على اعدائك وكل هذا غرور وتمنية وسيهجم عن قريب عن الاجل وقد ابطل ايام
عمره في رجاء ما لم يدرك منه شيئا فالعاقل من لم يعرج الى هذا وجد في الطاعة وعلم انه سينقطع عن الدنيا
قريبا وصدق الله في قوله وما يعدهم الشيطان الا غرورا اي الا ما يغرهم بايهام النفع بما فيه الضرر
والغرور وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع لذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار وقيل الحالة
التي تحصل للانسان عند وجدانه ان يستحسن ظاهره الا انه يعظم تاذيه به عند انكشاف الحال فيه
والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله تعالى وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته
عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته فكان هذا المعنى مما يقوي ما تقدم ذكره من انه ليس الا
الغرور قوله اولئك الذين اتخذوا الشيطان وليا مأواهم جهنم ومصيرهم الى جهنم ولا يجدون عنها
محيصا ان الخاص عن الامر اذا عدل عنه والمعنى انهم لا بد لهم من ورودها قال الله وان منكم الا واردها
والخلود فيها فلا معدل عنها وهو نصيب الكفار **قوله تعالى** والذين امنوا وعملوا
الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق
من الله قيلا لما ذكر الوعيد بالكفار اردفه بالوعد للمؤمنين قال الامام انه تعالى في اكثر ايات
الوعد ذكر خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل
فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في آيات الوعيد فيذكر الخلود ولا يذكر التابيد
الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع قوله وعد الله حقا هما مصدران الاول
مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا والثاني مؤكد بغيره اي حق ذلك حقا قوله ومن اصدق من الله
قيلا توكيد ثالث بليغ وفائدة هذه التوكيدات معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة وامانيه الباطلة
لقرنائه بوعد الله الصادق لاوليائه تنبيها على ان وعد الله اولى واحق بالقبول والتصديق من مواعيد
الشيطان الذي ليس احد اكذب منه قرأ حمزة والكسائي اصدق باشمام الزاي وكذا كل صاد ساكنة
بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقيل القيل والقال اسمان
لا مصدران **قوله تعالى** ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به

ولا يجد له

ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا قيل ان المسلمين واهل الكتاب افتخروا فقال اهل الكتاب
نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم وقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي على الكتب
التي كانت قبله فنزلت ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب في ليس ضمير يعود الى وعد الله اي ليس ينال ما وعد
الله من الثواب بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب والخطاب للمسلمين لانه لا يتمنى وعد الله الا من آمن به
وكذلك ذكر اهل الكتاب معهم لمشاركتهم لهم في الايمان بوعد الله وقيل الخطاب للمشركين والمشركون
وان لم يؤمنوا بوعد الله لكن قالوا ان كان الامر كما يزعم هؤلاء المسلمون لنكونن خيرا منهم واحسن حالا قال
تعالى افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا ان لي عنده للحسنى وكان اهل الكتاب يقولون نحن ابناء
الله واحباؤه لن تمسنا النار الا اياما معدودة ويعضده تقدم ذكر اهل الشرك قبله والمعنى ليس ما وعد
الله من الثواب بالاماني انما هو بفضل الله والايمان والعمل الصالح علامته وعن الحسن ليس الايمان بالتمني
ولكن ما وقر في القلب اي اثر فيه وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة
لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن بالله لاحسنوا العمل قوله من يعمل سوءا يجز به قال
الحسن هذا في الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب على الصغير والكبير والمؤمن يجزى باحسن عمله
ويتجاوز عن سيئاته ثم قرأ ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا وقيل هذا عام في كل من عمل سوءا من مسلم وكافر
ولكن المؤمن يجزى به في الدنيا عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قلت كيف الصلاح يا رسول الله بعد
هذه الاية من يعمل سوءا يجز به فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض الست تنصب اليس يصيبك الاذى
قلت بلى قال فذلك ما تجزون به وعن ابي هريرة لما نزلت ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا
يجز به بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت هذه من شيء قال اما والذي نفسي بيده انها لكما انزلت
ولكن ابشروا وقاربوا وسددوا انه لا يصيب احدا منكم مصيبة الا كفر الله عنه بها خطيئة حتى الشوكة
يشاكها احدكم في قدمه وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا تلا هذه الاية من يعمل سوءا يجز به فقال انا لنجزى
بما عملناه هلكنا اذا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم يجزى به المؤمن في الدنيا مصيبة
في جسده وماله يؤذيه قوله ولا يجد له من دون الله وليا يمنعه ولا نصيرا ينصره وتأويل هذه الاية
ظاهر في الكفار واما في المسلمين فانه لا ناصر لاحد في القيمة دون الله ولا ولي للمسلمين على من ناواهم من
اهل الاديان **قوله تعالى** ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا قيل لما نزل قوله من يعمل سوءا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين
نحن وانتم سواء فنزل ومن يعمل وما بعده من قوله ومن احسن دينا قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون
بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقون بفتح الياء وضم الخاء
في هذه السور جميعا على ان الدخول مسند اليهم وكلاهما حسن والاولى احسن وكلا الاول احسن لانه

الفخر ويدل على مثيب ادخلهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ولقوله ادخلوها بسلام ومن في قوله من الصالحات للتبعيض اي ومن يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يتمكن ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل جميع الصالحات حال كونه مومنا يدخل الجنة على سبيل التفضل بمقتضى وعده قال صاحب الكشاف لان كلا لا يتمكن من كل الصالحات لاختلاف الاحوال وانما يعمل منها ما هو تكليفه وفي وسعه وكم من مكلف لا حج عليه ولا جهاد ولا زكاة وتسقط عنه الصلاة في بعض الاحوال ومن في قوله من ذكر او انثى للبيان لا ابهام في قوله من يعمل وهذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة لا يبقى مخلدا في النار بل ينقل الى الجنة لان صاحب الكبيرة مومن فاذا صلى وصام وزكى وحج يدخل الجنة بمقتضى الاية ويدخل النار بحكم الايات الدالة على وعيد الفساق ولا يدخل الجنة ثم ينقل الى النار بالاتفاق فتعين العكس والنقير النقرة التي تكون في ظهر النواة منها تنبت النخلة اي لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الصالحون بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد اجيب من وجهين احدهما ان يكون الراجع في ولا يظلمون لعمال السوء وعمال الصالحات جميعا وثانيهما ان يكون الراجع فيه لعمال السوء بطريق الاولى قال صاحب الكشاف ذكر عدم الظلم عند احد الفريقين دال على ذكره عند الاخر لان كلا الفريقين مجزيون باعمالهم لا تفاوت بينهم ولان ظلم المسيء ان يزيد في عقابه وارحم الراحمين معلوم انه لا يزيد في عقاب المجرم فكان ذكره مستغنى عنه واما المحسن فله ثواب وتوابع للثواب من فضل الله هي في حكم الثواب فجاز ان ينقص من الفضل لانه ليس بواجب فكان نفي الظلم دلالة على انه لا يقع نقصان في الفضل

قوله تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابرهيم حنيفا واتخذ الله ابرهيم خليلا لما شرط دخول الجنة بكون الانسان مومنا شرح الايمان وبين فضله من وجهين احدهما ان الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد والثاني انه الدين الذي كان عليه ابرهيم عليه السلام وكل من الوجهين سبب مستقل في الترغيب في دين الاسلام اما الاول فلان دين الاسلام مبني على الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم وجهه لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان اذا عرف الله بقلبه واقر بربوبيته واخلص نفسه له وجعلها سالمة له لا يعرف لها ربا ومعبودا سواه فقد اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة بقوله وهو محسن للحسنات تارك للسيات قال الامام فتامل في هذا اللفظ المختصر واحتوائه على جميع المقاصد والمطالب وقوله اسلم يفيد الحصر معناه انه اسلم نفسه لله وما اسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لا يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبري من الحول والقوة وعلى فساد طريقة من استعان بغير الله

فان

فان المشركين كانوا يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الاخرة عنهم انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعان بغير الله واما المعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلمت وجوههم لانهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والخلق والابداع الى الحق سبحانه واعتقدوا انه لا موجد ولا موثر الا الله فهم الذين اسلموا وجوههم لله واما الوجه الثاني في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما دعى الخلق الى دين ابرهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الطوايف ان ابرهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجدة صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله تعالى والاعراض عن كل ما سوى الله وشرع محمد عليه السلام فقد كان قريبا من شرع ابرهيم عليه السلام في الختان والاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلوة اليها والطواف والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن ولما ثبت ان شرع محمد عليه السلام كان قريبا من شرع ابرهيم ثم ان شرع ابرهيم مقبول عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابرهيم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد صلى الله عليه وسلم مقبولا عند الكل قوله حنيفا حال من المتبع او من ابرهيم كقوله بل ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وهو الذي تحنف اي مال عن الاديان كلها الى دين الاسلام لان ما سواه باطل والحنيف مائل عن كل باطل فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان شرع محمد عليه السلام نفس شرع ابرهيم وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه السلام صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك قال الامام قلنا يجوز ان يكون ملة ابرهيم داخلة في ملة محمد عليه السلام مع اشتمال هذه الملة على زوايد حسنة وفوايد جليلة والاولى ان يقال المراد به الاتباع في الاصول المبراة عن الشرك قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا مجاز عن اصطفائه واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وقيل الخليل هو الذي يدخل في خلال امورك واسرارك والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبك وهذا هو الغاية في المحبة قيل لما اطلع الله ابرهيم عليه السلام على ملكوت السموات والارض ودعى القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس وعبادة الاوثان وسلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان وجعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بان الملك والنبوة في ذريته سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة

عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه وقيل الخليل المخال وهو الذي يخالك اي يوافقك في خلالك
او يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل او يسد خللك كما يسد خلله او يداخل خلالك
منازلك وحجبك قيل سبب نزول هذه اللقب انه لما صار الرمل الذي اتى به غلمانه دقيقا قالت
امرأته هذا من عند خليلك المصري فقال ابرهيم بل هو من عند خليلي الله وقيل هبط ملك في صورة رجل
وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابرهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك
مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك
لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله اتخذه الله
خليلا وقيل ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابرهيم في صورة غلمان حسان وظن الخليل انهم اضيافه وذبح
لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل انت خليل
الله فنزل هذا الوصف وروى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا جبريل لم اتخذ الله
ابرهيم خليلا فقال لاطعامه الطعام وهذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنحو ما يجيء في الشعر
من قولهم والحوادث جمة فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفى عند الله ان اتخذه
خليلا كما اتخذ ابرهيم خليلا وانه لم يكن نبي الا له في امته خليل الا وان خليلي ابو بكر **قوله تعالى**

كان جديرا بان تتبع ملته وطريقته

ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا في تعلق هذه الاية بما قبلها
وجوه منها انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين احدهما القدرة
التامة المتعلقة بجميع المخلوقات والثاني العلم التام المتعلق بجميع الكليات والجزئيات حتى لا يشتبه
عليه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى
كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا اي عالما علم احاطة وهو العلم بالشيء من كل وجه حتى لا يشذ عنه
شيء ومنها انه لما وصف ابرهيم بانه اتخذه خليلا بين انه مع الخلة عبد له وذلك لان لله ما في السموات
وما في الارض ملكه وملكه وفي تسخيره ونفاذ الهيته فكيف يعقل ان يقال اتخاذ الله ابرهيم خليلا
يخرجه عن عبوديته ومنها ان الله تعالى لم يتخذ ابرهيم خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور كما تكون
خلة بني ادم وكيف يعقل ذلك وله ما في السموات وما في الارض وانما اتخذه خليلا تفضلا واحسانا
ولما كان اسلم وجهه لله واخلص في عبوديته خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان اتخاذه خليلا
يوهم الجنسية فازال بهذا الكلام وهم المجانسة ومنها انه تعالى ذكر في اول السورة الى هذا الموضع انواعا
كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين هاهنا ان له ما في السموات وما في الارض وطاعته واجبة
عليهم **قوله تعالى** ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب
في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان

وان تقوموا

وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما قال الامام عادة الله
في ترتيب هذا الكتاب الكريم واقعة على احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه
ايات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها ايات دالة على كبرياء الله وجلاله
وكمال قدرته وعلمه ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التاثير
في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد وهما
لا يؤثران في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن
الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرف ذلك فنقول انه تعالى ذكر في اول هذه السورة
انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك
ثم ختم تلك الايات بالايات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام
فقال ويستفتونك قيل سبب نزول هذه الاية ان الرجل كان في الجاهلية عنده اليتيمة فيلقي عليها
ثوبه فاذا فعل بها ذلك لم يقدر احد ان يتزوجها ابدا فان كانت جميلة وهويها تزوجها واكل مالها وان
كانت دميمة منعها الرجال حتى تموت فاذا ماتت ورثها فحرم الله ذلك وانزل هذه الاية وقيل ان اهل
الجاهلية كانوا لا يورثون النساء والصبيان شيئا واذا كانت المرأة سمحة في الجاهلية دميمة ولها
مال فكره وليها ان يتزوجها من اجل دمامتها وكره ان يزوجها غيره من اجل مالها فكان وليها لا يتزوجها
ويحبسها عنده حتى تموت فيرثها وقيل ان اليتيمة اذا كانت ذات مال وجمال رغب وليها فيها فينكحها
واستاثر بها واذا لم تكن ذات مال ولا جمال انكحها فلم ينكحها فانزل الله هذه الاية وقيل جاءت امرأة من
الانصار يقال لها خولة بنت حكيم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي ترك بنات
ليس عندهن من الحسن ما يرغب فيهن الرجال ولا يقسم لهن من ميراث ابيهن شيء وقيل نزلت هذه الاية
في ام كحة وميراثهن من ابيهن وقد مضت القصة في اول السورة وقيل ان رجلا كانت له امرأة كبيرة وله
منها اولاد فاراد طلاقها فقالت لا تفعل واقسم لي في كل شهرين ان شئت او اكثر فقال لئن كان هذا فهو
احب الي فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال قد سمع الله ما تقول فان شاء اجابك
فنزلت هذه الاية والتي بعدها قوله ويستفتونك يطلبون منك الفتوى وهي تبيين المشكل من الاحكام
وقيل الاستفتاء الاستخبار يقال استفتيت الفقيه في مسئلة فافتاني والاسم الفتيا والفتوى وهما
اسمان يوضعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا راها اذا عبرها قال الله يوسف ايها الصديق
افتنا في سبع بقرات ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي بنيانه فما
سمعه ويصير قويا متبتا قل الله يفتيكم فيهن يبين لكم الحكم في توريثهن قوله وما يتلى عليكم في محل الرفع
عطف على الله والمعنى الله يفتيكم وما يتلى عليكم في الكتاب اي المتلو في الكتاب يفتيكم وهي اية المواريث

في يتامى النساء اي في النساء اليتامى فاضيف الصفة الى الاسم كما تقول كتاب الكامل ويوم الجمعة هذا قول
الكوفيين وعند البصريين لا يجوز اضافة الى الموصوف والمراد بالنساء هاهنا امهات اليتامى اضيفت
اليهن اولادهن اليتامى اي يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن قال صاحب الكشاف ما يتلى في محل الرفع اي الله
يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى يعني قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو من قولك اعجبني زيد
وكرمه ويجوز ان يكون ما يتلى عليكم بمعنى قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو من قولك اعجبني
زيد وكرمه ويجوز ان يكون ما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره على انها جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح
المحفوظ تعظيما للمتلو عليهم وان العدل والنصفة في حقوق اليتامى من عظايم الامور والمرفوعة الدرجات
عند الله التي تجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونحوه في تعظيم القرآن وانه
في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ويجوز ان يكون مجرورا على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى
عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم وليس بسديد لانه يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من
حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ لان الجار والمجرور كشيء واحد فلا يعطف على بعضه واما من حيث
المعنى فلعدم دخوله في الاستفتاء ولانه لا يستقيم يفتيكم في حق ما يتلى عليكم فان قلت بم تعلق في يتامى
النساء قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناه ويجوز ان يكون في يتامى النساء بدلا من فيهن
واما في الوجهين الاخريين فبدل لا غير والاضافة في يتامى النساء بمعنى من كقولك عندي سحق عمامة
قوله اللاتي لا تؤتونهن اجورهن اي لا تعطونهن ما كتب لهن ما فرض لهن من الميراث
وترغبون في ان تنكحوهن لجمالهن ويحتمل عن ان تنكحوهن لدمامتهن وروي ان عمر رضي الله عنه كان
اذا جاءه ولي اليتيمة نظر فان كانت غنية جميلة قال زوجها غيرك والتمس لها من هو خير منك وان كانت
دميمة لا مال لها قال تزوجها فانت احق بها قوله والمستضعفين مجرور معطوف على يتامى النساء يعني
الصغار من الصبيان والمعنى يفتيكم في المستضعفين ان تعطوهم حقوقهم لان ما يتلى عليكم في باب اليتامى
وآتوا اليتامى اموالهم يدل على الفتيا في اعطاء حقوق الصغار من الميراث قوله وان تقوموا في موضع خفض
كالمستضعفين على معنى ويفتيكم في ان تقوموا لليتامى بالقسط ويجوز ان يكون منصوبا بمعنى ويامركم
ان تقوموا وهو خطاب للائمة في ان ينظروا ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يخلوا احدا يهتضمهم قال ابن
عباس يريد العدل في مهورهن وفي مواريثهن وما تفعلوا من خير من حسن ما امرتكم به فان الله كان
به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع لكم شيء منه **قوله تعالى** وان امرأة خافت من بعلها
نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح
وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا هذا من جملة ما اخبر الله انه يفتيهم
به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة خافت او ظنت او توقعت من بعلها زوجها نشوزا

ترفعا

ترفعا عليها لبغضها او اعراضا عنها بوجهه وتركا لمجامعتها ومضاجعتها والنشوز ان يتجافى عنها بان يمنعها
نفسه ونفقته والمودة والرحمة التي بين الرجل والمرأة وان يؤذيها بسب او ضرب والاعراض ان
يعرض عنها بان يقل محادثتها ومؤانستها وذلك لبعض الاسباب من طعن في سن او دمامة او شيء
في خلق او خلق او ملال او طموح عين الى اخرى او غير ذلك فلا جناح فلا بأس بهما في ان يصلحا بينهما قرأ عاصم
وحمزة والكسائي بضم الياء وسكون الصاد وكسر اللام من الاصلاح والباقون بفتح الياء وتشديد الصاد
مع فتحها وبعد الصاد الف بعدها لام مفتوحة من التصالح ويتصالحا في الاصل يتصالحا سكنت التاء
وادغمت في الصاد وجه يصلحا ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف
من موص جنفا او اثما فاصلح بينهما وقال او اصلاح بين الناس ووجه ان يصالحا ان يتوافقا صلحا
في معنى مصدر كل واحد من الفعلين ومعنى الصلح ان يتصالحا على ان تطيب لها نفسا عن القسمة
او عن بعضها كما فعلت سودة بنت زمعة حين كرهت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعرفت مكان عايشة من قلبه فوهبت لها نوبتها وقيل صلحا يعني في القسمة والنفقة وهو
ان يقول لها انك امرأة دميمة او قد دخلت في السن واريد ان اتزوج عليك امرأة شابة جميلة
واوثرها عليك في القسمة في الليل والنهار لشبابها فان رضيت بهذا فاثبتي وان كرهت خليت
سبيلك فان رضيت بذلك كانت هي المحسنة ولا تجبر على ذلك فان لم ترض بدون حقها كان الواجب
على الزوج ان يوفيها من المقام والنفقة او يسرحها باحسان ولا يحبسها على الحيف وان اقام عليها
ورضي ووفى لها حقها مع كراهيته لصحبتها فهو المحسن الذي مدحه الله قوله والصلح خير من
الفرقة او من النشوز والاعراض وسوء العشرة او هو خير من الخصومة في كل شيء والصلح خير من
الخير اي الخيرات كما ان الخصومة شر من الشرور وهذه الجملة اعتراض وكذا قوله واحضرت الانفس الشح
ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا للانفس لا يغيب عنها ابدا ولا ينفك عنه يعني انها
مطبوعة على الشح والغرض ان المرأة لا تكاد نفسها تسمح بقسمتها وبغير قسمتها والرجل لا تكاد نفسه
تسمح بان يقسم لها وان يمسكها اذا رغب عنها واحب غيرها قوله وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان
كرهتموهن واحببتم غيرهن وتصبروا على ذلك مراعاة لحق الصحبة وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي
الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه وقيل انه
خطاب للازواج ونسائهم اي وان يحسن كل واحد منهما الى صاحبه ويحترز عن الظلم وقيل خطاب
لغيرهما يعني وان تحسنوا للمصالحة بينهما وسعوا الميل الى واحد منهما قال صاحب الكشاف وكان
عمران بن حطان الخارجي من ادم بني ادم وامرأته من اجملهم فاجالت في وجهه نظرها يوما ثم تابعت الحمد لله
فقال مالك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة قال كيف قالت لانك رزقت مثلي فشكرت

ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين **قوله تعالى**
ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا
وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما . قيل لن تقدروا على التسوية بين النساء في المحبة التي هي
ميل الطباع لان ذلك مما لا تقدرون عليه ولو اجتهدتم وقيل محال ان تستطيعوا العدل بين النساء
والتسوية حتى لا يقع ميل البتة ولا زيادة ولا نقصان مما يجب لهن فرفع لذلك عنكم تمام العدل
وغايته وما كلفتم منه الا ما تستطيعون بشرط ان تبذلوا فيه وسعكم وطاقتكم لان تكليف ما لا يستطاع
داخل في حد الظلم وما ربك بظلام للعبيد وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم بين نسائه فيعدل
ويقول هذه قسمتي فيما املك فلا تاخذني فيما تملك ولا املك يعني المحبة لان عايشة رضي الله عنها كانت
احب اليه وقيل ان العدل بينهن امر صعب بالغ في الصعوبة حدا يوهم انه غير مستطاع لانه يجب ان
تسوي بينهن في القسمة والنفقة والتعهد والنظر والاقبال والممالحة والمفاكهة والمؤانسة وغيرها
مما لا يكاد الحصر ياتي من ورايه فهو كالخارج من حد الاستطاع هذا اذا كن محبوبات كلهن فكيف اذا مال
القلب مع بعضهن قوله فلا تميلوا فلا تجوروا على المرغوب عنها كل الجور فتمنعوها قسمتها من غير رضى
منها اي ان اجتناب كل الميل مما هو في حد اليسر والسعة فلا تفرطوا فيه ان وقع منكم التفريط في العدل
كله وفيه ضرب من التوبيخ فتذروها كالمعلقة لا ايما ولا ذات بعل قال الشاعر هل هي الا حظة
او تطليق او صلف او بين ذلك تعليق وقيل لا تميلوا الى الشابة كل الميل فتدعوا الاخرى كالمنوطة لا في
الارض ولا في السماء كذلك هذه لا تكون مخلية فتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها وان تصلحوا العدل
في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما لما ملت الى التي تحبها وفي الحديث من كانت له امراتان
يميل مع احديهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مايل وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج
رسول الله بمال فقالت عايشة الى كل ازواج رسول الله بعث عمر مثل هذا قالوا بعث الى القرشيات بمثل هذا
والى غيرهن بغيره فقالت ارفع راسك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله
ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا وكان لمعاذ امراتان فاذا كان عند احديهما لم يتوضا في بيت
الاخرى فماتتا في الطاعون فدفنهما في قبر واحد **قوله تعالى** وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
وكان الله واسعا حكيما ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما في
السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا . ذكر احوال الصلح من الزوجين ان ارادا ان يجتمعا وبين انهما
ان رغبا في المفارقة وتفرقا بالطلاق فقد وعد الله لهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد ان يغني الله
المراة بزوج والزوج بامراة اي كلا يرزقه خيرا من زوجه وعيشا اهنا من عيشه والسعة الغنى والمقدرة
زوجا م

والواسع

والواسع الغني المقتدر وكان الله واسعا بجميع خلقه في الرزق والرحمة حكيما فيما حكم ووعظ ثم ذكر
ما يوجب الرغبة اليه في طلب الخير منه فقال لله اي هو مالك ما فيهما ثم قال ولقد وصينا الذين اوتوا
الكتاب يعني اليهود والنصارى والكتاب اسم للجنس ساوى الكتب السماوية من قبلكم متعلق
بوصينا او باوتوا واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب ان اتقوا اي بان اتقوا ويكون ان المفسرة
لان التوصية في معنى القول قوله وان تكفروا عطف على قوله اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى
وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله فيه وجهان الاول ان لله الخلق وهو خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم
باصناف النعم كلها فحقه ان يكون مطاعا في خلقه غير معصي منقادا لاوامره ونواهيه يتقون عقابه
ويرجون ثوابه الثاني ان تكفروا فان لله فيه وجهان الاول ان لله الخلق وهو خالقهم ومالكهم والمنعم
عليهم باصناف النعم كلها فحقه ان يكون مطاعا في خلقه غير معصي منقادا لاوامره ونواهيه يتقون عقابه
ويرجون ثوابه الثاني انكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض من اصناف المخلوقات
من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقه وعن عبادتهم ومستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان
لم يحمده احد منهم فهو في ذاته محمود سواء حمده او لم يحمدوه وتكرير قوله لله ما في السموات وما في الارض تقرير
لما هو موجب تقواه ليتقوه فيطيعوه ولا يعصوه لان الخشية والتقوى اصل الخير كله ذكر قوله لله
ما في السموات في هذه الاية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور اولها انه قال تعالى وان يتفرقا يغن الله
كلا من سعته والمراد منه انه تعالى جواد متفضل فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض
والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد
انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينتقص بالمعاصي
والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل
وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء
والايجاد فان عصيتموه قادر على اعدامكم وافنايكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما اخرين يشتغلون
بعبوديته وتعظيمه فالغرض هاهنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل
الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ان يستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكر مرة اخرى
يستدل به على الثاني ثم يذكر ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من
الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يخطر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول
فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا
فاذا اعيد ثلاث مرات وفرع عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن
حينئذ لكون تخليق الله السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد

الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى
ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى
الاستغراق وكان هذا التكرار مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لا جرم كان في غاية الحسن
والكمال وكان الله على ذلك من الاعدام والايجاد قديرا بليغ القدرة لا يمتنع عليه شيء وهذا غضب
عليهم وتخويف وبيان لاقتداره وقيل هو خطاب لمن كان يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
من العرب ان يشاء يذهبكم ويأت باخرين يوالونه ويروى انه لما نزلت ضرب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا يريد قوم فارس **قوله تعالى**
من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله سميعا بصيرا المعنى من
كان يريد ثواب الدنيا اي يريد بجهاده الغنيمة فهو مخطئ فان عند الله ثواب الدنيا والاخرة فماله يطلب
احدهما دون الاخر والذي يطلبه اخسهما لان من جاهد لله خالصا لم تخطئه الغنيمة وله من ثواب
الاخرة ما الغنيمة اليه كلا شيء والمعنى فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط
قال الزجاج كان مشركوا العرب لا يؤمنون بالبعث والحساب وكانوا مقرين بان الله خالقهم فكان تقربهم
الى الله انما هو ليعطيهم من خير الدنيا ويصرف عنهم شرها فاعلم الله ان خير الدنيا والاخرة عنده فينبغي ان يطلب
من عنده ثواب الدنيا والاخرة وكان الله يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم
لا يجتهدون في الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنيمة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا قيل
انه بعد ما في هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد
عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك بعدل المال والنفس في سبيل الله وجرى في هذه قصة طعمة
بن الابيرق واجتماع قومه على الذب بالكذب عنه والشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه
الاية بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان كل ذلك امر من الله عباده بان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين
لله على كل احد بل وعلى انفسهم فكانت هذه الاية مؤكدة لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكاليف
وقيل لما قدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهم وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله
وفي الشهادة لاحياء حقوق الله فالحالة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهيات تلك كنت لنفسك
لا لله وان اشتغلت بتحصيل مرادات الله كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا المقام اشرف واعلى
فكانت هذه الاية تاكيدا لما تقدم من التكاليف قوامين بالقسط القوام مبالغة من قائم امر الله تعالى
المؤمنين بان يكونوا متتابعين في اقامة العدل والاحتراز عن الجور قال ابن عباس كونوا قوامين بالعدل

في الشهادة على من كانت شهداء لله تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها والمعنى قوموا بالعدل
واشهدوا لله بالحق وان كان الحق على انفسكم بالشهادة او على الوالدين او الاقربين قيل وان كانت الشهادة
على انفسكم او الوالدين او الاقربين والشهادة على انفسكم اقراركم بما عليكم من الحق لان اقرار الانسان
على نفسه في معنى الشهادة عليها بالزام الحق لها وقيل معناه وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على
الوالدين او الاقربين وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم او غيره ونصب شهداء على
انها حال من قوامين وقيل خبر كونوا على ان لها خبرين وقيل صفة قوامين قدم الامر بالقيام بالقسط على
الامر بالشهادة في هذه الاية وفي قوله شهد الله بالعكس وذلك لان شهادة الله عن كونه تعالى خالقا
للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية العدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك ان تكون الشهادة
مقدمة على القيام بالقسط والقيام بالقسط في حق العباد عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور
ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة ثم قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا
اي يكن المشهود عليه غنيا لا تحابوه لغناه طلبا لرضاه او فقيرا لا ترحموه لفقره اي لا تكتموا الشهادة
لطلب رضى الغني او للترحم على الفقير فالله اولى منكم بالغني والفقير اي الله اعلم بهما منكم لانه يتولى احوالهما
من الغنا والفقر وكان حق الكلام ان يوحد الضمير لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احدهما
ثنى الا انه ثني لرجوعه الى ما دل عليه قوله ان يكن غنيا او فقيرا لا الى المذكور وهو جنس الغني وجنس الفقير
كانه قيل فالله اولى بجنسي الغني والفقير اي بالاغنياء والفقراء فلا تتبعوا الهوى كراهة ان تعدلوا بين الناس
او كان من العدل او اراده ان تعدلوا عن الحق اذ كان من العدول والاطلاق يفيدهما وان تلووا قرا ابن
عامر وحمزة تلوا من ولي اذا قرب يعني وان وليتم اقامة الشهادة اعانة اديتم الشهادة او اعرضتم عنها
والباقون تلووا بالواو من لواه حقه اذا مطله او من لوى الشيء اذا فتله والمعنى وان تلووا السنتكم
عن شهادة الحق او تعرضوا عن الشهادة عندكم وتمنعوها وقوله فان الله كان بما تعملون خبيرا وعد بالاحسان
للمطيعين ووعيد للمذنبين فيجازي المطيع باحسانه والمسيء المعرض باعراضه **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل
ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا قيل هذا خطاب
للمسلمين ومعنى امنوا اثبتوا على الايمان وداوموا عليه وازدادوه وقيل معناه يا ايها الذين امنوا على
سبيل التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وقيل معناه يا ايها الذين امنوا بحسب الاستدلالات
الاجمالية امنوا بحسب الدلائل التفصيلية وقيل معناه يا ايها الذين امنوا بالله وملائكته وكتبه
ورسله بالدلائل التفصيلية امنوا بان كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة
واسرار الكتب وصفات الرسل لا ينتهي اليها عقولنا وقيل الخطاب لاهل الكتاب لانهم امنوا ببعض

الكتب والرسل وكفروا ببعض وروي ان الخطاب لعبد الله بن سلام واسد واسيد ابني كعب
وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت عبد الله بن سلام وسلمة بن اخيه ويامين ابن اتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتورية وعزير ونكفر بما سواه
من الكتب والرسل فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم امنوا بالله ورسوله محمد وبكتابه القران وبكل
كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فانزل الله الاية فآمنوا كلهم وقيل الخطاب للمنافقين كانه قيل يا ايها الذين
امنوا نفاقا آمنوا اخلاصا وقيل الخطاب لليهود خاصة والمعنى يا ايها الذين امنوا في وجه النهار آمنوا
في آخر النهار وذلك قوله تعالى وقالت طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار
واكفروا اخره وقيل الخطاب لليهود والنصارى ومعنى الاية يا ايها الذين امنوا بموسى والتورية وعيسى
والانجيل آمنوا بمحمد والقران قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل
من قبل وكانوا مؤمنين بالتورية والانجيل قلت كانوا مؤمنين بهما بحسب ما كانوا مؤمنين بكل ما انزل
من الكتب فامروا ان يؤمنوا بالجنس كله ولان ايمانهم ببعض الكتب لا يصح ايمانا به لان طريق الايمان به
هو المعجزة ولا اختصاص لها ببعض الكتب دون بعض فلو كان ايمانهم ايمانا به لاجل المعجزة لامنوا به كله
حين امنوا ببعضه علم انهم لم يعتبروا المعجزة فلم يكن ايمانهم ايمانا وهذا الذي اراد الله عز وجل في قوله
ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا وقيل
الخطاب للمشركين يعني الذين امنوا باللات والعزى والطاغوت امنوا بالله ومعناه ان كان لا بد من
الايمان بشيء فالايمان بالله وبالرسل والكتب احق واولى مما لا يبصر ولا يخلق ولا يرزق ولا يحيي ولا يميت
قوله والكتاب اي القران الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل اي جنس ما انزل على الانبياء قبله من
الكتب والدليل عليه قوله وكتبه قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو نزل وانزل على ما لم يسم فاعله مثل
قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم والذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك والباقون
بالفتح فيهما كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وانما قيل نزل على رسوله وانزل من
قبل لان القران نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله قوله ومن يكفر بشيء من ذلك فقد ضل
لان الكفر ببعضه كفر بكله انظر كيف قدم الامر بالايمان به جميعا امر بالايمان باربعة اشيا اولها بالله
وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر
امورا خمسة اولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملايكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله و
خامسها الكفر باليوم الاخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا ذكر الامام في الاية سوالات منها لم قدم في
مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية الجواب لانه في مرتبة النزول
من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق

يكون

يامين

يكون الرسول مقدما على الكتاب ومنها لم يذكر في مراتب الايمان الله والرسول والكتاب وذكر في مراتب
الكفر الثلثة والملايكة واليوم الاخر الجواب لان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل
الايمان بالملايكة واليوم الاخر لا محالة اما دبما ادعى الانسان انه يومن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه
ينكر الملايكة واليوم الاخر ويزعم انه يجعل الايات الواردة في الملايكة وفي اليوم الاخر محمولة على التاويل
فلما كان هذا الاحتمال قايما نص على ان منكر الملايكة ومنكر القيمة كافر

قوله تعالى

ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا
بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما ۝ لما امر الله بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من
يكفر بعد الايمان فذكر هذه الاية قيل المراد منه ان الذين تكرر منهم الكفر بعد الايمان يدل على انه لا وقع
للايمان في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن لا وقع للايمان في قلبه ظاهر انه لا يومن بالله ايمانا صحيحا
معتبرا لم يكن الله ليغفر لهم ما اقاموا على ذلك لان الله اخبر انه يغفر كفر الكافر اذا انتهى فاذا اطلق
القول بانه لا يغفر لهم علم ان المراد به ما اقاموا عليه وقيل ان اليهود امنوا بالتورية وموسى ثم كفروا
بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد
المنافقون فالايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك نفاقهم وكون باطنهم على خلاف
ظاهرهم والايمان الثاني هو اذا لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مومنون والكفر الثاني وهو انهم
اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فازديادهم في الكفر هو جهدهم
واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان فقد سمي ايمانا وليس المراد
بان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء والذي
يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما وقيل هم طايفة من اهل الكتاب
قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله عنهم انهم قالوا امنوا
به وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الحد الاستهزاء
والسخرية بالاسلام وهذه الاية دالة على انه قد حصل الكفر بعد الايمان وذلك يبطل مذهب القايلين
بالموافاة وهو ان شرط صحة الايمان ان يموت الرجل على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بان المراد الايمان
اظهار الايمان ورد بانه على خلاف الاصل والاية دالة على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فالايمان
ايضا كذلك لانهما ضدان فقبول احدهما التفاوت يقتضي قبول الاخر له وذكر في تفصيل الزيادة وجوها
منها انهم ماتوا على الكفر ومنها انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم فعلى هذا اصابة
الطاعات وقت الايمان زيادة للايمان ومنها ان الزيادة في الكفر انما تحصل بقولهم انما نحن مستهزؤن
وهذا يدل على ان الاستهزاء بالدين من اعظم درجات الكفر وقوله لم يكن الله ليغفر لهم فيه سوالات

منها ان الحكم المذكور في الاية اما مشروط بما قبل التوبة وهو باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور
على الاطلاق وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في الاية او بما بعدها وهو ايضا باطل لان الكفر
بعد التوبة مغفور ولو بعد الف مرة اجيب بان الذين كفروا محمول على المعهود السابق فالمراد به
اقوام معينون علم الله منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم
على الكفر وبان هذا الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن
للايمان في قلبه وقع الظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر وبان الحكم المذكور في الاية مشروط
بعدم التوبة عن الكفر وافراده بالذكر يدل على كفرهم الخبيث وجنايتهم اعظم وعقوبتهم اقوى ومنها ان اللام في
قوله ليغفر لهم نفي للتاكيد وهذا غير مناسب للمقام انما المناسب له تاكيد النفي اجيب بان نفي التاكيد
اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تاكيد النفي قوله ولا ليهديهم سبيلا هذا يدل على انه
لم يهد الكافر الى الايمان خلافا للمعتزلة قالوا انه محمول على المنع من زيادة اللطف على انه تعالى لا يهديهم في
الاخرة الى الجنة قال صاحب الكشاف لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا نفي للغفران والهداية التي
هي اللطف على سبيل المبالغة التي تعطيها اللام والمراد بنفيهما نفي ما يقتضيهما وهو الايمان الخالص الثابت
والمعنى ان الذين تكرر منهم الارتداد وعهد منهم ازدياد الكفر والاصرار عليه يستبعد منهم ان يحدثوا
ما يستحقون به المغفرة ويستوجبون اللطف من ايمان صحيح ثابت يرضاه الله تعالى لان قلوب اولئك
الذين هذا ديدنهم قلوب قد ضَرِيَتْ بالكفر ومَرَنَتْ على الردة وكان الايمان اهون شيء عندهم وادونه حيث
يبدو لهم فيه مرة بعد اخرى وليس المعنى انهم لو اخلصوا بعد تكرار الردة ونَصَحَتْ توبتهم لم يقبل منهم
ولم يغفر لهم ذلك لان ذلك مقبول حيث هو بذل للطاقة واستفراغ للوسع ولكنه استبعاد له واستغراب
وانه امر لا يكاد يكون وهكذا نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع لا يكاد يرجى منه الثبات
والغالب انه يموت على شر حال واسمج صورة بشر المنافقين وضع بشر مكان اخبر تهكما بهم والعرب تقول
تحيتك الضرب وعتابك السيف **قوله تعالى** الذين يتخذون الكافرين اولياء
من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا
سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا
مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين نصب على الذم بمعنى اريد
او رفع بمعنى هم الذين والمراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود كان المنافقون يمالئون
اليهود ويوالونهم ويقول بعضهم لبعض لا يتم امر محمد ويتوهمون ان لليهود القوة والمنعة وذلك قوله ايبتغون
عندهم العزة اي القوة بالظهور على محمد واصحابه والمعنى ايطلبون ان يتقووا بهم فيظهروا على المسلمين
قوله فان العزة لله جميعا اي الغلبة والقوة والمعنى ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم

باليهود

باليهود فابطل الله عليهم هذا الراي بقوله فان العزة لله جميعا وهذا لا ينافي قوله تعالى ولله العزة ولرسوله
~~وللمؤمنين~~ وللمؤمنين لان القدرة التامة والقوة الكاملة لله وكل من سواه فانما صار قادرا وباعزازه
صار عزيزا فالعزة للرسول وللمؤمنين لم تحصل الا من عند الله تعالى فانه يعز من يشاء من عباده بما خلق له من
العزة جميعا من كل وجه وقد وعد بها المؤمنين وجعل العاقبة للمتقين قوله وقد نزل عليكم المخاطبون
كل من اظهر الايمان من محقق ومنافق لانه اذا اظهر الايمان فقد لزمه ان يمتثل اوامر كتاب الله فالاشارة
بهذه الاية الى قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
قوله ان اذا سمعتم ايات الله هي المخففة من الثقيلة والمعنى انه اذا سمعتم اي وقد نزل عليكم انه الشان
اذا سمعتم فالشان مما افادته الجملة بشرطها وجزائها وان مع ما في حيزها في موضع الرفع بنزل او المنزل عليهم
في الكتاب اي القران وهو ما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى
يخوضوا في حديث غيره وذلك ان المشركين كانوا يخوضون في ذكر القران في مجالسهم يستهزءون به فنهي المسلمون
عن القعود معهم ما داموا خائضين فيه فكان احبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنهي المسلمون
ان يقعدوا معهم كما نهوا عن مجالسة المشركين بمكة وكان الذين يقاعدون الخائضين في القران من الاحبار
هم المنافقون فقيل لهم انكم اذا مثل الاحبار في الكفر لان من رضي بالكفر فهو كافر وهذا يدل على ان من رضي
بمنكر يراه ويخالط اهله كان في الاثم بمنزلة المباشر وقد دل النهي في هذه الاية عن القعود مع الذين
يخوضون في ايات الله بالباطل فلا يجوز القعود عند من يتكلم في القران وتفسيره بالباطل والمعنى
اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزاء بها ولكن اوقع فعل السماع على الايات والمراد بها سماع الكفر
والاستهزاء كما يقال سمعت عبد الله يلوم وقيل المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها
فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر وغير الاستهزاء والضمير في قوله معهم يرجع الى ما دل عليه
يكفر بها ويستهزأ بها كانه قيل فلا تقعدوا مع الكافرين بها والمستهزئين بها قال صاحب الكشاف
فان قلت لم يكونون مثلهم بالمجالسة اليهم في وقت الخوض قلت لانهم اذا لا ينكرون عليهم كانوا راضين والراضي
بالكفر كافر فان قلت فهلا كان المسلمون بمكة حين كانوا يجالسون الخائضين من المشركين منافقين قلت
لانهم كانوا لا ينكرون لعجزهم وهؤلاء لم ينكروا مع قدرتهم فكان ترك الانكار لرضاهم لا لعجزهم قوله ان الله
جامع المنافقين القاعدين والكافرين المقعود عليهم في جهنم جميعا اي كما اجتمعوا على الكفر والاستهزاء
بايات الله في الدنيا كذلك يجتمعون في جهنم جميعا **قوله تعالى** الذين يتربصون بكم
فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم
ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
الذين يتربصون اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين في قوله جامع المنافقين والكافرين

واما نصب على الذم من المنافقين يتربصون بكم اي ينتظرون بكم ما يتجدد لكم من ظفر او اخفاق فان كان
لكم فتح من الله اي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم مظاهرين فاعطونا من الغنيمة وان كان للكافرين
نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا للكافرين الم نستحوذ عليكم الم نغلب عليكم والاستحواذ الاستيلاء
على الشيء ومنه قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان اي غلب قيل معناه الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم
واسركم فابقينا عليكم ولم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المؤمنين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم
ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا نصيبا لنا مما اصبتم وقيل معناه ان اولئك
الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في
تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف امر محمد ويقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال
المنافقون لليهود والكفار الم نغلبكم على رايكم ونصرفكم عن الدخول في الاسلام ومنعكم من المؤمنين
بتخذيلهم عنكم ومراسلتنا اياكم باخبارهم سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا تعظيما لشان
المسلمين وتخسيسا لحظ الكافرين لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السماء حتى ينزل الرحمة
على اوليائه واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دني ينقضي ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة
في الاخرة فالله يحكم بينهم اي بين المؤمنين والمنافقين يوم القيمة اي اخر عقاب المنافقين الى
الموت ووضع عنهم السيف في الدنيا ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا في القيمة
وذلك ان الله يظهر ثمرة ايمان المؤمنين ويصدق موعدهم ولم يشركهم الكفار في شيء من اللذات
كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا ان الحق معهم دونهم وقلنا ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص
بالحجة والمعنى ان حجة المؤمنين غالبة على حجة الكافرين وليس لهم ان يغلبهم بالحجة والدليل على
المؤمنين وقيل عام في الكل غير مخصوص بالحجة الا ما خصه الدليل والشافعي رضي الله عنه بنى عليه
مسايل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له
ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي **قوله تعالى** ان المنافقين
يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولا يذكرون
الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له
سبيلا قد مر تفسير المخادعة في سورة البقرة وقيل يخادعون الله اي يخادعون رسول
الله باظهار الايمان وابطان الكفر قوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم اي مجازيهم
بالعقاب على خداعهم وقيل يعطون على الصراط نورا كما يعطى المؤمنون فيمضون بنورهم ثم يطفى
نورهم ويبقى نور المؤمنين وينادون انظرونا نقتبس من نوركم واذا قام المنافقون الى الصلاة
مع المؤمنين قاموا كسالى جمع كسلان كسكارى جمع سكران اي يقومون متثاقلين متقاعسين

متاخرين

متاخرين كمن يفعل شيئا على كره لا عن طيبة نفس ورغبة وسبب ذلك الكسل انهم يتعبون بها في الحال
ولا يرجون منها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي الى الترك قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل
ليس الا خوف الناس قوله يراؤن الناس يقصدون بصلاتهم الريا اي لكي يراهم الناس لا يريدون بها
وجه الله ولا يذكرون الله الا قليلا قيل لا يصلون الا قليلا لانهم لا يصلون قط غايبين عن عيون
الناس الا ما يجاهرون به وما يجاهرون به ايضا قليل لانهم ما دام وجدوا مندوحة من تكلف ما ليس في
قلوبهم لم يتكلفوه وقيل لا يذكرون الله في قلوبهم الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فاما الذي يخفى
وهو القراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها وقيل لا يذكرون الله اصلا في وقت من الاوقات لا في الصلاة
ولا في غيرها الا قليلا نادرا وترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه
تهليلة ولا تسبيحة ولا تحميدة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه وقيل انما قل لان
الله لم يقبله وما لم يقبله فكثيره قليل وما قبله فقليله كثير وقيل يجوز ان يراد بالقلة العدم قال صاحب
الكشاف فان قلت ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من الرؤية قلت فيه وجهان احدهما ان المرائي يريهم عمله
وهم يرونه استحسانه والثاني ان يكون من المفاعلة بمعنى التفعيل فيقال رائى الناس بمعنى رآهم كقولك
نعمه وناعمه وفنقه وفانقه وعيش مفانق وروى ابو زيد رأت المرأة المرأة الرجل اذا امسكتها لترى وجهها ويدل
عليه قراءة ابن ابي اسحق يرؤنهم بهمزة مشددة مثل يرعونهم اي يبصرونهم اعمالهم ويراؤنهم كذلك مذبذبين
اما حال نحو قوله ولا يذكرون عن واو يراؤن اي يراؤنهم غير ذاكرين مذبذبين او منصوب على الذم ومعنى مذبذبين
يقال ذبذبته فتذبذب اي حركته فتحرك وهو كتحرك شيء معلق بين السماء والارض ومعنى بين ذلك بين المؤمنين
والكافرين يعني انهم مرددون بين الكفر والايمان قال السدي وقتادة ليسوا بمشركين مصرحين بالشرك
وليسوا بمؤمنين لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال ابن عباس لا من النصارى ولا من اليهود عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم مثل المنافق مثل الشاة بين الربيضين ان جاءت الى هذه نطحتها وان جاءت الى هذه نطحتها قال
صاحب الكشاف مذبذبين اي ذبذبهم الشيطان والهوى بين الايمان والكفر فهم مترددون بينهما متحيرين
وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما قيل فلان يرمى به
الرجوان الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه قوله لا الى هؤلاء ولا
لا منسوبين الى هؤلاء فيكونوا مؤمنين ولا الى هؤلاء ولا منسوبين الى هؤلاء فيسموا مشركين
ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قال ابن عباس وهذه الاية تصريح بان الله تعالى اضله عن الدين وذكر
هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك الذبذبة من الله **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم
سلطانا مبينا ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا

واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المومنين وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما
لما ذم الله المنافقين بتذبذبهم نهى المومنين عن ان يفعلوا مثل فعل المنافقين والسبب فيه
ان الانصار بالمدينة كان لهم في قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله من نتولى فقال
المهاجرين وقيل هذا النهي للمومنين عن موالاة المنافقين يقول الله قد بينت لكم اخلاقها ولا
المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوهم اولياء قال ابن عطية خطابه تعالى للمومنين يدخل فيه بحكم الظاهر
المنافقون المظهرون الايمان ففي اللفظ رفق بهم وهم المراد بقوله اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا
مبينا لان هذا التوقيف انما هو لمن الم بشيء من الفعل المودي الى هذه الحال والمومنون المخلصون ما الموا
قط بشيء من ذلك ويقوي هذا قوله من دون المومنين اي المومنين العارفين المخلصين غيب عن هذه
الموالاة وهذا لا يقال للمومنين المخلصين بل المعنى يا ايها الذين اظهروا الايمان والتزموا لوازمه قوله
اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا حجة بينة في عقابكم بموالاة الكفار اي انكم اذا واليتموهم صارت
الحجة عليكم في عقابكم والسلطان يذكر ويونث والتذكير اشهر وهي لغة القرآن حيث وقع واذا سمي صاحب
الامر فهو على حذف مضاف فالمعنى ذو السلطان اي ذو الحجة على الناس اذ هو مدبرهم والناظر في مصالحهم
ثم قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار قال الاخفش وابو عبيد جهنم ادراك اي منازل
وكل منزل منها درك وقال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل بعض والنار
سبع دركات سميت بذلك لانها متداركة متتابعة بعضها اسفل من بعض والمنافق اشد عذابا لانه في الكفر
وضم الى كفره الاستهزاء بالاسلام واهله ومداجاتهم ولن تجد لهم نصيرا اي مانعا عنهم من عذاب الله من جهة
شفاعة او غيرها الا الذين تابوا من النفاق واصلحوا ما افسدوا من اسرارهم واحوالهم في حال النفاق واعتصموا
بالله ووثقوا به كما يثق المومنون المخلصون والتجاوا اليه واخلصوا دينهم لله لا يبغون بطاعتهم الا وجهه
ولا يطلبون غير مرضاة الله لا يرجون به غرضا آخر فاولئك مع المومنين اصحاب المومنين ورفقاوهم
في الدارين عن علي رضي الله عنه المنافقون شر من كفر بالله واولاهم بمقته وابعدهم من الانابة اليه لانه شرط
عليهم في التوبة الاصلاح والاعتصام ولم يشترط ذلك على غيرهم ثم شرط الاخلاص لان النفاق ذنب القلب
والاخلاص توبة القلب ثم قال فاولئك مع المومنين ولم يقل فاولئك المومنون او من المومنين غيظا لهم
ثم اوقع اجر المومنين في التسويف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما
فيشاركونهم فيه ويساهمونهم قال صاحب الكشاف المنافق في الشريعة من اظهر الايمان وابطن الكفر
واما تسميته من ارتكب ما يفسق به المنافق فللتغليظ كقوله من ترك صلاة متعمدا فقد كفر ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب
واذا وعد اخلف واذا اوتمن خان وقيل لحذيفة رضي الله عنه من المنافق فقال الذي يصف الاسلام

ولا يعمل به

قوله مداجاتهم الجوهري المداجاة المداراة كيبي

ولا يعمل به وقيل لابن عمر ندخل على السلطان ونتكلم بكلام فاذا خرجنا تكلمنا بخلافه فقال كنا نعده من النفاق

قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وكان الله شاكرا عليما ما استفهام
معناه التقرير اي ان الله لا يعذب الشاكر المومن المعنى ايعذبكم لاجل التشفي به من الغيظ او لادراك الثار
او لاستجلاب النفع او لاستدفاع الضرر كما يفعل الملوك بعذابهم وهو الغني الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك
قال صاحبنا هذه الاية دالة على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم
اقدم على الشرب والزنا فهذا لا يعذب لقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم عن ابن عباس
ما يريد الله بعذابكم ان شكرتم ثم اعترفتم باحسانه وامنتم بنبيه قيل هذا على التقديم والتاخير اي
ان امنتم وشكرتم لان الايمان يقدم على سائر الطاعات ولا تنفع طاعة دون الايمان وقيل ان العاقل
ينظر الى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرا مبهما فاذا انتهى به النظر الى
معرفة المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان الشكر المبهم مقدما على الايمان وكانه اصل التكليف
ومداره وكان الله شاكرا للقليل من عملكم عليما بنياتكم وبكل شيء فلا يقع الغلط له فيه فيوصل الثواب الى
الشاكر والعقاب الى المعرض سمي الجزاء شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد منه انه تعالى شاكر انه مثيب
على الشكر وقيل ان الشكر ماخوذ من قول العرب ناقة شكور اذا كان يظهر سمنها على القليل من العلف وكان
الله سمى نفسه شاكرا لانه يرضى من عباده قليلا من العبادة مع صحة التوحيد والشكر من الله الثواب
ومن العباد الطاعة وحقيقته مقابلة الطاعة بغيرها فاذا قابلت اوامر الله بطاعتك فقد شكرته
واذا قابل الله طاعتك بثوابه فقد شكرك عليها **قوله تعالى** لا يحب الله الجهر
بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما قيل لما هتك الله ستر المنافقين وفضحهم
وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء
يعني ان الله لا يحب اظهار الفضائح والقبائح لا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز
اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهولاء المنافقون كان
قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وضررهم قد عظم فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم
وقيل انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة ان هولاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المومنين فيحتمل
انه كان يتوب بعضهم ويخلص توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم عن بعض المسلمين بسبب
ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين الله تعالى في هذه الاية انه تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى
بالجهر بالسوء الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا بأس قيل نزلت هذه الاية في الضيف النازل
اذا لم يضف ومنع حقه او اسيء قراه فقد رخص له ان يذكر منه ما صنع به روي ان ضيفا تضيف قوما
فاساؤا قراه فشكاهم هذه الاية رخصة في ان يشكوا والضيافة ثلاثة ايام وما زاد فهو صدقة والمعنى

فعوتب فنزلت ط

لا يحب الله الجهر بالقبيح من القول لكن المظلوم يجهر بشكواه قيل هذه الآية عامة في كل مظلوم وله ان
ينتصر من ظالمه بالدعاء عليه بما لا يتعدى فيه قيل انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا عن الجهر ايضا
ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله تعالى واذا ضربتم في سبيل الله
فتبينوا والتبيين واجب في الظعن والاقامة قوله الا من ظلم قيل الاستثناء متصل بتقدير الا جهر من ظلم
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واقام الزجاج هاهنا اقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله
المجاهرة بالسوء من القول الا من ظلم واقيم الجهر مقام المجاهرة ليفيد ان نفي المحبة للجهر بالسوء وقيل الاستثناء
منقطع والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له ان يظهر بظلامته وكان الله سميعا لقول
المظلوم عليما بما في قلبه فليتق الله ولا يقل الا الحق **قوله تعالى** ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا
عن سوء فان الله كان عفوا قديرا لما رخص الله تعالى للمظلوم الجهر في الآية المتقدمة حث في هذه
الآية على العفو وان لا يجهر احد لاحد بسوء وان كان على وجه الانتصار بعد ما اطلق الجهر به وجعله محبوبا
حثا على الاحب اليه والافضل عنده والادخل في الكرم والتخشع والعبودية وذكر ابداء الخير واخفاءه تسبيبا
للعفو ثم عطفه عليهما اعتدادا به وتنبيها على منزلته وان كان مكانا في باب الخير رفيعا والذي يدل على ان
العفو هو الغرض المقصود بذكر ابداء الخير واخفائه قوله تعالى فان الله كان عفوا قديرا اي يعفو عن الجانين
مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها منحصرة في شيئين
ايصال النفع ابداء واخفاء ودفع الضرر فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال الخير وقوله
او تعفوا اشارة الى دفع الضرر فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع الخيرات واعمال البر **قوله
تعالى** ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون
نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا
واعتدنا للكافرين عذابا مهينا قيل نزلت الآية في اليهود فانهم آمنوا بموسى وعزير والتورية
وكفروا بعيسى والانجيل وبمحمد والقرآن جعل الذين آمنوا بالله وكفروا برسله وآمنوا بالله وببعض
رسله وكفروا ببعض كافرين بالله جميعا لان الدليل الذي يدل على نبوة البعض لزم منه القطع بانه
حيث حصل المعجز حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر
الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لا يقبل نبوة احد من
الانبياء لزمه الكفر بجميع الانبياء ومن يكفر بالانبياء لزمه ان يكفر بالله ومعنى اتخاذهم بين ذلك سبيلا
اتخاذهم دينا وسطا بين الايمان والكفر لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك
سبيلا اي طريقا وسطا في القراءة وهو ما بين الجهر والمخافتة وقد اخطأوا فانه لا واسطة بين الكفر
والايمان ولذلك قال اولئك هم الكافرون حقا اي هم الكاملون في الكفر وحقا تاكيد لمضمون الجملة كقوله هو

عبد الله

عبد الله حقا اي حق ذلك حقا وهو كونهم كاملين في الكفر او هو صفة لمصدر الكافرين اي هم الذين كفروا
كفرا حقا ثابتا يقينا لا شك فيه قيل خبر ان محذوف كانه قيل جمعوا بين الايمان والكفر وقيل خبر ان قوله
اولئك **قوله تعالى** والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف
نؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما لما ذكر الوعيد في حق التفريق يقتضي شيئين فصاعدا لان
احدا عام في الواحد المذكر والمؤنث وتثنيتهما وجمعهما تقول ما رأيت احدا تقصد العموم بدليل صحة الاستثناء
تقول ما رأيت احدا الا بني فلان والا بنات فلان والمعنى ولم يفرقوا بين اثنين منهم او من جماعة قرأ عاصم
في رواية حفص سوف يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله تعالى والباقون بالنون والمعنى ان ايتاء اجورهم
واقع لا محالة وان تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا وكان الله غفورا رحيما وعدهم
اولا بايتاء الاجور ثم اخبرهم بالغفران والرحمة **قوله تعالى** يسألك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم
ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا
فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا
غليظا روي ان كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازورا وغيرهما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ان كنت نبيا صادقا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى به موسى فنزلت وقيل والمعنى تنزل كتابا الى فلان
وكتابا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت قال
الحسن ولو سألوه لكي يتبينوا الحق لاعطاهم لكن انما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان فيما آتاهم من القرآن
وغيره من المعجزات كفاية فكان طلب الزيادة من باب التعنت فقد سألوا موسى جواب لشرط مقدر
معناه ان استنكرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وانما اسند
السؤال اليهم وان وجد من ابائهم في ايام موسى وهم النقباء السبعون الذين خرج بهم موسى عليه السلام
الى الجبل لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومضاهين لهم في التعنت قوله جهرة عيانا معنى ارنا
جهرا عيانا على سبيل المقابلة وفي الجهة وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كان الذي يرى
بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية
على سبيل المقابلة في الجهة والمكان ولو طلبوا الرؤية ~~على سبيل المقابلة والجهة بل الرؤية~~ من غير
مقابلة وجهة لما سموا ظالمين ولما اخذتهم الصاعقة كما سأل ابراهيم صلوات الله عليه ان يريه
احياء الموتى فلم يسمه ظالما ولا رماه بالصاعقة ولا يلزم من عدم جواز الرؤية على سبيل المقابلة
وفي الجهة عدم جواز الرؤية لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام واستدلال المعتزلة بهذه الآية على
نفي الرؤية غير صحيح لما عرفت ان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام وقد بسطنا القول في استدلالاتهم

والجواب عنها في سورة البقرة قوله ثم اتخذوا العجل بيان كمال جهلهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما
اكتفوا بنزولها لتوريته عليهم وبطلب الروية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وهذا يدل على غاية
بعدهم عن طلب الحق والدين قوله من بعد ما جاءتهم البينات اى انهم اتخذوا العجل من بعد ان جاءتهم
معجزات موسى التى كان يظهرها في زمان فرعون وهى العصا واليد البيضا وفلق البحر وغيرها من المعجزات
والمقصود من هذا الكلام ان هولاء يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السما عنادا او لجاجا فان
موسى قد انزل الله هذا الكتاب وانزل عليه ساير المعجزات الباهرة ثم انهم طلبوا الروية حتى على سبيل
العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على غاية بعدهم عن طريق الحق فعفونا عن ذلك اى قوم موسى
وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه فعفونا عن ذلك ولم نستاصلهم واتينا موسى سلطانا
مبينا تسلطا واستيلاء ظاهرا عليهم حين امرهم بان يقتلوا انفسهم حتى اطاعوه تاب عليهم فاطاعوه
واحتبوا بافنيتهم والسيوف تتساقط عليهم وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على ابطالهم احدها
انه تعالى رفع الطور فوقهم بميثاقهم مر في سورة البقرة الى قوله ولا تعدوا في السبت اى تعدوا باصطياد السمك
في السبت يقال عدا عدوا وعدوا وعداء اى ظلم وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا قرا نافع لا تعدوا
ساكنة العين مشددة الدال اراد لا تعتدوا وادغم التاء في الدال لتقاربهما وروى ورش لا تعدوا بفتح العين
لانه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون باسكان العين وضم الدال خفيفة واخذنا منهم
ميثاقا غليظا عهدا موكدا على ذلك **قوله تعالى** فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله
وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا اى فبنقضهم
وما مزيدة للتوكيد والباء اما ان تتعلق بمحذوف كانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم
الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف فعلنا بهم ما فعلنا اى لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان الوهم
عند الحذف يذهب كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على
اللعن والسخط واما ان يتعلق بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما
نقضهم ميثاقهم واما التوكيد فمعناه ان تحقيق اللعن والسخط على الوجه الاول وتحقيق التحريم على الوجه
الثانى لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقتل الانبيا وغير ذلك قال الامام الوجه الاول
اولى لوجهين احدهما ان قوله فبظلم من الذين هادوا بعيد جدا من قوله فبما نقضهم فجعله بدلا منه بعيد
وثانيهما ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبيا وانكارهم للتكليف
بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة
وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة وقيل ان المحذوف
الذى تعلق به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم ردوا انكارا لقولهم قلوبنا غلف فذلك

متعلقا به وذلك انهم ارادوا بقولهم قلوبنا غلف ان الله تعالى خلق قلوبنا غلفا اى في اكنة لا يتوصل
اليها شى من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين ولو شاء الرحمن ما عبدناهم وكمذهب المجبرة
اخزاهم الله فقيل لهم بل خذلها الله ومنعها الالطاف بسبب كفرهم فصارت كالمطبوع عليها لا انها
تخلق غلفا غير قابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله قيل مراد صاحب الكشاف بقوله هذا الرد ان
لا يصح ان يتعلق الباء بطبع مقدر يدل عليه قوله بل طبع الله عليها غير قابلة للوعظ فالوعظ منتف
حقيقة ولا يعد الطبع منتبتا معللا بالنقض قيل وفيه نظر لان قوله بل طبع الله عليها دال على
عارض بكفرهم فجاز ان يقدر طبع عارض بنقضهم فالطبعان متوافقان في العروض وقيل مراد صاحب
الكشاف ان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم ردوا انكار لقولهم قلوبنا غلف فيكون متعلقا بقولهم
قلوبنا غلف كما جاء صريحا في البقرة وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يومنون
فلو قدر لقوله فبما نقضهم متعلقا هو قوله طبع الله على قلوبهم يصير التقدير هكذا فبما نقضهم
ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق وقولهم قلوبنا غلف فيكون ردا لهذا الكلام
وانكارا له لا لقولهم قلوبنا غلف لا ورد لهذا الكلام وقول صاحب الكشاف وذلك انهم ارادوا بقولهم
قلوبنا غلف اراد صاحب الكشاف بما ذكر تقرير مذهبه وهو ان المعنى لم يخلق الله قلوبهم غلفا
غير قابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله بل خذلها ومنعها الالطاف بسبب كفرهم فصارت قلوبهم
كالمطبوع عليها واما عند اهل السنة فلا حاجة الى هذا التكلف اذا التقدير فبما نقضهم ميثاقهم
وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم ليكون اشارة
الى ان الكفر وحده كاف في سبب الطبع وان لم يكن معه نقض الميثاق وقتل الانبياء بغير حق وقولهم
قلوبنا غلف وقيل لا وجه للتشنيع ولا لقول صاحب الكشاف كمذهب المجبرة لان لاهل السنة
ان يقولوا انه تعالى انما رد قولهم لانهم ادعوا ان قلوبهم في اوعية او اغشية وان ما يقوله عليه
السلام لا ينفذ فيه فاضرب الله تعالى عن ذلك بقوله بل طبع الله عليها بكفرهم اى بل هو شى اعظم
منه وهو الطبع ابطلوا استعدادتهم بالكلية بكفرهم محمد صلى الله عليه وسلم بعد وضوح البينات
وايضا يجوز ان يراد بل طبع الله عليها اى ليس كما ادعوا من ان قلوبهم اوعية للعلم كما ذكر في سورة
البقرة وقبلها ولا قوم زعموا ان لهم على الله حجة بخلق قلوبهم غير قابلة للحق ولا متمكنة منه فكذبهم
بانه تعالى خلق قلوبهم على الفطرة والايمان من جنس مقدورهم كما هو من جنس مقدور المومنين
وهو المعبر عنه بالتمكين فقامت حجة الله عليهم والانسان يفرق بين دخوله في الايمان وبين الطيران
في الهوا بامكان الاول دون الثانى فلله الحجة فاتجه الرد عليهم لا من الوجه الذى زعمته المعتزلة
من اثبات قدرة يخلقون بها وافق مشية ام لا وكذلك قال عقيب قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء

الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء قوله قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين فرد
عليهم ورد الامر الى المشية قال صاحب الكشاف الوجه ان يعطف قوله وبكفرهم على قوله فبما نقضهم
ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبع قولهم قلوبنا غلف على وجه الاستطراد ويجوز عطفه
على ما يليه من قوله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وانما جعل الوجه ذلك لان قوله فبما نقضهم مقصود بالذات
في الكلام وقوله بل طبع الله كالتابع للاستطراد واعتبار المقصود واعتبار المقصود اولى قوله وبكفرهم
وقولهم على مريم اما ان يكون معطوفا على ما قبل حرف الاضراب اي قوله فبما نقضهم او على ما بعد حرف الاضراب
او قوله بكفرهم قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى المجي بالكفر معطوفا على ما فيه ذكر الكفر سوا عطف على ما
قبل حرف الاضراب او على ما بعده وهو قوله وكفرهم بايات الله وقوله بكفرهم فيكون المعطوف والمعطوف عليه
واحدا وهو فاسد قالت قد تكرر منهم الكفر لانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم فعطف
بعض كفرهم على بعض فلا يكون المعطوف والمعطوف عليه واحدا او عطف مجموع المعطوف والمعطوف عليه
ولهذا او عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله
وقتلهم الانبيا بغير حق وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا
المسيح عيسى ابن مريم هذا على تقدير ان يكون معطوفا على ما قبل حرف الاضراب ولا شك ان مجموع المعطوف
مغاير لمجموع المعطوف عليه هذا على تقدير ان يكون معطوفا على ما قبل حرف الاضراب واما اذا عطف على ما
بعد حرف الاضراب فكانه قيل بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم
انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله فيكون عطف المجموع على كفرهم فلا يكون المعطوف والمعطوف
عليه واحدا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما حين رموها بالزنا بعد ان ظهر عند ولادة عيسى من
الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها عن كل سوء نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
ونحو كلام عيسى في المهد اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني بالصلاة
والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عن كل
ريبة فلهذا قول اليهود في الطعن على مريم صار بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول
الله فان قيل اليهود الذين قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم كانوا كافرين بعيسى اعداء له عامدين لقتله
يسمونه الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله اجيب
عنه من وجهين احدهما انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
وثانيهما انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا
يذكرونه به وتعظيما لما ارادوا اعتقاله وما قتلوه وما صلبوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عيسى عليه
السلام استقبل رهطا من اليهود فلما راوه قالوا قد جاء الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة

فيسبوه

فيسبوه وسبوا امه فلما سمع عيسى ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربي وانا من روحك خرجت وبكلمتك
خلقتني ولم اتهم من تلقا نفسي اللهم فالعن من سبني وسب امي فاستجاب الله تعالى دعاءه ومسخ من سبهما
خنازير فلما راى ذلك يهودا راس اليهود وكبيرهم فزع لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت اليهود على قتله
واجمعوا عليه يسلونه فقال يا معشر اليهود ان الله يبغضكم فغضبوا من مقالته غضبا شديدا
فثاروا اليه ليقتلوه فبعث الله جبريل عليه السلام فادخله خوخة فيها روزنة في سقفها ورفعه الله
تعالى الى السماء من تلك الروزنة فامر يهودا رجلا من اصحابه ان يدخل الخوخة ويقتله فلما دخل لم ير عيسى
فابطا عليهم فظنوا انه يقاتله فيها والقى الله عليه شبه عيسى فلما خرج ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه
وعن مقاتل ان اليهود وكلوا بعيسى رجلا يكون رقيبا يدور معه حيث ما دار فصعد عيسى الجبل فجاء جبريل
فاخذ بضبعيه ورفعه الى السماء والقى الله شبهه على الرقيب فلما راته اليهود ظنوا انه عيسى فقتلوه
وصلبوه وكان يقول لهم انا لست بعيسى انا انا فلان بن فلان فلم يصدقوه وقتلوه وعن السدي انهم
حبسوه وعشرة من الحواريين في بيت فدخلوا عليه وقتلوه على انه عيسى وعن قتادة ذكر لنا ان نبي الله
عيسى بن مريم عليه السلام قال لاصحابه ايكم رضي ان يلقى عليكم شبهي فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقال
رجل منهم انا فالقى الله شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجلا ينافق عيسى فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم
عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى والقي شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى
وما قتلوه وما صلبوه كذبهم الله تعالى فقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه
لفي شك منه ثم اختلفوا فقال بعضهم انه قتل وقال بعضهم انه الاله لا يصح قتله وقال بعضهم ان كان هذا
عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى وقال بعضهم رفع الى السما وقال بعضهم رفع الى السما
وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وشبه مسند الى الجار والمجرور وهو لهم كقولك
خيل اليه قيل ولكن وقع لهم التشبيه ويجوز ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله انا قتلنا يدل على المقتول
كانه قيل ولكن شبه لهم المقتول ما لهم به من علم الا اتباع الظن ليس من جنس العلم اي ولكنهم يتبعون
الظن فان قيل الشك ان لا يترجح احد الطرفين الجائزين والظن ان يترجح احدهما فكيف يكونون شاكين ظانين
اجيب عنه بانهم شاكون ما لهم من علم قط ولكن ان لاحت لهم امارة فظنوا فذاك هو الظن اي انهم من
الشاكين الذين لا ترجح لهم احد الجائزين قط لكن يحصل لهم احيانا لما يلوح لهم من الامارة الظن بزعمهم
ثم اذا اختفت الامارة عادوا الى التردد وهذه الحالة ابلغ في التحير من مجرد الشك قوله فذاك الظن اي
ليس بظن لانه لم يخلص من ورطة الشك بل ذا التحير فقوله من علم مبتدا ومن زائدة لتاكيد النفي والظرف
المقدم خبر وبه حال من الضمير المستكن في الظرف وقيل يحتمل ان يكون التقدير انهم لفي شك في جميع
الاوقات الا وقت اتباع الظن لظهور الامارة ان لاحت لهم وما لهم من علم قط ويكون الاستثناء

الحسن م
استثناء منقطع لان اتباع الظن ص

متصلا مفرعا وقدم قوله ما لهم به من علم على الاستثناء لان المقصود من الكلام نفي العلم وقيل
يحتمل ان يكون المراد بالشك نفي العلم الشامل للشك المحض والظن والاعتقاد وقوله ما لهم به
من علم بيان له فنفى العلم مطلقا ثم خصصه بقوله الا اتباع الظن قوله وما قتلوه يقينا اي ما قتلوا
المسيح على يقين من انه المسيح قال صاحب الكشاف وما قتلوه قتلا يقينا او وما قتلوه متيقنين
كما ادعوا ذلك في قولهم انا قتلنا المسيح قال الامام وما قتلوه يقينا يحتمل وجهين احدهما يقين عدم
القتل والثاني الشك في القتل فعلى الاول يكون المعنى ان الله تعالى اخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه
ام لا ثم اخبر محمدا صلى الله عليه وسلم بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوا عيسى وعلى الثاني يكون المعنى
انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى
بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاولى اولى لانه قال تعالى بعد هذه الاية
بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل وقيل هو من قولهم
قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا تبالغ فيه علمك قال صاحب الكشاف وفيه تهكم لانه نفى عنهم العلم نفيا
كليا بحرف الاستغراق ولكن حيث قيل ما لهم به من علم ثم قيل وما علموه علم يقين واحاطة لم يكن الا تهكما
به لانه اذا نفى عنهم علم احاطة لزم بالمفهوم اثبات علم ما فلا يستقيم هذا مع نفي العلم على سبيل العموم
الا بطريق التهكم قوله بل رفعه الله اليه قرأه ابو عمرو والكسائي بادغام اللام في الراء والباقون بلا ادغام
والمراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقيل لما رفعه الله اليه البسه
النور وكساه الريش وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فكان
انسيا ملكيا سمائيا ارضيا وقال وهب بن منبه اوحى الله الى عيسى على راس ثلثين سنة ورفعه وهو
ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين وكان الله عزيزا اقتدارا على نجاة من يشاء من
عباده حكيما في تدبيره في نجاة عيسى **قوله تعالى** وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به
قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا لما ذكر فضائح اليهود وقبائح افعالهم وانهم قصدوا
قتل عيسى ولم يتيسر لهم المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واعلى المراتب بين ان هؤلاء
اليهود الذين كانوا بالغوا في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به وان نافية ومن
اهل الكتاب رفع خبر مبتدا محذوف اي وما من اهل الكتاب احد ليؤمنن به جملة قسمية واقعة
صفة لموصوف محذوف جواب لقسم محذوف تقديره والله ما من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل
موته ونحوه وما منا الا له مقام معلوم واختلفوا في الكنايتين اي الضمير المجرور في به والضمير المجرور
في قوله موته فقال عكرمة ومجاهد والضحاك والسدي في قوله به راجعة الى عيسى وفي موته راجعة
الى اهل الكتاب الذي يؤمن والمعنى وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن قبل موته بعيسى بانه عبد الله

ورسوله

ورسوله يعني اذا عاين ملك الموت قبل ان تزهق روحه حين لا ينفعه ايمانه لانقطاع وقت التكليف
وعن شهر بن حوشب قال لي الحجاج اية من كتاب الله ما قرأتها الا تخالج في نفسي منها شيء يعني هذه
الاية وقال اني اوتى بالاسير من اليهود والنصارى فاضرب عنقه فلا اسمع منه ذلك فقلت ان
اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا له يا عدو الله اتاك عيسى عبدا نبيا
فكذبت به فيقول اني امنت به انه عبد نبي فيؤمن به حين لا ينفعه ايمانه ويؤتى بالنصراني فيقول
له يا عدو الله اتاك عيسى عبد نبي فزعمت انه الله او ابن الله فيؤمن انه عبد الله ورسوله حين
لا ينفعه ايمانه قال شهر وكان الحجاج متكئا فاستوى جالسا فنظر الي وقال ممن حدثك بهذا الحديث
قلت حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت الارض بقضيبه ثم رفع راسه الي وقال لقد اخذتها
من عين صافية او من معدنها قال الكلبي فقلت لشهر ما اردت الى ان تقول حدثني محمد بن علي بن الحنفية
قال اردت ان اغيظه يعني بزيادة اسم علي لانه مشهور بابن الحنفية وعن ابن عباس انه فسر كذلك
فقيل له ارايت ان خر من فوق بيت قال يتكلم به في الهوى قال ارايت ان ضرب عنق احدهم قال
يتلجلج بها لسانه قال وان احترق او غرق او تردى او سقط عليه جدار او اكله السبع او باي ميتة كانت
لا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل على صحة قراءة ابي الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان
منهم احد الا سيؤمنون به قبل موته لان احدا يصلح للجمع وفائدة الاخبار بايمانهم بعيسى قبل موتهم
الوعيد وليكون علمهم بانهم لا بد لهم من الايمان به عن قريب عند المعاينة وان ذلك لا ينفعهم بعثا لهم
وتنبيها على معالجة الايمان به في اوان الانتفاع به وليكون الزاما للحجة لهم وكذلك قوله يوم القيمة
يكون عليهم شهيدا يشهد على اليهود بانهم كذبوه وعلى النصارى بانهم دعوه ابن الله وعن الحسن
وقتادة والربيع ابن انس وابو مالك وابن زيد الضميران لعيسى والمعنى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن
بعيسى قبل موت عيسى وذلك عند نزوله من السماء في اخر الزمان فلا يبقى احد من اهل الكتاب
الا يؤمن به حتى يكون الملة واحدة ملة الاسلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك
ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال ويقاتل
الناس على الاسلام حتى يهلك الله في زمانه الملل كلها غير الاسلام ويكون السجدة لله رب العالمين
ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال الكذاب ويقع الامنة في الارض حتى ترتع الاسود مع الابل
والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات لا يضر بعضهم بعضا ويلبث في الارض
اربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه اقرأوا ان شئتم وان من اهل الكتاب الاية
ويجوز ان يراد انه لا يبقى احد من جميع اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موت عيسى على ان الله
يحييهم في قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما انزل له ويؤمنون به حين لا ينفعهم ايمانهم

ذلك

وقيل الضمير في به راجع الى محمد صلى الله عليه وسلم وفي موته راجع الى الكتابي اي لا يموت اليهودي
ولا النصراني حتى يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل الضمير في به راجع الى الله اي وان من اهل الكتاب
الا ليؤمنن بالله قبل ان يموت عند المعاينة ولا ينفعه ايمانه عند المعاينة ولا ينفعه ايمانه في وقت اليأس
ويوم القيمة يكون عيسى عليهم شهيدا انه قد بلغهم رسالة ربه واقر بالعبودية على نفسه نظيره
قوله تعالى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم الاية وكل نبي شاهد على امته قال تعالى فكيف اذا جئنا
من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا **قوله تعالى**
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا
وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لما شرح فضائح
افعال اليهود ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات
اي كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم
حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى
بين ما هو كالعلة الموجبة لهذا التشديد ثم اعلم ان انواع الظلم منحصرة في نوعين الظلم على الخلق والاعراض
عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص
في طلب المال فتارة يحصلونه بطريق الربا مع انهم نهوا عنه وتارة يحصلونه بطريق واليه الاشارة بقوله [الرشوة ظ]
واكلهم اموال الناس بالباطل فهذه الاربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والاخرة واما في الاخرة
واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما كثيرا ناسا كثيرا او صدا كثيرا النكتة قال تعالى حرمنا عليهم طيبات
ويحل لهم الطيبات وقال تعالى كلوا مما رزقناكم حلالا طيبا فلم يحرم علينا شيئا بذنوبنا فكان امتنانا من تحريم
الطيبات التي ذكر في هذه الاية نرجو ان يؤمننا في الاخرة من العذاب الذي قال واعتدنا للكافرين منهم
قوله تعالى لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم الاخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما
لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين فاستثنى مؤمني اهل الكتاب
فقال لكن الراسخون ليس يعني مؤمني اهل الكتاب كلهم كما ذكر لكن الراسخون الثابتون في العلم البالغون فيه
المتقنون المستبصرون والمؤمنون يعني المؤمنين منهم او المؤمنين من المهاجرين والانصار والراسخون
مرفوع بالابتداء ويؤمنون خبره والمقيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلوة وهو باب واسع قد كسره
سيبويه على شواهد وامثلة قال صاحب الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف
وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب اي كتاب سيبويه ولم يعرف مذاهب العرب وما لهم في النصب
على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل

كانوا

كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها
من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم وقيل موضعه الخفض بالعطف على قوله بما انزل اليك والمعنى يؤمنون بما
انزل اليك وما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلوة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكوة
والمراد بالمقيمين الصلوة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلوة قال تعالى واوحينا اليهم
فعل الخيرات واقام الصلوة وقيل المراد بالمقيمين الصلوة الملائكة الذين وصفهم الله بانهم الصافون
وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعني يؤمنون بالانبياء وبالملائكة **قوله تعالى**
انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان واتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم
عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لما حكى الله تعالى ان اليهود يسألون الرسول
صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد
بل للجاج والعناد وحكى انواعا كثيرة من فضايحهم وقبايحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الان في
الجواب عن تلك الشبهة فقوله انا اوحينا جواب لتلك الشبهة واحتجاج عليهم بان شانه في الوحي
كشانه في ساير الانبياء الذين سلفوا والمعنى انكم وافقتمونا على نبوة نوح وابرهيم واسمعيل وجميع المذكورين
في هذه الاية وعلى ان الله انزل عليهم ولا طريق لنا الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم
ولكل واحد منهم نوع اخر من المعجزة على التعيين وما انزل الله على كل احد من هؤلاء المذكورين كتابا
بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم نزول الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحة في نبوتهم
بل كفى في نبوتهم نوع واحد من انواع المعجزات علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب
هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل
وتم فالمطالبة بدليل اخر تكون طلبا للزيادة واظهارا للتعنت واللجاج والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بان يقول لم اعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الاخر معجزة اخرى
وهذا الجواب ~~المذكور~~ هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انك انما ادعيت الرسالة والرسول لا بد له من معجزة
تدل على صدقه وذلك قد حصل فاما ان ياتي بكل ما طلب منه فذاك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب
معتمد على الشبهة التي اوردها اليهود وهو المقصود الاصلي من هذه الاية ثم جعل الله نوحا ثانيا في
محمد صلى الله عليه وسلم في موضعين من كتابه في اخذ الميثاق في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم

ومنك ومن نوح وفي الوحي فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وانما قدم ذكر نوح على ذكر السائر
لانه اول نبي من انبياء الشريعة شرع الله على لسانه الاحكام والحلال والحرام اول داع واول نذير على الشرك
وله والنبيين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الاية سوى موسى اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود
قالوا ان كنت نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى بالتورية دفعة واحدة فالله تعالى
اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ما اتى بكتاب
مثل التورية دفعة واحدة وان كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم ثم
ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبورا يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله وما نزل على داود
دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الالواح فدل على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزل التورية
لا يقدح في كونه الكتاب ليس من عند الله وهذا الزام حسن قوي والزبور الكتاب قرأ حمزة زبورا بضم
الزاء في كل القرآن جمع زبر وهو الكتاب والباقون بفتح الزاء وهو فعول بمعنى مفعول من زبرت والزبور
كتاب داود عليه السلام قوله ورسلا قد قصصناهم نصب مضمر في معنى اوحينا اليك وهو ارسلنا
ونبانا وما اشبه ذلك او نصب مضمر على شريطة التفسير يفسره قصصناهم والمعنى انه تعالى انما
ذكر احوال بعض الانبياء في القرآن والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل قوله وكلم الله موسى تكليما
والمراد انه بعث هؤلاء الانبياء وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى بهذا التشريف
الطعن في نبوة سائر الانبياء فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التورية عليه دفعة واحدة طعن فيمن
انزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير انه من الكلم وان معناه
وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن قوله تعالى رسلا في انتصابه وجوه منها انه على المدح ومنها
انتصابه على البدل من قوله ورسلا ومنها ان يكون المقدر واوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال
والاول اوجه وهذا ايضا جواب عن شبهتهم تقريره ان المقصود من بعثة الانبياء ان يبشروا الخلق
على اشتغالهم بعبودية الله وان ينذروا على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصلي من البعثة
فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود حاصل بانزال المشتمل على بيان
هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بان يكون هذا الكتاب نازلا دفعة
واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان اولى لان الكتاب اذا
نزل دفعة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب اصر
قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك
بل ينزل التكليف شيئا فشيئا فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم فكان اقتراح اليهود في انزال

الكتاب

الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا قوله وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول
امر هين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج والله تعالى عزيز وعزته تقتضي ان لا يجاب المتعنت
الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم كما بقي قوم
موسى معه على المكابرة والاصرار واللجاج قوله لئلا يكون للناس على الله حجة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان
وجوب معرفة الله لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل
على ان قبل البعثة تكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزى قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسول
وهم محجوجون بما نصب الله من الادلة التي النظر فيها موصل الى المعرفة والرسل في انفسهم لم يتوصلوا
الى المعرفة الا بالنظر في تلك الادلة ولا عرف انهم رسل الله الا بالنظر قلت الرسل منبهون عن الغفلة
وباعثون على النظر كما ترى علماء اهل العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل امور الدين وبيان
احوال التكاليف وتعليم الشرائع وكان ارسالهم ازاحة للعلة وتتميما لالزام الحجة لئلا يقولوا لولا ارسلت
الينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة وينبهنا لما وجب الانتباه له اعلم ان مذهب المعتزلة في
التحسين والتقبيح يجوز الى اثبات احكام الله بمجرد العقل من غير بعثة رسل فيوجبون ويحرمون
ويبيحون ومما اوجبوه النظر في ادلة التوحيد قبل الشرع ومن تركه ترك واجبا واستحق العقاب وقامت
عليه الحجة فاذا ثبت عليهم هذه الاية وشهدت عليهم ان الحجة انما قامت على الخلق بالاحكام الشرعية
اولوا النص وقالوا الرسل هم حجة الله وبينة على ما يوجبه العقل قبل بعثتهم ولذلك قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا واذا كان اصلهم باطلا فلا يأول النص بما هو موافق لاهوائهم بل يجري على ظاهره
واعلم ان المعرفة والنظر والتوحيد طريقها العقل لا النقل لان المعرفة متلقاة من العقل والوجوب
متلقى من الشرع والنقل **قوله تعالى** لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة
يشهدون وكفى بالله شهيدا لكن للاستدراك اي استدراك ما سبق فلا يبتدا به فلابد
له من مستدرك قيل لما سال اهل الكتاب انزال الكتاب من السماء وتعنتوا بذلك واحتج عليهم بقوله
انا اوحينا اليك قال لكن الله يشهد بما انزل يعني انهم لا يشهدون لكن الله يشهد فالمستدرك انهم
لا يشهدون ان المعلوم من سياق الايات وقيل لما نزل انا اوحينا اليك قالوا ما نشهد لك بهذا فان الله اوحى
اليك كما اوحى اليهم فنزل لكن الله يشهد ومعنى شهادة الله بما انزل اليه اثباته لصحته باظهار المعجزات
كما تثبت الدعاوي بالبينات ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن قال لكن الله
يشهد بالنبوة بواسطة ما انزل اليك من القرآن قوله انزله بعلمه معناه انزله متلبسا بعلمه الخاص الذي

لا يعلمه غيره وهو بالغ في النظم والأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله
موقع الجملة المفسرة لأنه بيان للشهادة وأن شهادته بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز الفائت
للقدر وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك وأنك مبلغه وقيل أنزله بما علم من مصالح العباد
مشتملا عليه وقيل أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظا من الشياطين وشهادة الملائكة شهادتهم
بأنه حق وصدق فإن قيل لو قالوا لم نعلم أن الملائكة يشهدون بذلك أجيب بأنه يقال لهم نعلم
بشهادة الله لأنه لما علم بإظهار المعجزات أنه شاهد بصحته علم أن الملائكة يشهدون بصحة
ما شهد بصحته لأن شهادتهم تبع لشهادته وكفى بالله شهيدا وإن لم يشهد غيره لأن التصديق
بالمعجزة هو الشهادة حقا قل أي شيء أكبر شهادة قل الله **قوله تعالى** إن الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم
ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا يريد اليهود
الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله بإلقاء الشبهات
في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لأتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى
وقولهم إن الله ذكر في التوراة أن شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ إلى يوم القيمة وقولهم
أن الأنبياء لا تكون إلا من ولد هارون وداود قد ضلوا ضلالا بعيدا لأن أشد الناس ضلالة
كافر يعتقد أنه محق ثم يتوسل بذلك الضلال إلى اكتساب المال والجاه ثم أنه يبذل كنه جهده في إلقاء
غيره في مثل ذلك الضلال وهو ضلال بعيد ولما وصف الله تعالى كيفية ضلالهم بعده وعيدهم
فقال إن الذين كفروا بمحمد والقرآن وظلموا أي صدوا عن سبيل الله بإلقاء الشبهات المذكورة
لم يكن الله ليغفر لهم واعلم أنا إن حملنا قوله إن الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج إلى إضمار
شيء في هذا الوعيد لأن الوعيد محمول على أقوام علم الله منهم أنهم يموتون على الكفر ولا يهديهم
طريقا إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا لأنه قادر على أن يخلق لهم العذاب
والألم شيئا بعد شيء إلى ما لا يتناهى **قوله تعالى** يا أيها الناس قد جاءكم الرسول
بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وإن تكفروا فإن لله ما في السموات والأرض وكان الله عليما حكيما
لما أجاب عن شبهة اليهود على وجوه كثيرة وبين فساد طريقتهم وذكر وعيدهم ذكر خطابا
عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد جاءكم
الرسول بالحق أي بالقرآن وهو معجز فكونه من ربكم وقد جاء بالدعوة إلى عبادة الله والإعراض
عن غيره والعقل يدل على أنه هو الحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم انتصاب خيرا لكم مما أنتم فيه من
الكفر وهو الإيمان والتوحيد وذلك أنهم لما بعثهم على الإيمان علم أنه يحملهم على أمر فقال خيرا لكم

قيل

قيل فآمنوا خيرا لكم أي يكن الإيمان خيرا لكم فعلى الأول انتصابه على أنه مفعول به وعلى الآخر على أنه
خبر يكن وعلى التقديرين انتصابه بمضمر وإن تكفروا فإن الله غني عن إيمانكم فإن لله ما في السموات
والأرض فلا يحتاج إلى شيء ويحتمل أن يكون المراد فإن لله ما في السموات والأرض فلا يحتاج إلى شيء
ويحتمل أن يكون المراد فإن لله ما في السموات والأرض فهو قادر على إنزال العذاب الشديد عليكم
لو كفرتم ويحتمل أن يكون المراد أنكم إن كفرتم فإن لله ما في السموات والأرض فله عبيد يعبدونه
وينقادون لأمره وحكمه وكان الله عليما لا يخفى من أعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء حكيما لا يضيع
عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر **قوله تعالى** يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم
ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا
بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له
ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيلا لما أجاب الله عن شبهات اليهود خاطب
بعد ذلك النصارى بقوله يا أهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم
المسيح غلت اليهود في حط المسيح عن منزلته حيث جعلته مولودا لغير رشدة وغلت النصارى
في رفعه عن مقداره حيث جعلوه إلها ولا تقولوا على الله إلا الحق أي لا تصفوه بالحلول والاتحاد
ونزهوه عن التشريك والولد ثم أرشدهم إلى الطريق الحق وهو أن المسيح عيسى ابن مريم رسول الله
وكلمته قيل لعيسى كلمة الله وكلمة منه لأنه وجد بكلمته وأمره لا غير من غير واسطة أب ولا نطفة و
معنى ألقاها إلى مريم أوصلها إليها وحصلها فيها وقيل روح الله وروح منه لأنه ذو روح أوجد من غير
جزء من ذي روح كالنطفة المنفصلة من الأب الحي وإنما اخترع اختراعا من عند الله وقدرته
خالصة وقيل إذا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا إنه روح فلما كان عيسى لم يتكون من
نطفة الأب وإنما تكون من نفخة جبريل وصف بأنه روح وقوله منه للتشريف والتفضيل
كما يقال هذه نعمة من الله أي نعمة كاملة شريفة وقيل إنه كان سببا لحياة الخلق في أديانهم ومن كان
كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقيل روح
منه أي رحمة منه قيل في تفسير قوله وأيدهم بروح منه فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث
أنه كان يرشدهم إلى مصالحهم في دينهم ودنياهم سمي روحا منه وقيل إن الروح هو النفخ في كلام العرب
فإن الروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني أن ذلك النفخ من جبريل
بإذن الله فهو منه كقوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا والتنكير في روح الله للتعظيم فآمنوا بالله
ورسله أي أن عيسى من رسل الله فآمنوا به كإيمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه إلها ولا تقولوا
ثلاثة ثلاثة خبر مبتدأ محذوف أي ولا تقولوا الله ثلاثة حكي عن النصارى أنهم يقولون الله جوهر

واحد ثلثة اقانيم اقنوم الاب اى الذات واقنوم الابن العلم واقنوم روح القدس الحيوة وقيل معناه
ولا تقولوا الالهة ثلثة يدل على ذلك قوله قال الله انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون
الله وقالت النصارى المسيح ابن الله قال صاحب الكشاف المشهور المستفيض عن النصارى انهم يقولون
في المسيح لاهوتية وناسوتية من جهة الاب والام ويدل عليه قوله انما المسيح عيسى ابن مريم فاثبت
بقوله ابن مريم انه ولد لمريم اتصل بها اتصال الاولاد بامهاتهم وان اتصاله بالله عز وجل من حيث انه
رسوله وانه موجود بامره وابتداعه جسدا حيا من غير اب حيث قال القاها الى مريم فنفى ان يتصل
به اتصال الابناء بالاباء انتهوا خيرا لكم ما انتم فيه من التثليث وهو التوحيد ثم اكد التوحيد بقوله
انما الله اله ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد وحكاية الله اوثق من حكاية
غيره ومعنى سبحانه ان يكون له ولد اسبحه تسبيحا ان يكون له ولد له ما في السموات وما في
الارض بيان لتنزهه مما نسب اليه اى كل ما في السموات والارض خلقه وملكه فكيف يكون بعض ملكه
جزءا وولدا له على ان الجزء والولد انما يصح في الاجسام وهو متعال عن صفات الاجسام والاعراض
وكفى بالله وكيلا يكل الخلق كلهم اليه امورهم فهو الغني عنهم وهم الفقراء اليه فلا حاجة معه الى القول
باثبات اله اخر خالق **قوله تعالى** لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا
لن يستنكف اى لن يستكبر فان الاستنكاف والاستكبار واحد وقيل لن يتعظم وقيل
لن يانف ولن يذهب بنفسه عزة من نكفت الدمع اذا نحيته عن خدك باصبعك فتاويل لن
يستنكف لن ينقبض ولن يمتنع يقال في هذا الامر ولا والنكف ان يقال له سوء روى ان وفد
نجران قالوا لرسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شى قلت قالوا انه عبد
الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليس بعار ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الاية
قال الامام انه تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده
الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التي عليها يعولون في اثبات انه ابن الله
هو انه كان يخبر عن المغيبات وكان ياتي بخوارق العادات من الاحيا والابرا فكانه قال تعالى
لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله فان الملائكة المقربين
اعلا حالا منه في العلم بالمغيبات ومع كمال حالهم في العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله
تعالى فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته ثم قال الامام اذا حمل هذه الاية على ما ذكر صارت الايات
متناسبة متناسقة ومناظرة شريفة كاملة فالحمل عليه اولى ولقايل ان يقول ان النصارى ما نفوا
العبودية بانه اخبر عن الغيوب واتى الخوارق العادات فان سائر الانبياء مشاركون لعيسى في هذا

المعنى

المعنى مع ان النصارى ما نفوا عبوديته بل انما نفوا العبودية بسبب انه وجد بلا اب فازيل شبهتهم
بان عدم واسطة الاب لا يخرجه عن العبودية فان الملائكة المقربين الذين لا واسطة لهم لا يستنكفون
عن العبودية وانما لم يذكر ادم هاهنا الذى بلا واسطة الاب والام لان نفى الواسطة بالنسبة الى
الملائكة المقربين ابلغ واكد فان ادم خلقه من تراب قال صاحب الكشاف ولا الملائكة المقربون اى
ولا من هو اعلى قدرا منه واعظم خطرا منه وهم الملائكة المقربون يعني ان المعنى ولا من فوقه قلت من
حيث ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع
المسيح عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن ترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع درجة
منه كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون عن العبودية فكيف بالمسيح ويدل على ان المعنى ولا من
فوقه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة واعلاهم منزلة ومثاله
قول القايل وما مثله ممن يجاود حاتم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره لا شبهة انه قصد بالبحر ذي
الامواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الاية قوله ولن ترضى عنك اليهود
ولا النصارى حتى يعترف بالفرق البين قال محيي السنة يستدل بهذه الاية على تفضيل الملائكة
على البشر لان الله ارتقى من عيسى الى الملائكة ولا يرتقى الا الى الاعلى اذ لا يقال لا يستنكف فلان من كذا
ولا عبده وانما يقال ولا مولاه ولا حجة لهم فيه لانه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام البشر بل ردا على الذين
يقولون الملائكة الهة كما رد على النصارى قولهم المسيح ابن الله وقيل الاية رد على عبدة المسيح والملائكة
فلا يتجه ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى لان الكلام فيهم فلعله اراد بالعطف المبالغة باعتبار
التكثر دون التكبر كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس وان اراد بها التكبر فغايته تفضيل
المقربين من الملائكة على وهم الكروبيون على المسيح من الانبياء ولا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر
مطلقا والنزاع فيه وقيل المثال الذى ذكره صاحب الكشاف لا يصح به الكل لانه انما يدل لسبق العلم
بزيادة البحر على حاتم اما اذا قلت لا يفضله زيد ولا عمرو لم يفهم التفضيل وقد دلت على تفضيل الملائكة
يتوقف على معرفة افضليتهم وبالعكس فيدور ولان الواو لا يوجب الترتيب ولانه يدل على
ان جميع الملائكة افضل لانها جمع معرف يفيد العموم لا ان كل واحد افضل وهو المطلوب وان ادعى
انه وجداني وذوقي فالوجدانيات والذوقيات لا يستدل بها على الخصم وقيل الجواب الصحيح ان يقال
ان قوله ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى فوجب ان يقال لهم لن يرفع عيسى عن
العبودية ولا من هو ارفع درجة لان هذا الرد انما يتمشى معهم وتنهض حجة عليهم اذا سلموا ان الملائكة
افضل من عيسى وهم لا يسلمون هذا فانهم يرفعون درجة عيسى الى الالهية وقول صاحب الكشاف
ان علم المعاني لا يقتضي غير ذلك الحصر ممنوع وغايته انه من باب الترقي وتقديم ما ذكر الامام قبل

الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل
واسرافيل ومن في طبقتهم فان قلت من اين
دل قوله ولا الملائكة

والذي يقتضيه النظم ان يكون الاسلوب من باب التتميم والمبالغة لا الترقي وذلك ان قوله تعالى
انما الله اله واحد اثبات للتوحيد على الحصر وتقرير لصفة الفردانية على الوجه الابلغ لان المعنى ما الله الا
واحد فرد في الالهية لا شريك له فيها ولا يصح ان يسمى غيره الها وان قوله له ما في السموات والارض اثبات
لصفة المالكية والخالقية على الاختصاص ايضا وذلك بتقديم الظرف على المبتدا وفيه ان ما سواه مملوكه
وتحت تصرفه وتدبيره ومن جملته المسيح والملائكة وكل ما عبد من دون الله وان قوله وكفى بالله وكيلا
اثبات لكمال قدرته على الاختصاص ايضا وبيان انه غني عن غيره مستقل بنفسه وان الامور موكولة اليه
لا الى غيره ثم انه تعالى لما قرر الفردانية والمالكية والقدرة التامة كل ذلك على الاختصاص اتبعه قوله
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله الى اخر الايات بيانا وتقريرا لاستحقاقه المعبودية وانكارا لان
احدا يستنكف او يستكبر عن عبادته المعنى لا يستقيم بعد هذا التقرير ان يتصور ان احدا يستكبر
على الله ويستنكف عن عبوديته لا الذي تتخذونه انتم ايها النصارى الها لكمال فيه ولا ما اتخذه غيركم
من الملائكة لقربهم من الله وانما قال لكمال فيه لان في تصريح ذكر المسيح بعد سبق ذكره اشعارا بالعلية
وايضا قد تقرر ان المعرف اذا اعيد كان الثاني غير الاول اذ كان ذكره يحصل من تخصيص ذكر الروح
وبين ذكر المقربين فرق وهذا وهو الجواب عن قوله ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين
لانه خص المقربين لانهم يعبدونهم ولا يعبدون غيرهم وبهذا البيان ظهر ان ذكر الملائكة المقربين للاستطراد
كما قال محيي السنة لانه لم يقل رفعا لمقامهم على مقام البشر بل ردا على الذين يقولون الملائكة الهة كما رد على
النصارى وتبين من قوله ومن يستنكف عن عبادته ان الكلام في العبودية ونفي الاستنكاف لا الافضلية
لكونه تبديلا للكلام السابق قوله ولا الملائكة عطف على المسيح ظاهرا وعطفه على الضمير المستتر في
يكون يؤدي الى انحراف عن الغرض وهو ان يكون المسيح لا يستنكف ان يكون هو ولا الملائكة المقربون
عبدا لله لان عدم الاستنكاف يكون مسندا على هذا التقدير الى المسيح لا الملائكة والكلام سيق
لعدم استنكاف الملائكة ايضا قيل ونحوه ان يكون عطفا على الضمير المستتر في عبدا لما في عبدا من معنى
الوصف لدلالته على معنى العبادة والذي يدل على ان في عبدا معنى الوصف قولك مررت برجل عبد ابوه وفيه
انحراف ايضا لانه حينئذ يكون معناه لن يستنكف المسيح ان يعبد الله هو ومن فوقه فيلزم المحذور
وقيل وجوده والمعطوف يستدعي العطف على المسيح لانه المنفي اولا قال صاحب الكشاف فان قلت
قد جعلت الملائكة وهم جماعة عبدا لله في هذا العطف اي عطف الملائكة على المسيح وعطفهم على الضمير
المستتر في يكون فما وجهه قلت فيه وجهان احدهما ان يراد ولن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولن يستنكف
الملائكة المقربون ان يكونوا عبدا لله وعلى الوجه الثاني لن يستنكف المسيح ان يكون هو ولا الملائكة
المقربون عبدا لله فيلزم اطلاق المفرد وهو العبد على الجمع وهم الملائكة قلت فيه وجهان احدهما ان يراد

ولاجل

ولا كل واحد من الملائكة المقربين ان يكون عبدا لله وثانيهما ان يكون في الكلام حذف تقديره لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا لله فحذف ذلك لدلالة عبد الله عليه ايجازا
هذا على الوجه من وجوه العطف وباقي الوجهين على الوجه الثاني من وجوه العطف الاول لن يستنكف
المسيح ان يكون هو ولا كل واحد من الملائكة المقربين عبدا لله والثاني لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبادا لله هذا اذا عطف على المسيح او على الضمير في يكون واما اذا عطف
على الضمير في عبدا فالسؤال ساقطة لان التقدير ان يكون عبدا هو ولا الملائكة اي يعبد هو والملائكة لانه
عز له قولك قاعدا غلامه لان العبد يدل على العبادة وفعل الجماعة اذا كان مقدما يوحد ثم اخبر تعالى عن يستنكف
اي يانف عن عبادته ويستكبر بانه سيحشرهم يوم القيمة والرد الى الله قوله فسيحشرهم وعيد شديد وبين الله
تعالى امر المحشورين فاخبر عن المؤمنين العاملين بالصالحات انه يوفيهم اجورهم لا ينقص من اجورهم لا قليل
ولا كثير وانه يزيدهم من فضله قيل يحتمل ان يكون هذه الزيادة المخبر بها في ان الحسنة بعشرة الى سبعمائة
ضعف ويحتمل ان يكون التضعيف الذي هو المشار اليه في قوله والله يضاعف لمن يشاء وقيل ويزيدهم
من فضله من التضعيف ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال فان قلت التفصيل
اي قوله فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقوله واما الذين استنكفوا
واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما غير مطابق للمفصل وهو قوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
فسيحشرهم اليه جميعا لان التفصيل مشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك
جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله اي اعطاه الحمولة ومن خرج عليه كساه وحمله اي
اعطاه الحمولة ومن خرج عليه نكل به فقوله جمع الامام الخوارج هو المفصل مثل قوله ومن يستنكف عن
عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا وقوله فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به
هو التفصيل فقوله فمن لم يخرج مثل قوله فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله ومن خرج عليه مثل
قوله واما الذين استنكفوا ثم قال صاحب الكشاف وصحة ذلك لوجهين احدهما ان يحذف في المفصل
ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر احد الفريقين في المقصد يدل على ذكر الثاني كما ذكر احد
الفريقين في التفصيل في قوله عقيب هذا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به ولم يذكر الفريق
الثاني وهو الكافر غير المعتصم لان الاشياء تتبين بضدها والوجه الثاني وصحة ذلك هو ان الاحسان
الى غيرهم يغمهم فكان الاحسان الى غيرهم داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته
ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا راى اجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله قال الامام لما ذكر
انه يحشرها ولا المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المؤمنين المطيعين
فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر عقاب المستنكفين

المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله
وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر ولا اشكال فيه وانما قدم ثواب المومنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا
راوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم في الحسرة **قوله
تعالى** يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا اعلم انه تعالى لما
اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عمم
الخطاب ودعى جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه السلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان
والبرهان هو الحجة البينة الواضحة التي تعطي اليقين التام والمعنى قد جاءكم مقرونا بمحمد صلى الله عليه وسلم
برهان على صحة ما يدعوكم اليه وفساد ما انتم عليه والبرهان والنور المبين القران وارادوا بالبرهان
دين الحق او رسول الله وبالنور المبين ما يبينه ويصدقه من الكتاب المعجز ولما قرر على كل العالمين كون محمد
رسولا وكون القران كتابا حقا امرهم بعد ذلك ان يتمسكوا بالدين ووعد لهم عليه بالثواب فقال فاما الذين
امنوا بالله واعتصموا به والمراد امنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه واعتصموا به اي
بالله في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن زيغ الشيطان فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه
صراطا مستقيما فوعد بامور ثلثة الرحمة والفضل والهداية عن ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل
عليهم مما لا عين رات ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما وهو طريق الاسلام قال الامام
واقول الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منه السعادات
الحاصلة بتجلي انوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية واخر ذكرها
عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية **قوله تعالى**
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء
فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى تكلم في اول
السورة في احكام الاموال وختم اخر هذه السورة بذلك ليكون الاخر مشاكلا للاول ووسط السورة
مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين في الدين ذكر الله تعالى في النساء ايتين في الكلالة احديهما
في اولها وهي قوله وان كان رجل يورث كلالة او امراة الاية والاخرى هذه الاية روي ان هذه الاية
اخر ما نزل من الاحكام عن جابر بن عبد الله قال مرضت فاتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني
هو وابو بكر وهما ماشيان فوجدني قد اغمي علي فتوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صب علي
من وضوئه فافقت فقلت يا رسول الله كيف اصنع وكان لي تسع اخوات ولم يكن لي والد ولا ولد قال
فلم يجبني شيئا ثم خرج وتركني ثم رجع الي فقال يا جابر اني لا اراك ميتا من وجعك هذا وان الله قد انزل

في اخواتك وجعل لهن الثلثين وقرا علي هذه الاية وكان جابر يقول انزلت هذه الاية في وعن ابن عباس
نزلت هذه الاية في جابر بن عبد الله وفي اخته اتى رسول الله فقال يا رسول الله ان لي اختا فما لي من مالها
بعد موتها فنزلت هذه الاية وابتدا الرجل فيقال انه مات قبل اخته وعن قتادة قال اهمهم شان الكلالة
فسالوا عنها النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية يستفتونك اي يستخبرونك ويسالونك
وعن الشعبي اختلف ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في الكلالة فقال ابو بكر هو ما عدا الوالد وقال عمر هو ما عدا
الوالد والولد ثم قال عمر اني لاستحيي من الله ان اخالف ابا بكر وقال عمر ثلث لان يكون النبي صلى الله
عليه وسلم بينهن لنا احب الينا من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة وابواب الربوا وعن ابن سيرين
نزلت هذه الاية والنبي صلى الله عليه وسلم في مسيره الى حجة الوداع والى جنبه حذيفة والى جنب حذيفة
عمر فلقنها النبي صلى الله عليه وسلم حذيفة وعمر فلما استخلف عمر سال حذيفة رجاء ان يكون عنده تفسيرها
فقال له حذيفة والله انك لاحمق ان ظننت ان امارتك تحملني ان اخبرك بما لم اخبرك يومئذ لقانيها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقنتكها كما لقانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم والله لا ازيد
على هذا شيئا ابدا فقال عمر لم ارد هذا رحمك الله ثم قال عمر اللهم من كنت بينتها له فانها لم تبين لي وعن فهمها
فاني لم افهمها وخطب عمر رضي الله عنه الناس يوم الجمعة فقال والله اني ما ادع بعدي شيئا هو اهم الي من
الكلالة فقد سالت النبي صلى الله عليه وسلم عنها فما اغلظ لي في شيء ما اغلظ لي فيها حتى طعن في فخذي فقال
يكفيك الاية الصيفية التي في اخر سورة النساء وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته الا ان الاية
التي انزل الله في اول سورة النساء انزلها في الولد والوالد والاية الثانية انزلها في الزوج والزوجة
والاخوة في الام والاية التي ختم بها سورة النساء انزلها في الاخوة والاخوات من الاب والام والاية
التي ختم سورة الانفال انزلها في اولي الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قوله ان امرؤ هلك ارتفع
امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد النصب على الحال اي هلك غير ذي ولد والمراد بالولد الابن
وهو اسم مشترك من حيث المعنى يجوز ايقاعه على الذكر والانثى لان الابن يسقط الاخت ولا يسقطها
البنت الا في مذهب ابن عباس لعموم الولد وانما تاخذ الاخت النصف اذا لم يكن للميت بنات او بنت
وبنت ابن او بنتا ابن والمراد بالاخت التي هي لام واب او لاب دون التي لام لان الله تعالى
فرض لها النصف وجعل اخاها عصبة وقال للذكر مثل حظ الانثيين واما الاخت للام فلها السدس
في اية المواريث مستوى بينها وبين اخيها وهو يرثها اي اخوها يرثها ان قدر الامر على العكس من موت
الاخت وبقاء الاخ بعدها ان لم يكن للاخت الميتة ولد اي ابن لان الابن يسقط الاخ دون البنت
فان قيل الاب ايضا يسقط الاخ فلم اقتصر على نفي الولد اجيب بان المراد ان لم يكن لها ولد ولا والد
فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر ودل على المحذوف لان الفتيا في الكلالة والكلالة من ليس له ولد ولا والد

فان كان له احدهما لم يسم كلالة وبانه بين حكم اسقاط الولد والوالد الى ان السنة وهو
قوله عليه السلام الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من الاخ وليسا باولى الحكمين
بين احدهما بالكتاب والاخر بالسنة قوله فان كانتا اثنتين اصله فان كان من يرث بالاخوة اثنين اي
اختين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما قيل من كانت امك فكما انث
ضمير من لمكان تانيث الخبر كذلك ثنى وجمع ضمير من يرث في كانتا وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه والمراد
بالاخوة الاخوة والاخوات تغليبا لحكم الذكورة قوله يبين الله لكم ان تضلوا مفعول له ومعناه
كراهة ان تضلوا على حذف المضاف وقيل تقديره لئلا تضلوا فحذف لا لدلالة البيان عليه ومعناه
لئلا تخطئوا ولا تميلوا عن الطريق ومحل تضلوا مجرور كانه قال لانتفاء ضلالكم وقيل يبين الله الضلالة
لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وتبيينه صدقا قال الامام
اعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله فانه قال يا ايها
الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال
العلم وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة وبهما يجب على العبد
ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف

سورة المائدة

هذه السورة مدنية وروي انها نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية
ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع ومنها ما نزل عام الفتح وهو قوله ولا يجرمنكم شنآن قوم
الاية وكل ما نزل من القرآن بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم فهو مدني سواء نزل بالمدينة او في سفر
من الاسفار او بمكة وانما يرسم بالمكي ما نزل قبل الهجرة وهي احد عشر الفا وسبعمائة وثلث وثلثون
حرفا والفان وثمانمائة واربع كلمات ومائة وعشرون اية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى
عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد قيل المخاطبون هم المؤمنون من امتنا
وقيل هم اهل الكتاب والعقد العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه واصله عقد الشيء بغيره وهو وصله به
كما يعقد الحبل بالحبل اذا وصل به شدا قال الحطيئة قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه
الكربا فالعهد الزام والعقد الزام على سبيل الاحكام قيل امر الله تعالى المؤمنين عامة بالوفاء بالعقود فهي
الربوط في القول كان ذلك في تعاهد على بر او في عقد نكاح او بيع او غيره ولفظ المؤمنين يعم مؤمني اهل دينهم
ومن الله عقد في اداء الامانة فيما في كتابهم من امر محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ العقود يعم عقود الجاهلية

المسمة

المسمة على بر مثل دفع الظلم ونحوه واما في ساير تعاقدهم على الظلم والغارات فقد هدمه الاسلام ومعنى
الاية امر جميع المؤمنين بالوفاء على عقد جار على رسم الشريعة وذكر بعضهم من العقود اشياء على جهة المثال
فمن ذلك قول قتادة اوفوا بالعقود اي عقود الجاهلية من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اوفوا
بعقود الجاهلية ولا تحدثوا عقدا في الاسلام وعن ابن عباس اوفوا بالعقود ومعناه بما احل الله وبما حرم
وبما فرض وبما حد في جميع الاشياء وقيل العقود خمسة عقد الايمان وعقد النكاح وعقد البيع وعقد
الحلف وقيل هي العقود التي اخذها الله على اهل الكتاب ان يعملوا بما جاءهم وقال ابن شهاب قرات
كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وفي صدرها
بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فكتب الايات منها الى قوله ان الله سريع الحساب
وقيل العقود هي التكاليف لانه تعالى ربط التكاليف بعباده كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق امر الله تعالى
في هذه الاية باداء التكاليف فعلا وتركا والاولى ان يعم لفظ العقود في كل ربط بقول موافق للحق والشرع
قال الشافعي اذا نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغى وقال ابو حنيفة صح لانه نذر الصوم والذبح لانه
نذر صوم يوم العيد وذبح الولد وهما مركبان والاتيان بالمركبات بكل من مفرديه فلزم صوم يوم العيد وذبح
الولد ما لزم الصوم والذبح فوجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى لا نذر في معصية الله وقال ابو حنيفة
خيار المجلس غير ثابت لانه لما انعقد البيع وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقال
الشافعي ان هذه الاية مخصصة بالخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
وقال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام لان النكاح من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح
فوجب ان يحرم دفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فوجب
ان يبقى فيما عداه على الاصل وقال الشافعي لا يحرم وخصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع
لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم احلت لكم لما امر بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ان جميع المكلفين
يلزمهم الانقياد بجميع تكاليف الله وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجلية شرع بعد ذلك في ذكر
التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احل لكم بهيمة الانعام البهيمة كل حي لا يميز
من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا باب مبهم اي مسدود الطريق سميت بهيمة لعدم
نطقها ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام وهي الابل والبقر والغنم واضافة
البهيمة الى الانعام للبيان وهي الاضافة التي بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام وللتاكيد
كقولنا نفس الشيء وذاته وقيل المراد بالبهيمة شيء وبالانعام شيء اخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما
ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة وثانيهما
ان المراد ببهيمة الانعام اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين

وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا
ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس
البهايم في الاحتراز
ص

فاخذ ابن عباس بذنبها وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه ومذهب
الشافعي ان الجنين يذكى بذكاة الام والانعام الازواج الثمانية فصل احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان
الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فيعتذر اجراؤه على ظاهره فيجب اضمار فعل وليس
اضمار بعض الافعال من بعض فيحتمل ان يكون احلال الانتفاع بجلدها او بعظمها او بصوفها او بلحمها او المراد [اولى ظ]
احلال الانتفاع بالكل واللفظ محتمل للكل فيكون مجملا الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون دل على ان المراد احلال الانتفاع بالكل ويحتمل ان يحمل على ما هو اعظم مقصودا وهو الاكل فلا يكون مجملا
قوله الا ما يتلى عليكم ظاهر هذا الاستثنا مجمل واستثنا المجمل من المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا
الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم
الميتة بيانه ان قوله احلت لكم الانعام يقتضي احلالها على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت [بهيمة م]
ميتة او دما او لحم خنزير او ذبحت على غير اسم الله او منخنقة او موقوذة او مترديه او نطيحة او افترسها
السبع فهي محرمة واستثنا ما يتلى من البهيمة غير مستقيم لان ما يتلى ايات القران فلا يستقيم استثناؤ
من بهيمة الانعام فيقدر مضاف كقوله ما يتلى اي الا ما حرم ما يتلى عليكم من القران من نحو قوله حرمت عليكم
الميتة او يقدر لقوله يتلى مفعول اقيم مقام فاعله الا ما يتلى عليكم اية تحريمه فيكون يتلى في الاصل مسندا الى اية
وهي مضافة الى تحريمه فحذف المضاف والمضاف اليه ثم اسند يتلى الى الضمير الذي كان مجرورا باضافة تحريم
اليه قوله غير محلي الصيد نصب على الحال من الضمير في لكم اي احلت لكم هذه الاشيا لا محلي الصيد لما احل
بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال
دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين وعن الاخفش ان انتصابه على الحال عن قوله اوفوا
بالعقود غير محلي الصيد وفيه معنى النهي وانتم حرم حال متداخلة عن محلي الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض
الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا يحرج عليكم وانتم حرام اي انتم محرمون اي داخلون
في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج او بالعمرة فهو محرم وحرم كما يقال اجنب فهو مجنب وجنب
يستوي فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقولنا
احرم الرجل معنيان احدهما دخل في الاحرام وثانيهما انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجهين
فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة وظاهر الاية يقتضي ان الصيد
حرام على المحرم اعم من ان يكون صيدا البر او صيد البحر ونظير هذه الاية قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا
فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشي عدم عند عدم الشي الا انه تعالى بين في اية اخرى ان المحرم
على المحرم صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الايات المطلقة قوله ان الله يحكم ما يريد

استيناف

استيناف هو جواب لسؤال مقدر فانه تعالى احل بهيمة الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد
في بعض الاحوال دون بعض فكان قايلا قال لما السبب في هذا التفصيل والتخصيص فقيل ان
الله يحكم ما يريد اي انه مالك الاشيا وخالقها يحكم ما يريد لم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه
قال الامام هذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية
لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ولا امين البيت الحرام
يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا فاذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم
عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا
الله ان الله شديد العقاب ٥ ان الله تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الاية الاولى ذكر
بعدها النهي في هذه الاية على مخالفة تكاليف الله فقال يا ايها الذين امنوا خطاب للمومنين
حقا ان لا يتعدوا حدود الله في امر من الامور قيل سبب نزول هذه الاية على مخالفة تكاليف
الله فقال يا ايها الذين امنوا خطاب للمومنين حقا ان لا يتعدوا حدود الله في امر من الامور
قيل سبب نزول هذه الاية ان شريح بن ضبيعة اتى المدينة فخلف خيله خارج المدينة
فدخل على النبي صلى الله عليه وسلم الى ما تدعوا الناس قال الى شهادة ان لا اله الا الله واني [فقال ظ]
رسول الله فقال ان لي امرا لا اقطع امرا دونهم ارجع اليهم استامرهم ثم خرج فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقبي غادر وما الرجل بمسلم فمر شريح بسرح
لاهل المدينة فاستاقه فلما كان عام الحديبية خرج شريح الى مكة ومعه تجارة فاراد اهل
السرح ان يغيروا عليه كما اغار عليهم فاستاذنوا رسول الله فنزلت هذه الاية وقيل ان ناسا
من المشركين جاؤا يومون البيت يوم الفتح مهلين العمرة فقال المسلمون لا ندع هاولا بل
نغير عليهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد قلدها الهدي فقالوا يا رسول الله هذا شيء
كنا نفعله في الجاهلية فابى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانزل الله هذه الاية والشعاير
جمع شعيرة وهي اسم ما اشعر اي جعل شعارا وعلما للنسك من مواقف الحج ومرامي الجمار والمطاف
والمسعى والافعال التي هي علامات الحج يعرف بها من الاحرام والطواف والسعي والحلق والنحر قيل
لا تحلوا شعاير الله اي لا تحلوا شيا من شعاير الله وفرايضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم
فشعاير الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشي معين وقيل المراد منه شي خاص من التكاليف
اي لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد وعن ابن عباس ان المشركين كانوا
يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم

فانزل الله لا تحلوا وقيل كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون
بينهما فانزل الله لا تحلوا ترك شيء من مناسك الحج واتوا بجميعها على التمام والكمال ولا الشهر الحرام بالقتال
فيه وهو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى
عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة
والمحرم ورجب فقوله والشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد
على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة قوله ولا الهدى
ما اهدى الى البيت وتقرب به الى الله من النسائك وهي جمع هدية كما يقال جدي في جمع جدية السرج
قوله ولا القلائد جمع قلادة وهو ما قلد به الهدي من نعل او عروة مزادة او لحا شجر او غيره قيل المراد
منها الهدي ذوات القلائد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي
كانه قيل ولا القلائد منها خصوصا وقيل المراد منها النهي عن التعرض لقلائد الهدي مبالغة في النهي
عن التعرض للهدي على معنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوها وقيل ان المشركين كانوا ياخذون
من لحا سمر مكة وشجرها فيتقلدونها ويتقلدونها فيامنون بها في الناس فنهى الله ان ينزع شجرها فيتقلدوها
كفعل الجاهلية ولا آمين البيت قاصدين البيت الحرام يعني الكعبة وهم الحجاج والعمار اي لا تحلوا
قوما قاصدين المسجد الحرام يبتغون فضلا من ربهم يعني الرزق بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله ليس
عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم نزلت في تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا
البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم بابتغاء الفضل في الدنيا وابتغاء الرضوان في الاخرة قيل ان
المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا يبالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم
بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة وقيل المراد بالفضل الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم
وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه يفعل طالبا لهما فيجوز ان يوصف
بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز الكريم قيل هذه الاية
منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك
منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة القتال
في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام
يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد
عامهم هذا وقيل لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية وقيل هذه الاية محكمة غير منسوخة عن
النبي صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وعن الحسن
ليس فيها منسوخ وعن ابي ميسرة فيها ثماني عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقيل ان الله تعالى

امرنا

امرنا في هذه الاية ان لا نخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين
اذا كانوا من المسلمين والدليل عليه اول الاية وآخرها اما اولها فهو قوله لا تحلوا شعائر الله
وشعائر الله انما تليق بنسك المسلمين لا الكافرين واما آخرها فهو قوله يبتغون فضلا من الله
ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر وقيل المراد بالاية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم فلما زال العهد زال ذلك الحظر فيلزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد
عامهم هذا قوله واذا حللتم فاصطادوا امر اباحة وتخيير كقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
اباح الاصطياد بعد حظره عليهم كانه قيل واذا حللتم فلا جناح عليكم ان تصطادوا ولا يجرمنكم
قيل قتل رجل مؤمن كان حليفا لابي سفيان من هذيل يوم الفتح بعرفة لانه كان يقتل حلفاء محمد صلى
الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله من قتل بذحل الجاهلية اي بحقدها وثارها
فانزل الله تعالى هذه الاية وقال عليه السلام الا ان كل دم ومال وماثرة كانت في الجاهلية فانها
تحت قدمي هاتين الا سدانة الكعبة وسقاية الحاج وقيل نزلت في حجاج كفار العرب قيل معناه
لا يحملنكم يقال جرمني فلان على ان صنعت كذا اي حملني وقيل لا يكسبنكم جرم يجري مجرى كسب
في تعديه الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال
اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد
الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا وان
صدوكم بفتح الهمزة متعلق بالشنان بمعنى العلة والشنان شدة البغض والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم
لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه ومعنى صدهم اياكم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة ومعنى الاعتداء الانتقام منهم بالحاق
مكروه بهم وقيل لا يدعونكم وقيل لا يحقن ولا يحركم دليله قوله لا جرم ان لهم النار قرا ابن عامر
وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بسكون النون الاولى من شنآن والباقون بفتحها وقرا
ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف وتعاونوا على البر
والتقوى على العفو والاغضاء ولا تعاونوا على الاثم والعدوان على الانتقام والتشفي ومعنى الاية
ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام
فان الباطل لا يجوز ان يتعدى به وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى
واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه ولكن الواجب ان يعين بعضهم على ما فيه البر والتقوى
واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا الله ولا تستحلوا
شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه **قوله تعالى** حرمت

عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم
يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور
رحيم الله تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيه استثناء
مما يتلى عليكم فذكر تلك المستثناة عن ذلك العموم وهي احد عشر نوعا كان اهل الجاهلية ياكلونها الميتة
البهيمة التي تموت حتف انفها فكانوا يقولون انتم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتله الله وتحريم
الميتة موافق للطب لان الدم لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه انحبس الدم
في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار والدم كانوا يملؤن المعا من الدم ويشوونها
ويطعمون الضيف فالله حرم ذلك عليهم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به اي رفع الصوت
لغير الله به وهو قولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه والمنخنقة التي خنقوها حتى ماتت
او انخنقت بسبب والموقوذة التي اثخنوها ضربا بعصا او حجر حتى ماتت والمتردية التي تردت
او في بئر فماتت والنطيحة التي نطحتها اخرى فماتت بالنطح وما اكل السبع اي بعضه السبع
يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب وتفترسها مثل الاسد والنمر والذيب
كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله قوله الا ما ذكيتم
اي ما ادركتم ذكاته وهو مضطرب اضطرابا شديدا مع انفجار دم فاذبح فهو حلال فانه لولا بقاء
الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال وقيل الاستثناء المذكورين من قوله والمنخنقة الى قوله وما
اكل السبع وقيل الاستثناء مختص بقوله وما اكل السبع وقيل انه استثناء منقطع كانه قيل
لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال وقيل انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم
ما مضى الا ما ذكيتم فانه حلال لكم فالاستثناء على هذا التقدير ايضا منقطع وما ذبح على النصب
والنصب ما نصب وعبد من دون الله واحد وقيل هو جمع والواحد نصاب كانت لهم حجارة
منصوبة حول البيت يذبحون عليها او يشرحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون به اليها تسمى
الانصاب قيل هي الاصنام وقيل ليست باصنام انما الصنم ما يصور وينقش قيل تقديره ما ذبح
على اسم النصب وقيل وما ذبح على اسم النصب وما اهل لغير الله به واحد وقيل ومعناه وما ذبح
للنصب اي لاجلها على معنى اللام وهما يتعاقبان في الكلام قال الله فسلام لك اي عليك وقال
وان اساتم فلها اي فعليها وان تستقسموا بالازلام اي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام
وهي القداح التي لا ريش لها ولا نصل واحدها زلم مثل عمر وزلم مثل قلم وكان استقسامهم بالازلام

ان اهل

ان اهل الجاهلية كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا من معاظم الامور
ضرب بالقداح وكانت قداحا مكتوبا على بعضها نهاني ربي وعلى بعضها امرني ربي وبعضها غفل فان
خرج الامر مضى لامره وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اجالها عودا فمعنى الاستقسام بالازلام
طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم له بالازلام وقيل هو الميسر وقسمتهم الجزور على الانصباء المعلومة
ذلكم فسق الاشارة الى الاستقسام او الى سائر ما حرم عليهم لان المعنى حرم عليكم سائر الميتة وكذا وكذا
وعلة حرمة الاستقسام انه دخول في علم الغيب الذي لا يعلمه الا الله قال الله تعالى لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله واعتقاد ان اليه طريقا والى استنباطه قوله امرني ربي ونهاني
ربي افترا على الله وما يدريه انه امره او نهاه والكهنة والمنجمون بهذه المثابة وان كان اراد بالرب
الصنم فقد روى انهم كانوا يحيلونها اي يديرونها ويحركون القداح عند اصنامهم فامر ظاهر في انه
فسق اعلم انه تعالى لما عدد فيما مضى مما حرمه من بهيمة الانعام وما احله فيها ختم الكلام فيها بقوله
ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم باكمل ما
يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم
عليكم بالدولة الظاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين وحصل اليأس
من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا عليهم
وان تقبلوا على طاعة الله العمل بالشرايع قوله اليوم ليس المراد منه يوما بعينه وانما اراد الزمان
الحاضر وما يتصل به ويدانيه من الازمنة الماضية والآتية كقولك كنت بالامس شابا وانت
اليوم اشيب فلا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك ونحوه الآن لما ابيض
مسربتي وعضضت من نابي على جذم وقيل اريد يوم نزولها وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة
بعد العصر في حجة الوداع سنة عشرة والنبي عليه السلام واقف بعرفات على ناقته العضباء
اليوم يئس الذين كفروا من ان يحللوا هذه الخبايث بعد ان جعلها الله محرمة وقيل يئسوا من ان
يغلبوكم على دينكم لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله ليظهره على الدين
كله فحقق ذلك النصر وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين
بعد ان كانوا ظاهرين فلا تخشوهم بعد اظهار الدين وزوال الخوف من الكفار وانقلابهم مغلوبين
بعد ما كانوا غالبين واخشوني واخلصوا لي الخشية قوله اليوم اكملت اي كفيتكم امر عدوكم
وجعلت اليد العليا لكم بازالة الخوف عنكم واظهار القدرة لكم على اعاديكم كما يقول الملك عندما يستولي
على عدوه ويقهره قهرا كليا اليوم كمل لنا الملك وكمل لي ما اريد اذا كفى من ينازعه الملك ووصل اغراضه
ومباغيه وقيل المراد اكملت لكم ما تحتاجون اليه الى تكاليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف

في قوله الآن

على الشرايع وقوانين القياس واصول الاجتهاد وقيل ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا
كانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه كان عالما في اول وقت
المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا يصلح فيه فلاجرم كان ينسخ بعد الثبوت
وكان يزيد بعد العدم فاما آخر زمان المبعث فانزل شريعة وحكم ببقايها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كان
كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيمة فلاجل هذا قال اليوم اكملت لكم
دينكم والمراد بالكمال الدين تبيين حكم جميع الوقايع بعضها بالنص وبعضها بتبيين طريق معرفة الحق فيها
على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقايع قسمين احدهما التي نص على احكامها والقسم الثاني التي يمكن
استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القول الاول ثم انه تعالى امر بالقياس وتعبد المكلفين به
كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك كمالا للدين وبهذا يندفع ما قال نفاة
القياس ان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن
الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقايع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان على خلافه
كان باطلا قال اصحاب الآثار لما نزلت هذه الاية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر الا احدا وثمانين يوما او اثنين
وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة لا زيادة ولا تبديل البتة فكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي صلى الله
عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يوكد ذلك ما روي انه عليه السلام
لما قرا هذه الاية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر رضي الله عنه فانه بكا وسيل
عنه فقال هذه الاية تدل على قرب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال وكان
ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الاية على سر لم يقف عليه غيره قوله تعالى وانممت
عليكم نعمتي بفتح مكة ودخولها امنين ظاهرين وهدم منار الجاهلية ومساكنهم وان لم يحج معكم مشرك
ولم يطف بالبيت طايف عريان وقيل واتممت نعمتي عليكم باكمال امر الدين والشرايع كانه قال اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بذلك لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام ورضيت لكم الاسلام دينا بمعنى اخترته
لكم من بين الاديان واعلمتكم بان هذا الدين هو الدين المرضي عند الله ويوكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه قوله فمن اضطر متصل بذكر المحرمات وقوله ذلكم فسق اعتراض اكد به معنى التحريم وكذلك
ما بعده لان تحريم هذه الخبايث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المنعوت بالرضى دون
غيره من الملل ومعناه فمن اضطر الى الميتة او الى غيرها اي اصيب بالذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة
او من غيرها كالدم في مخمصة في مجاعة غير متجانف لاثم معناه غير منحرف الى اثم كقوله غير باغ ولا عاد وغير
يجوز ان ينتصب بفعل محذوف مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز ان ينتصب بقوله اضطر
ويكون المقدم متاخرا على معنى فتناول غير متجانف لاثم فان الله غفور يغفر له اكل المحرم حين اضطر

الى اكله

الى اكله رحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله **قوله تعالى**
يسلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم
الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع
الحساب لما تلي عليهم ما حرم عليهم من خبايث الماكل سالوا عما احل لهم منها نزلت هذه
الاية قيل قال ابو رافع جا جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذن عليه
فاذن له فابطا فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم رداه فخرج فقال قد اذنا لك يا رسول الله
فقال اجل يا رسول الله ولكنا لا ندخل بيتا فيه صورة ولا كلب فنظر فاذا في البيت جرو فامرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع كلبا في المدينة الا قتلته فقتلت حتى انتهيت الى العوالي
فانتهيت الى امراة في ناحية المدينة عندها كلب يحرس غنمها فرحمتها فتركته ثم جيت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فاخبرته بامره فامرني بقتله فرجعت الى الكلب فقتلته فلما امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتل الكلاب جاء ناس فقالوا يا رسول الله ما يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها
وسكت فانزل الله هذه الاية فلما نزلت هذه الاية اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتناء
الكلاب التي ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا نفع فيه منها وامر بقتل الكلب الكلب والعقور وما
يضر ويوذي ورفع القتل عما سواها مما لا ضرر فيه وقيل نزلت الاية في عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل
الطائيين وهو زيد الخيل الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا الخير قالا يا رسول الله انا قوم
نصيد بالكلاب والبزاة فمنه ما ندرك ذكوته ومنه ما لا ندركها وقد حرم الله الميتة فماذا يحل
لنا منها فنزلت هذه الاية يسلونك في السوال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل
يقولون لك ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه لان يسلونك بلفظ الغيبة كما تقول
اقسم زيد ليفعلن ولو قيل لافعلن واحل لنا لكان صوابا وماذا مبتدا واحل لهم خبره كقولك اي شي
احل لهم ومعناه ماذا احل لهم من المطاعم فقيل لهم احل لكم الطيبات اي ما ليس بخبيث منها وهو كل
ما لم يات تحريمه في كتاب او سنة او قياس مجتهد وقيل ما استطابه العرب مما لم يحرم شرعا فان العرب
كانوا في الجاهلية يحرمون اشيا من الطيبات كالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون
بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال
فاكد هذه الاية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم
الطيبات ويحرم عليهم الخبايث والطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال الماذون فيه يسمى
ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفا المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات
هاهنا المحللات والا لصار تقديره قل احل لكم المحللات وهذا غير مستقيم فوجب حمل الطيبات

يُقَل ٣

على المستلذات المشتهيات والمعنى احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى قال الامام والعبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات ويتاكد دلالة هذه الاية بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه دخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبايث ونص في هذه الاية على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا اصل كبير وباب مرجوع اليه في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي لانه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي مباح لانه مستلذ مستطاب فوجب ان يحل لقوله احل لكم الطيبات ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وبشر المريسي وقد احتجا بهذه الاية وعند الشافعي حرام لما روي انه صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر قوله وما علمتم من الجوارح عطف على الطيبات اي احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم فحذف وقيل ما شرطية وجوابها فكلوا مما امسكن عليكم اي وما علمتم من الجوارح فكلوا مما امسكن عليكم فلا تقدير مضاف والجملة معطوفة على جملة قوله احل لكم الطيبات والجوارح الكواسب من سباع البهايم والطير كالكلب والفهد والعقاب والصقر والباز والشاهين ونحوها مما يقبل التعليم واحدتها جارحة سميت جارحة لانها كواسب من جرح اذا كسب قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم وقيل سميت بها لانها تجرح ما تصيد غالبا والاية دالة على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لقوله وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال عليه السلام لعدي اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى واذا اخذ حبس ولم ياكل واذا دعا اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر حدا معينا بل قال انه اذا غلب على الظن انه يعلم حكم به لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص والاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة في اظهر الروايات وقال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير معلما بثلاث مرات والمكلب هو مودب الجوارح ومضريها بالصيد لصاحب الجوارح ورايضها للصيد بما علم من الحيل وطرق التاديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه وقيل لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد ومن الكلب الذي هو بمعنى الضراوة ويقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به وانتصاب مكلبين على الحال من علمتم وفايدتها ان يكون من تعليم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استيناف وفيه فايدة جليلة وهي ان على كل آخذ علما ان لا ياخذه الا من اقتل

اهل العلم

اهل العلم واخرهم دراية واغوصهم على لطايفه وحقايقه وان احتاج الى ان يضرب اليه اكباد الابل فكم من آخذ عن غير متقن قد ضيع ايامه وعض عند لقا النحارير انامله مما علمكم الله من علم التكلب لانه الهام من الله ومكتسب بالعقل ومما عرفكم ان تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعايه وامساك الصيد عليه وان لا ياكل منه والامساك على صاحبه ان لا ياكل منه لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم وان اكل منه فلا تاكل انما امسك على نفسه وعن علي رضي الله عنه اذا اكل البازي فلا تاكل وقيل يوكل ما بقي من جوارح الطير ولا يوكل ما بقي من الكلب والفرق ان سباع البهايم يمكن ان تودب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان تودب سباع الطير على الاكل بالضرب فاشترط في سباع البهايم ترك الاكل ولم يسقط في سباع الطير ومنهم من لم يعتبر ترك الاكل اصلا ولم يفرق بين امساك الكل والبعض وقال سلمان الفارسي وسعد ابن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهم انه يحل وان اكل وروي انهم قالوا اذا اكل الكلب ثلثيه وبقي ثلثه وذكرت اسم الله عليه فكل قوله مما امسكن عليكم قيل من صلة زايدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر وقيل من للتبعيض اي ان الصيد لا يوكل كله لان العظم والدم والريش لا يوكل وقيل معناه كلوا مما يبقي لكم الجوارح بعد اكلها والاية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا لان اكله من الصيد لا يقدح في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب صاحبه اليه وهذا المعنى حاصل سوا اكل منه او لم ياكل وقوله عليكم في محل الحال اي مستقرة على تعليمكم لا على طبيعته وجبلته وكذا في الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم على نفسه اي امسك مستقرا على حال نفسه وطبيعته وجبلته لا على تعليمكم واذكروا اسم الله عليه قيل الضمير المجرور في قوله عليه عايد الى ما في قوله مما امسكن اي اذا ادركتم ذكوته وقيل عايد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا على ما علمتم من الجوارح عند ارساله او عند العقر وهذا هو المعتبر في مذهب الشافعي روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وقيل الضمير عايد الى الاكل اي واذكروا اسم الله على الاكل روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن سلمة سم الله وكل مما يليك واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله وتحريم ما حرمه

قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا اتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الاخرة من الخاسرين ان الله تعالى اخبر في الاية المتقدمة انه احل لكم الطيبات وكان المقصود من ذكر الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه الاية والغرض من ذكر الاخبار عن هذا الحكم انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم

فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها
احلال الطيبات فالغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة قوله طعام الذين اوتوا الكتاب قيل
هو ذبائح اهل الكتاب بذلك دل على ان المراد الذبائح واما ذبائح المجوس فاجمعوا على تحريمها واختلفوا
في ذبائح من دان بالیهودیة والنصرانية من عبدة الاوثان فروى عن ابن عباس انه سئل عن ذبائح
نصارى العرب فقال لا بأس بها وتلى قوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم وهذا قول الحسن وعطا
ابن ابي رباح والشعبي وعكرمة وقتادة والزهري والحكم ابن حماد وروى عن علي وابن مسعود
رضي الله عنهما في آخرين ان ذبائحهم لا تحل وعن احمد في نصارى بني تغلب احديهما تباح ذبائحهم وهو
قول ابي حنيفة ومالك والثانية لا تباح ومذهب الشافعي انما تحل ذبائح اهل الكتاب الذين نصح لنا
مناكحتهم وقيل المراد بطعامهم الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكوة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية
وقيل المراد جميع المطعومات قوله وطعامكم حل لهم فلا بأس عليكم ان تطعموهم لانه لو كان حراما عليهم
طعام المؤمنين لما ساغ لهم اطعامهم وقيل ذبائحكم حلال لهم فاذا اشترى شيئا كان الثمن لنا حلالا واللحم
لهم حلالا والفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين فاباحة الذبائح كانت حاصلة
في الجانبين لا جرم ذكر الله تعالى تنبيها على التمييز بين النوعين قوله تعالى والمحصنات من المؤمنات
اي الحرائر وقيل العفائف فعلى هذا يدخل فيه نكاح الامة والاول اولى لوجوه منها انه تعالى قال بعد
هذه الآية اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها وههنا انا بينا في تفسير
قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول خوف العنت ومنها ان تخصيص
العفائف يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم اما لو حملنا المحصنات على الحرائر
يلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
ذهب اكثر الفقهاء انه يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية روى
عن عثمان انه تزوج نائلة وهي نصرانية وعن طلحة انه تزوج يهودية وقد روى عن عمر كراهة ذلك
لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح يوجب
الودة وقيل ان ابن عمر لا يرى ذلك ويحتج عليه بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا
اعظم من قولهم ان ربنا عيسى ومن قال بهذا القول اجاب عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب بوجوه منها ان المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم
ان اليهودية اذا آمنت فهل يجوز للمسلم التزوج بها ام لا فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك ومنها
روى عن عطا انه قال انما رخص الله في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة

واما الاية

واما الاية فنفيهن الكثرة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة ومنها الآيات الدالة على وجوب المباينة
عن الكفار كقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولانه عند حصول
الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد ربما استمال الولد
الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة ومنها قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب اباحة التزوج بالكتابية لكان ذلك عقيب هذه الآية كالمتناقض وهو غير
جائز واختلفوا في نكاح نساء بني تغلب فروى عن علي رضي الله عنه الحرمة وبه قال جابر بن زيد والنخعي
وروى عن ابن عباس الاباحة وعن احمد روايتان واختلفوا في اماء اهل الكتاب فروى عن ابن عباس
والحسن ومجاهد انه لا يجوز نكاحهن وبه قال مالك والاوزاعي والليث بن سعد والشافعي واحمد
لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر والرق وروى عن الشعبي وابي ميسرة جواز ذلك
وبه قال ابو حنيفة وتمسك بهذه الآيات بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وعن سعيد بن
المسيب والحسن ان المحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز
التزوج بكلهن وقيل ان ذلك مخصوص بالذمية وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب
من يحل لنا ومنهن من لا تحل لنا وقرا قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل وما عليه معظم اصحاب الشافعي انه انما تحل من
الكفرة يهودية او نصرانية ذمية او حربية غير اسرائيلية علم انه من اول آبائها المؤمنين تنبيها عليه
السلام قبل النسخ فان علم دخول اول آبائها الاسرائيلية في ذلك الدين بعد التحريف والنسخ او احد التحريف
وقبل النسخ او علم دخول آبائها الاسرائيلية في ذلك الدين بعد النسخ او لم يعلم لم تحل نكاحها فلا يحل نكاح عبدة
الشمس والقمر والصور والنجوم والمعطلة والزنادقة والباطنية والمجوس ولا نكاح وثني احد الابوين
ولا منتقلة من احدى الملتين الى الاخرى حتى لو انتقلت في دوام نكاح المسلم كان الحكم كما لو ارتدت
المسلمة فلا تقبل منها الا الاسلام ولا صابئة ان خالفت اصول دين النصارى ولا سامرية ان خالفت
اصول دين اليهود واتفق الاكثر على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية من دون
اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم روى عن ابن المسيب انه كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر الله ويذبح
فلا باس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة فلا باس قوله اذا اتيتموهن اجورهن روى ان رجالا
قالوا لما نزل قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم كيف نتزوج نساء لسن
على ديننا فانزل الله قوله اذا اتيتموهن اجورهن وقيل نزل فيمن احصن المسلمين من نساء اهل
الكتاب يقول ليس احصان المسلمين اياهن الذي يخرجهن من الكفر وتقييد التحليل بايتاء الاجور يدل

روايتان ط

على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني فتسمية المهر بالأجر
يدل على ان أقل الصداق لا يتقدر قوله محصنين غير مسافحين قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو
الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع
بالمرأة على جهة الاحصان اي اعفاء ولا متخذي اخدان اصدقاء والخدن يقع على الذكر والانثى قوله ومن يكفر
بالايمان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام اي ومن يكفر بشرائع الاسلام وما
احل الله تعالى وحرم فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة وقيل المقصود منه ان اهل الكتاب وان حصلت
لهم فضيلة في الدنيا بالمناكحة واباحة الذبائح الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الآخرة
في الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يحصل شيئا من السعادات في الآخرة
قيل الكافر انما يكفر بالله وبرسوله واما الكفر بالايمان فغير ممكن اجيب بان ابن عباس ومجاهد قالا معناه
ومن يكفر بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشيء يسمى باسم ذلك الشيء على
سبيل المجاز وقيل ومن يكفر بالايمان اي بالشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا لانه
من لوازمها **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم
تشكرون   الله تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود لانه حصل بين الرب
والرب عقد الربوبية وعقد العبودية فقوله اوفوا بالعقود طلب منه تعالى من عباده ان يفوا بعهد
العبودية فكانه قيل ههنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم
الوفا بعهد الربوبية ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذة المطعم وتوابعه ولذات المنكح
وتوابعه ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح وعند تمام البيان كانه يقول قد وفيت
بعهد الربوبية فيما تطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بعهد العبودية
اشرف العبادات بعد الايمان الصلوة ولما كانت الصلوة لا تمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدا تعالى بذكر
شرائط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم ليس المراد نفس القيام والا لكان الوضوء متاخرا عن الصلوة
وهو باطل بالاجماع ولانهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج
عن العهدة بل المراد اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا كقوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
وكقولك اذا ضربت غلامك فهون عليه في ان المراد ارادة الفعل وانما جاز ان يعبر عن ارادة الفعل بالفعل
لان الفعل يوجد بارادة الكاسب وهي قصده اليه فهو مسبب عنها فاقيم المسبب مقام السبب

للابسة

للابسة بينهما ولايجاز الكلام ونحوه من اقامة المسبب مقام السبب قولهم كما تدين تدان عبر عن
الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه وقيل معنى قمتم الى الصلوة
قصدتم الصلاة لان من توجه الى شيء وقام اليه كان قاصدا له لا محالة فعبر عن القصد له بالقيام اليه
قيل الامر بالوضوء تبع للامر بالصلوة وليس تكليفا مستقلا بنفسه لان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها هو القيام الى الصلوة والجزاء الامر بالغسل اذ المعلق على الشيء بحرف
الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقيل المقصود من الوضوء
الطهارة وهي مقصودة بذاتها لقوله تعالى ولكن يريد الله ليطهركم وقوله عليه السلام بني الدين على النظافة
وقوله امتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيمة ولقائل ان يقول هذا لا ينافي كونه تبعا للامر بالصلاة
قيل ظاهر الآية يدل على وجوب الوضوء لكل صلاة سواء كان القيام الى الصلوة محدثا او غير محدث فان
قوله اذا قمتم الى الصلوة لا يكون المراد منه قياما واحدا في صلاة واحدة والا لكانت الآية مجملة لان تعيين
تلك المرة غير مذكور في الآية والاجمال خلاف الاصل ولانه يصح ادخال الاستثناء وصحة الاستثناء
ينافي كون المراد منه قياما واحدا ولان الامة اجمعوا على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة
واحدة فوجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة وايضا تفيد هذه الآية العموم من ايماء اللفظ لان
الصلاة اشتغال بعبادة المعبود والاشتغال بها يستدعي اقترانها باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم
ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالعبادة حال كونه في غاية النظافة وقد علم ان ذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب دال على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم بعموم الوضوء
فيجب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة لا يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون وورد
الخبر بخلافه لانا نقول لا يجوز العمل بالشاذ لانه ليس بقرآن لانه لو جعل الشاذ قرآنا لزم الطعن في كل
القرآن وهو ان يقال لعل القرآن كان اكثر مما هو لان يكثر الا انه لم ينقل وكان اكثر مما هو الان لانه اثبت
فيه ما ليس من القرآن بالشاذ ولا بخبر الواحد خلافه والا يلزم نسخ القرآن بخبر الواحد وهو غير جائز وقال
اكثر الفقهاء لا يجب الوضوء لكل صلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان
يوم الفتح مسح على خفيه فصلى الصلوات الخمس بوضوء واحد فقال له عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال
عمدا فعلته يا عمر بيانا للجواز قيل ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضا هذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه
وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي ان
يقال فقد جاء في الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فيقال لما وقع التعارض فالترجيح معناه من وجوه منها ان
التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول عليه السلام كان يزيد يوم الفتح
في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم تمام النعمة عليه وزيادة النعمة تناسب زيادة

الطاعات لا نقصانها ومنها ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فيكون راجحا بقوله دع ما يريبك
الى ما لا يريبك ومنها ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد ومنها ان دلالة القرآن على قولنا قولية ودلالة
الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة القولية
غنية عن الفعلية من غير عكس وقيل في الرد على القائل بانه يجب الوضوء لكل صلاة بان كلمة اذا لا تفيد
العموم بدليل انه لو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فان دخلت مرة ثانية
لم تطلق طلقة ثانية لان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لا يفيد
الامر بالفعل الا مرة واحدة قيل للقائل بانه يجب الوضوء لكل صلاة ان يلتزم التكرار في الصور ثم وان يقول
انا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الاية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس
الامر كذلك فيما ذكرتم من الصور فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير هذا ما قيل في هذه
المسئلة قال الامام والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلوة لكان الموجب
للوضوء هو القيام الى الصلوة لم يكن لغيره تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الاية
او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فاوجب التيمم على المنقوض وضوءه والمجامع
اذا لم يجدا الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهارة وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد
يكون لا بسبب القيام الى الصلاة قال صاحب الكشاف فان قلت ظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة
محدث وغير محدث فما وجهه قلت يحتمل ان يكون الامر للوجوب فيكون الخطاب للمحدثين خاصة وان يكون
للندب ويكون الامر عاما للمحدث وغيره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انهم كانوا يتوضؤون لكل
صلاة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات فان قلت هل يجوز ان يكون
الامر شاملا للمحدثين على وجه الايجاب ولغيرهم على وجه الندب قلت لا لان تناول الكلمة لمعنيين
مختلفين من باب الالغاز والتعمية فلا يجوز وللقائل ان يقول لا محذور فيه خصوصا اذا بين النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله او فعله المراد وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا اول ما فرض ثم نسخ وقيل هذا من العام الذي
اريد به الخاص فالمجمل الذي وكل بيانه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى الاية اذا قمتم الى صلاة وانتم
على غير طهر يدل عليه ما روى عكرمة انه سئل عن هذه الاية وقيل افكل ساعة نتوضأ فقال ابن عباس قال
لا وضوء الا من حدث وقال الفضل ابن المبشر رأيت جابر ابن عبد الله يصلي الصلوات بوضوء واحد فان بال
او احدث توضأ ومسح بفضل طهوره الخفين فقلت اشيء تصنعه برأيك فقال بل رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصنعه فانا اصنع كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بوضوء واحد وقال المسور بن مخرمة لابن عباس
هل لك في عبيد بن عمير اذا سمع النداء خرج من المسجد فقال ابن عباس رضي الله عنهما هكذا يصنع الشيطان

فدعاه

فدعاه فقال له ما يحملك على ما تصنع اذا سمعت النداء خرجت قال اذا سمعت النداء خرجت فتوضأت قال
ان الله تعالى يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية قال ليس هكذا اذا توضأت فانك
في طهر حتى تحدث ثم قال هكذا يصنع الشيطان اذا سمع النداء ولى وله ضراط وروي عن الاعمش عن عمارة كان الاسود
يغب فقد روى رجل فكان يتوضأ به ثم يصلي بوضوء ذلك الصلوات كلها وقال زيد بن اسلم والسدي معنى الاية
اذا قمتم الى الصلاة من النوم وقال بعضهم اراد بذلك كل قيام للعبد الى الصلاة ان يجدد لها طهرا على طريق الندب
والاستحباب قال عكرمة كان علي رضي الله عنه يتوضأ عند كل صلاة ويقرأ هذه الاية روي ان ابن عمر توضأ
للظهر ثم للعصر ثم للمغرب قال فقلت يا ابا عبد الرحمن اسنة هذا الوضوء قال ان كان لكافيا وضوئي للصلوات
كلها ما لم احدث ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات
فلذلك رغبت نفسي يا ابن اخي وقيل امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ان يتوضئوا لكل
صلاة حتما وايجابا ثم نسخ ذلك بالتخفيف روى عبد الله بن حنظلة ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء
عند كل صلوة فشق ذلك عليه فامر بالسواك ورفع عنه الوضوء الا من حدث فكان عبد الله يرى ان به
قوة عليه فكان يتوضأ لكل صلاة وقيل هذا اعلام من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ان لا وضوء
عليه الا اذا قام الى الصلوة دون غيرها من الاعمال وذلك انه كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى
يتوضأ فاذن الله تعالى في هذه الاية ان يفعل كل ما بدا له من الافعال بعد الحدث غير الصلوة روي
علقمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد البول نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى ياتي منزله فيتوضأ
وضوءه حتى نزلت اية الرخصة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة وهذه الاية دالة على ان
الوضوء شرط لصحة الصلاة لانه تعالى نص على فعل الصلاة بالطهور ثم بين انه متى عدم الوضوء
لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك ولانه تعالى امر بالصلوة مع الوضوء فالآتي بها دونه
تارك للمامور به فيستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك واذا ثبت هذا ظهر كون
الوضوء شرطا لصحة الصلوة بمقتضى هذه الاية وقال الشافعي النية شرط لصحة الوضوء والغسل
لان الوضوء مامور به وكل مامور به فانه يجب ان يكون منويا فوجب ان يكون شرطا وانما قلنا
ان كل مامور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
واللام في قوله ليعبدوا الله ظاهر للتعليل ولكن تعليل احكام الله محال فوجب حمله على الباء لما عرف
من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام البعض فيصير التقدير وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين
والاخلاص عبارة عن النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء مامور به
وكل مامور به يجب ان يكون منويا فكل وضوء يجب ان يكون منويا وقال ابو حنيفة النية ليست بشرط
لصحة الوضوء لانه تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الاية ولم يوجب النية فيها فايجاب

النية زيادة على النص نسخ ونسخ القران بخبر الواحد والقياس غير جائز والجواب انه يثبت وجوب النية
في الوضوء بدلالة القران فاغسلوا وجوهكم وحد الوجه من منابت شعر الراس الى طرف الذقن وبعبارة اخرى
من مبتدا تسطيح الجبهة الى منتهى الذقن طولاً وما بين الاذنين عرضاً ولفظ الوجه ماخوذ من المواجهة
وقال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين لانه وجب غسل كل الوجه والعين جزء من الوجه وقال
الباقون لا يجب لقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فادخال الماء في العين حرج والمضمضة والاستنشاق
لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي لان الواجب غسل الوجه والوجه هو المواجهة وداخل الفم والانف
غير مواجه فلا يكونان من الوجه واجبان فيهما عند احمد واسحق وواجب في الغسل غير واجب في الوضوء عند
ابي حنيفة وغسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند الشافعي وابي حنيفة ومحمد غير واجب
عند ابي يوسف لنا ان ذلك من الوجه والوجه يجب غسله قبل نبات الشعر الكثيف في جميع مواضع العنفقة
والحاجبين والشارب والعذارين واهداب العينين سواء كانت كثيفة او خفيفة لان قوله فاغسلوا
وجوهكم يدل على وجوب غسل جميع جلدة الوجه ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعاً للحرج وهذه
الشعور خفيفة بحسب الغالب فلا حرج في ايصال الماء الى الجلد فوجب ان يبقى على الاصل ويجب ايصال
الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة لقوله فاغسلوا وجوهكم والوجه اسم للجلدة المستمرة من الجبهة الى الذقن ترك
العمل به عند كثافة اللحية عملاً بقوله في اخر الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال ابو حنيفة لا يجب
وهل يجب امرار الماء على ظاهر اللحية النازلة من الذقن طولاً وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضاً للشافعي فيه
قولان احدهما انه لا يجب وهو مذهب ابي حنيفة واختيار المزني لان الشعر النازل عن الراس لا يحكم له
بحكم الراس فكذلك من الوجه واصحهما انه يجب لانه تقع به المواجهة فيكون من الوجه فيجب غسله نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن تغطية اللحية في الصلوة وقال انها من الوجه ولو نبتت للمراة لحية وجب ايصال
الماء الى جلدة الوجه خلال الشعر وان كانت تلك اللحية كثيفة لان ظاهر الاية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه
عبارة عن الجلدة الممدودة من مبتدا الجبهة الى منتهى الذقن ترك العمل به في حق الرجل عند كثافة اللحية وعمل به
في غيرها على الاصل وقال الشعبي ما اقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه
فهو معدود من الراس فيمسح وعندنا الاذن ليس من الوجه لان الوجه هو المواجهة والاذن ليس كذلك
قوله وايديكم الى المرافق غسل اليدين الى المرفقين واجب بالاجماع واختلفوا في المرفقين فقال الشعبي ومالك
وزفر ومحمد بن الحسن ومحمد بن جرير لا يجب لان الى لانتهاء الغاية وغاية الشيء حده يكون خارجاً عنه كما
في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والليل غير داخل في الصوم والا لوجب الوصال وقوله تعالى فنظرة
الى ميسرة والميسرة غير داخلة في الانظار والا لكان منظراً في كلتا الحالتين معسراً وموسراً وهو باطل لان
الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة وقال الباقون غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما

والجواب عما قال الشعبي ومالك وزفر ومحمد بن الحسن ومحمد بن جرير من وجهين الاول ان الى تفيد
الغاية مطلقاً فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله فنظرة
الى ميسرة وكذلك قوله واتموا الصيام الى الليل ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القران من اوله
الى آخره لان الكلام مسوق لحفظ القران كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل
فيه على احد الامرين فاحدكافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل ولقائل ان يقول لهم ان يقولوا
نحن ناخذ بالمتيقن فلا ندخلها الثاني سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم
فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب
اختيار الزجاج وقيل ان اخذ الشيء قد يكون منفصلاً عن المحدود بمقطوع محسوس فيكون الحد خارجاً عن
المحدود كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالاً محسوساً لان
الانفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك كقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقوله
فزادتهم رجساً الى رجسهم وانفصال الساعد عن المرفق ليس بمفصل معين فليس ايجاب الغسل
الى جزء اولى من ايجابه الى جزء اخر فوجب القول بايجاب غسل المرفق روى انه صلى الله عليه وسلم كان
يدير الماء على مرفقيه واذا كان الرجل اقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق واذا كان اقطع مما
فوق المرفق فقال الشافعي يجب امساس الماء الطرف العظم لان غسل المرفق لما كان واجباً والمرفق عبارة عن ملتقى
العظمين وجب امساس الماء الطرف العظم الثاني قوله وامسحوا برؤسكم اختلف الفقهاء في قدر الواجب
من مسح الراس فقال مالك والمزني مسح جميع الراس في الوضوء واجب وقال الشافعي اقل ما ينطلق عليه اسم المسح
واجب وقال ابو حنيفة مسح ربع الراس واجب وقال ابو يوسف مسح نصف الراس واجب قال صاحب
الكشاف المراد الصاق المسح بالراس وما مسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح براسه وقد اخذ
مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب او اكثره على اختلاف الرواية وقد اخذ الشافعي باليقين فاوجب
اقل ما يقع عليه اسم المسح وابو حنيفة ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما روي انه مسح على ناصيته
وقدر الناصية بربع الراس مساحة وعددا فيل حجة الشافعي انه لو قال مسحت المنديل لا يصدق الا عند مسح
المنديل بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء المنديل وقوله فامسحوا
برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقديره
بمقدار معين لم يكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم ضرورة ان يكون الاية مجملة والاصل عدمه
وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الراس كانت الاية مبينة مفيدة واولى من حملها
على مجمل تبقى الاية معه مجملة فكان المصير الى ما ذكر اولى ولا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعي

مالك م

والثوري واحمد يجوز لنا ان الاية دالة على ان المسح على الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس واحتجوا بما روى
انه عليه السلام مسح على العمامة وجوابه لعله مسح قدر الفرض على الراس والبقية على العمامة عن المغيرة ابن
شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه قوله وارجلكم قرا ابن عامر
ونافع والكسائي وحفص ارجلكم بالنصب وقرا عروة بن الزبير وابنه هشام ومجاهد وابرهيم التيمي وابو وايل
والاعمش والضحاك وسلام ويعقوب به وهي قراة علي ابن ابي طالب رضي الله وروى عاصم بن كليب عن
ابي عبد الرحمن السلمي قال قرا علي الحسن والحسين فقرا وارجلكم الى الكعبين بالخفض فسمع علي ذلك
وكان يقضي بين الناس فقال وارجلكم بالنصب قال وهذا من المقدم والموخر من الكلام وقراة عبد الله واصحابه
قال الاعمش كان اصحاب عبد الله يقرونها وارجلكم نصبا ويغسلون وقراة ابن عباس روى عكرمة انه قراها
وارجلكم بالنصب قال عاد الامر الى الغسل واختاره ابو عبيدة والباقون وارجلكم بالكسر وهي قراة انس والحسن
وعلقمة والشعبي واختيار ابي حاتم فمن نصب فمعناه واغسلوا ارجلكم ومن خفض فله وجوه من التاويلات
منها ان الارجل من بعض الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الما عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم
المنهي عنه فعطفت على الرابع الممسوح اي الراس لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الما عليها
وقيل الى الكعبين فجي بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة ومنها
ان المسح بمعنى الغسل تقول العرب تمسحت للصلوة اي توضات وذلك ان المتوضي لا يرضى ان يصب على وجهه
وذراعيه وقدميه حتى يمسحها ويغسلها فلذلك سمي الغسل مسحا ومنها ان ارجلكم معطوفة على روسكم على الاتباع
والجوار لفظا لا معنى لقول العرب جحر ضب خرب وقولهم اكلت الخبز واللبن قال الله تعالى الذين يقولون
ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وقال الشاعر ٥ ورايت زوجك في الوغا متقلدا سيفا ورمحا والرمح
لا يتقلد وانما يحمل وقال لبيد واطفلت بالجلهتين ظباوها ونعامها والنعام لا تطفل وانما تفرخ فقيل الجر بالجوار
في المعنى الذي يحتمل للضرورة في الشعر والكلام وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه وايضا انما يصار اليه حيث
يحصل الامن من الالتباس كما في قولهم جحر ضب خرب فانه علم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب
بل الجحر وفي الاية لا امن من الالتباس وايضا الجر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف اما مع حرف العطف
لم يوجد في كلام العرب ومنها اراد به المسح على الخفين لقرب الجوار كقولهم غمر الردا اي واسع الصدر ويقال
قبل راس الامير ويده ورجله وان كان في العمامة راسه وفي الكم يده وفي الخف رجله وفي الحديث ان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا ركع وضع يديه على ركبتيه وليس المراد انه لم يكن بينهما حايل وطايفة من العلما
قالوا ان الاية على ظاهرها واختاروا المسح على القدمين وهو منقول عن ابن عباس قال الوضوء غسلان
ومسحان وعن انس عن موسى بن انس انه قال لانس ان الحجاج خطبنا بالاهواز فذكر الطهر فقال اغسلوا
وجوهكم وايديكم وامسحوا بروسكم وانه ليس شي من ابن ادم اقرب من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما

وعراقيبهما

وعراقيبهما فقال انس صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى وامسحوا بروسكم وارجلكم وكان انس اذا مسح قدميه
بلهما وعن انس نزل القران بالمسح والسنة الغسل وعن الحسن والشعبي نزل جبريل بالمسح الا ترى المتيمم يمسح ما كان
غسلا ويلغي ما كان مسحا وعن عكرمة قال يونس حدثني من صحب عكرمة الى واسط قال فما رايته غسل رجليه
انما كان يمسح عليهما حتى خرج منها وقال قتادة افترض الله غسلين ومسحين وهو مذهب داود الاصفهاني ومحمد
بن جرير الطبري والقاشاني وذهب بعضهم الى ان المتوضي مخير بين غسلهما ومسحهما والدليل على وجوب غسل
الرجلين في الوضوء قوله تعالى الى الكعبين فتحديده بالكعبين دليل على الغسل كاليدين لما حدهما الى المرفقين
كان فرضهما الغسل دون المسح وما روى عن عثمان وعلي وابي هريرة ومسعود بن عفرا وعبد الله بن زيد رضي الله
عنهم انهم حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلوا ارجلهم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الوضوء مواضعه تغسل وجهه ويديه وتمسح براسه وتغسل رجليه وعن جابر
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغسل ارجلنا اذا توضانا وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى اجمع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه راى قوما وعراقيبهم تلوح فقال اسبغوا الوضوء ويل للعراقيب من النار وروى
ان النبي صلى الله عليه وسلم راى اعمى يتوضا فقال اغسل باطن قدميك فجعل يغسل حتى سمي ابا غسيل وعن
عمر انه راى رجلا يتوضا فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء والصلوة وعن عايشة رضي الله عنها لان
تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين وعن عطا والله ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله
مسح على القدمين وعن الحسن انه جمع بين الامرين قوله الى الكعبين وهما العظمان الناتيان من جانبي الساق
وعليها الغسل كالمرفقين والخلاف الذي في المرفقين ثابت في الكعبين وقيل الكعب هو الناتي من ظهر القدم الذي
يجري عليه الشراك سمي بذلك لارتفاعه ومنه الكعبة والذي يدل على ان الكعبين العظمان الناتيان
من مفصل الساق قوله تعالى الى الكعبين فجمع الارجل وثنى الكعبين ثبت ان لكل رجل كعبين وقوله صلى
الله عليه وسلم للمحرم فليلبس النعلين فان لم تجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين
فدل هذا على ان الكعبين هما العظمان الناتيان اذ لو كان الكعب هو الناتي من ظهر القدم لكان اذا
قطع الخف من اسفله ما امكن استعماله ولا المشي فيه والنبي صلى الله عليه وسلم لم يامر باضاعة المال
ولا اتلافه وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمر في سوق مكة ويقول قولوا لا اله الا الله تفلحوا
وابو لهب يرميه من ورايه بالحجارة حتى ادمى كعبيه فلو كان الكعب ما هو الناتي من ظهر القدم لما كانت قدمي
اذا رميت من ورايه وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اقيموا صفوفكم اوليخالفن الله بين قلوبكم
وكان الرجل منا يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب شرط
لصحة الوضوء وقال سفيان الثوري وابو حنيفة وصاحباه الترتيب في الوضوء سنة فان تركه ساهيا
او عامدا فلا اعادة عليه وقال مالك ان ترك الترتيب في الوضوء عامدا اعاد وضوءه وان تركه ناسيا

لم يعد وهو اختيار المزني احتج الشافعي بهذه الاية على ما ذهب اليه من وجوه منها ان قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتدا بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب
في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قايل بالفرق قيل فاء التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال تجري الكلام مجرى
ان يقال اذا قمتم الى الصلوة فاتوا بمجموع هذه الافعال اجيب بان فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لانها
ملتصقة بذكر الوجه ثم اعتبر تقدمها على ساير الاعمال فدخولها على غسل الوجه اصل ودخولها على ساير
الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين الحاب تقدم غسل الوجه وبين الحاب ساير الافعال
فاعتبار دلالة الفاء في الاصل اولى من اعتبارها في التبع ومنها انه وقعت البداية بالذكر بالوجه فوجب ان تقع
البداية في العمل لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه السلام ابدأوا بما بدا الله به وهذا الحديث وان ورد
في قصة الصفا والمروة فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور
لكون العام حجة في غير محل التخصيص ومنها ان الله تعالى ذكر هذه الاعضا لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس
ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان هذا الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان
الترتيب المعتبر في الحس ان يبدأ من الراس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الراس والترتيب المذكور
في الاية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع وهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوح
عنها والاية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثنا المغسولات وهذا يدل على ان الترتيب واجب
والدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام البليغ مستهجن فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به
فيما اذا صار ذلك محتملا لانه يدل على ان ذلك الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على الاصل ومنها
ان الحاب الوضوء غير معقول المعنى لان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب في موضع اخر ولان اعضا المحدث
طاهر لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام المومن لا ينجس حيا وميتا وتطهير
الطاهر غير معقول ولان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء وهو ضد النظافة والوضاءة ولان الشرع
اقام المسح على الخفين مقام الغسل ولا يفيد نظافة في نفس العضو ولان الماء الكدر المتغير في نفسه يفيد الطهارة
وماء الورد لا يفيده واذا كان الحاب الوضوء غير معقول المعنى وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال ان
يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها ولهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب
في اركان الصلوة واحتج ابو حنيفة على عدم وجوب الترتيب بان الاية خالية عن الحاب الترتيب فالحابه
زيادة على النص وهو نسخ والاية دالة على وجوب الترتيب من وجوه كثيرة وان سلم عدم دلالتها على الحاب
الترتيب لكن لا يدل على عدم الحابه فاثبات الالحاب لا يكون نسخا والا يلزم ان يكون اثبات حكم لم يدل النص
عليه يكون نسخا وهو باطل بالاتفاق والموالاة في افعال الوضوء ليست شرطا لصحته على القول الجديد للشافعي
وهو قول ابي حنيفة وشرط على القول القديم للشافعي وهو قول مالك والذي يدل على انها ليست بشرط ان
الله تعالى

انه تعالى اوجب هذه الافعال وايجابها يفيد حصول الطهارة وهو قوله ولكن يريد ليطهركم فالوصف
بدون الولا يفيد الطهارة ولنشر الى مسايل متعلقة بالوضوء ونواقضه منها لو كان على وجهه او بدنه
نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك لا يصح وضوءه على الراجح لان الماء صار مستعملا برفع
النجاسة فانه غير مفتقر الى النية والمستعمل في رفع النجاسة لا يرفع الحدث ومنها لو وقف تحت
ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث قيل لا يصح وضوءه لانه امر بالغسل وهو فعل ولا عمل له
فيه وقيل يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يفضي اليه
فيكون غسلا ومنها انه اذا غسل هذه الاعضا ثم بعده تكشطت جلدة او قص الظفر فلا شك ان
ما ظهر تحت الجلدة ومن الظفر غير مغسول والاظهر انه يجب غسلها وغسل ما ترتب عليه لانه تعالى امر
بغسل هذه الاعضا وهذا الموضع غير مغسول ومنها انه لو بلت هذه الاعضا وهذا الموضع غير مغسول
ومنها انه لو بلت هذه الاعضا وما سال الماء عليها لم يكف لانه تعالى امر بالغسل والبل ليس بغسل لان
الغسل هو اسالة الماء وقيل في غسل الجنابة احتمال والفرق ان المامور به في الوضوء الغسل
وفي الجنابة التطهير وهو حاصل بالبل وهو ممنوع ومنها لو اخذ الثلج وامر على وجهه فان كان الهوا حارا
يذوب الثلج ويسيل جاز وان كان بخلافه لم يجز ومنها ان التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما
الواجب المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وحقيقة الغسل
تحصل بالمرة الواحدة والذي يوكد هذا ما روي انه صلى الله عليه وسلم توضا مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به ومنها السواك سنة قال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا ان السواك غير
مذكور في الاية وحكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم والتسمية في اول الوضوء سنة وان نسي
ففي الوسط وعن احمد واسحق انها واجبة فان تركها عامدا بطل وضوءه لنا ان التسمية غير مذكورة في الاية
ثم حكم بحصول الطهارة ويوكده ما روي انه عليه السلام قال من توضا فذكر اسم الله عليه كان طهورا
لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضا وضوءه وتقديم غسل اليدين على الوضوء
سنة وقال بوجوبه بعض الفقها والاحتجاج بالاية كما مر والمضمضة والاستنشاق سنة في الوضوء
والغسل وتقديم اليمنى على اليسرى سنة وقال احمد واجب لنا انه ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه
تقديم اليمنى على اليسرى وهذا يدل على ان الواجب غسل اليدين باي صفة كان وصب الماء على الكف
بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق فان صب الماء على المرفق حتى سال الى الكف جاز وقال بعضهم
لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق منتهى الغسل فجعلها مبتداه خلاف الاية وقال جمهور
الفقها انه لا يخل بصحة الوضوء لكن يكون تركا للسنة وتكرار مسح الراس سنة عند الشافعي كتكميله
وعند ابي حنيفة ومالك التكرار ليست بسنة وتكميل المسح على العمامة سنة ولا يجوز الاكتفاء بالمسح

قدر مشترك بين ايجابها على الولاء وايجابها
على التراخي وحكم اخر الاية بان هذا القدر
م

على العمامة وقال الاوزاعي والثوري واحمد يجوز لنا ان الاية دالة على ان المسح على الراس ومسح العمامة
ليس مسحا على الراس واحتجوا بما روي انه عليه السلام مسح على العمامة والجواب لعله مسح قدر الفرض
على الراس والبقية على العمامة ومسح وجري الاذنين بماء جديد سنة والاذنان لا تكونان من
الراس لاتفاق العلماء على انه لا يحلق ما عليهما من الشعر في الحج وعند ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد
الاذنان من الراس وعند مالك واحمد يستانف لهما ماء جديدا سوا الماء الذي مسح به الراس على ما
فعل ابن عمر وقال ابو حنيفة والثوري يمسحان مع الراس بماء واحد وقال القرطبي اهل العلم يكرهون
للمتوضي ترك مسح اذنيه ويجعلونه تاركه تارك سنة من سنن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يوجبون
عليه اعادة الا اسحق فانه قال ان ترك مسح اذنيه لم يجز وقال احمد ان تركهما عمدا احببت ان يعيد
وروي عن علي ابن زياد من اصحاب مالك انه قال من ترك سنة من سنن الوضوء والصلاة عامدا
وهذا عند الفقهاء ضعيف لانه حسد لم يعمر الفرض من عينه وقيل الاذنان من الوجه بان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فاضاف
السمع الى الوجه فثبت ان يكون لهما حكم الوجه وقيل ظاهرهما من الوجه وباطنهما من الراس فيغسل
ظاهرهما مع الوجه ويمسح باطنهما مع الراس واحتج عليه بان الله امر بغسل الوجه ومسح الراس فما واجهك
من الاذنين وجب غسله لانه من الوجه وما لم يواجهك وجب مسحه لانه من الراس ورد هذا
بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح ظاهر اذنيه وباطنهما هكذا في حديث عثمان وعلي وابن عباس
والربيع وغيرهم واحتج من قال هما من الراس بقوله صلى الله عليه وسلم من مسح راسه خرجت الخطايا
من راسه حتى تخرج من اذنيه ولا حرفيه والسنة ان يبدا في مسح الراس بمقدم راسه ثم يذهب بيديه
الى موخره ثم يردهما الى مقدمه والسنة تخليل اللحية بخنصر اليد اليسرى من اسفل خنصر اليمنى الى خنصر
اليسرى وتطويل الغرة وان سقط الفرض وعد الذكر الماثور وتثليث كل من الغسل والمسح يقينا وقال
ابو حنيفة الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء لان ظاهر هذه الاية يقتضي الاتيان بالوضوء عند كل صلاة
ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس وقال الشافعي
لا ينقض لانه صلى الله عليه وسلم احتجم وغسل محاجمه ولم يتوضا وصلى وقال مالك لا وضوء من الخارج
من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة
وقال ابو حنيفة القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون
لا تنقض ولابي حنيفة التمسك وقال الشافعي لمس المراة ينقض الوضوء وللشافعي التمسك بعموم الاية
على ما سبق وهو موكد بظاهر قوله تعالى او لامستم النساء وحجة الخصم خبر واحد وقياس فلا يصير معارضا
وقال الشافعي مس فرج البشر ينقض الوضوء وله ان يتمسك بعموم الاية وهو موكد بقوله صلى الله عليه وسلم

من مس

بلغ

الاية ظ

من مس ذكره فليتوضا وقال ابو حنيفة لا ينقض والخبر الذي تمسك به ضعيف على خلاف العموم اعلم
ان جمهور الفقهاء اثبتوا جواز المسح على الخفين وانكرت الشيعة والخوارج واحتجوا بقوله تعالى
وامسحوا بروسكم وارجلكم الى الكعبين فانه تقتضي غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس
مسحا للرجلين ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الاية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح
على الخفين تمسكوا بالخبر لكن الرجوع الى القران اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه منها ان
نسخ القران بخبر الواحد لا يجوز ومنها ان هذه الاية في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة
ليس فيها شي منسوخ ومنها ان خبر المسح على الخفين بتقدير تقدمه على نزول هذه الاية يكون منسوخا بهذه
الاية وبتقدير تاخره يكون ناسخا لها والاول اولى لان ترجيح القران على خبر الواحد اولى من العكس ولان العمل
بالاية اقرب الى الاحتياط ولانه صلى الله عليه وسلم قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان
وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه وذلك يقتضي تقديم القران على الخبر ولان قصة معاذ تقتضي تقديم القران
على خبر الواحد ومنها ان خبر المسح على الخفين ضعيف لاختلاف العلماء فيه عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
لان يقطع قدمي احب الي من ان امسح على الخفين ومنها ان احدى الروايتين عن مالك انكار جواز المسح
على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك
والرواية الثانية عن مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر كم شاء من غير تقدير اما
الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلثة ايام بلياليهن من بعد وقت الحدث
بعد اللبس على طهارة تامة عند الشافعي وقال الحسن البصري ابتداوه من وقت لبس الخفين وقال
الاوزاعي واحمد يعتبر من وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على
ان هذا الخبر ما بلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بان هذه الافعال لما تعارضت
تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله ومنها ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على
الخفين عامة في حق المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ ذلك مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر
كذلك ظهر ضعفه واما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة انه كان يمسح على الخف ولم ينكر الباقون
فهذا كالمجمع عليه وقال الحسن حدثني سبعون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين
واما انكار ابن عباس فقد روي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سيل ابن عباس عنه قال كذب علي
وقال عطا كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عايشة فروي
ان شريح بن هاني قال سالتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي وسله فانه كان مع الرسول في
اسفاره قال فسالته فقال مسح وهذا يدل على ان عايشة تركت ذلك الانكار واما مالك فما روي
عنه من الانكار فهو منكر لا يصح والواجب مسح اعلا كل خف طاهر قوي يمكن المشي ساتر محل الفرض لا من

الاعلى ولو كان الخف مشقوقا مشدودا لا مخرقا وسن مسح الاسفل والعقب وعدم الاستيعاب وعدم
التكرار ولو مسح الخفين في الحضر او شك في انقضاء المدة بان نسي ابتداها او نسي المسافر كون المسح في السفر
او في الحضر او بدا بعض رجل او فتح المسح او وجب الغسل فانه لا يستوفي المدة فمغسل الرجلين فقط ان كان على طهارة
المسح ولا استئناف الوضوء ودايم الحدث والمتيمم لا لفقد الماء يمسح لما يحل لو بقي طهره الذي لبس الخف عليه مثلا دايم
الحدث او المتيمم لا لفقد الماء اذا توضا ولبس الخف ثم احدث وتوضا ماسحا على الخف فانما يستفيد بهذه الطهارة
ما كان يباح له لو بقي طهارته الاولى فرض واحد ونوافل ان لم يكن بفرض ومستفيد بهذه الطهارة ونوافل دون
الفرض ان اتى به فيها قوله وان كنتم جنبا فاطهروا اي فتطهروا وادغم التاء في الطاء لانهما من مخرج واحد
وبالادغام سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل ليبتدا بها فقيل اطهروا ولما ذكر كيفية الطهارة الكبرى
وهي الغسل عن الجنابة وهي تحصل بنزول المني قال عليه السلام الماء من الماء وبالتقاء الختانين قال عليه
السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وختان الرجل الموضع الذي يقطع منه جلدة الغلفة وختان
المراة الجلدة الرقيقة القايمة مثل عرف الديك واعلم ان شفري المراة محيطة بثلثة اشيا ثقبة في اسفل الفرج
هي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر هي مخرج البول لا غير والثالث
فوق ثقبة البول موضع ختانها فان غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها قوله فاطهروا امر بالطهارة
على الاطلاق على وجه لا يكون مخصوصا ببعض معين دون عضو فكان ذلك امر بتطهير كل البدن ولان
الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضا لا جرم بين الله تلك الاعضا على التعيين ولما لم تكن
الطهارة الكبرى مخصوصة ببعض الاعضا على التعيين بل في كل البدن امر بالطهارة على الاطلاق وهذا
التطهير هو الاغتسال الذي ذكره في النساء حيث ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والدلك
غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا ان قوله فاطهروا امر بتطهير البدن من غير تقييد بالدلك
والذي يوكده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سيل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحثي على راسي
ثلاث حثيات فاذا انا طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك وتقديم الوضوء على الغسل سنة
ليس بواجب وقال ابو ثور وداود واجب لنا ان قوله تعالى فاطهروا امر بالتطهير وهو حاصل بمجرد
الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاحثي على راسي الحديث والمضمضة
والاستنشاق غير واجبان عند ابي حنيفة لقوله تعالى فاطهروا امر بتطهير انفسهم وهو لا يحصل
الا بتطهير جميع اجزا النفس ترك العمل به في الاجزا الباطنة التي يتعذر تطهيرها او داخل الانف والانف
يمكن تطهيرها فوجب بقاؤهما في النص ولقوله عليه السلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة
جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل
الفم ويجب ايصال الماء الى منابت الشعور وان كثفت والضفيرة ان كانت مفتولة مشدودا بعضها

ببعض

ببعض نظر فان كان ذلك يمنع وصول الما الى جلدة الراس وباطنها وجب نقضها والا فلا وقال مالك
لا يجب وقال النخعي يجب لنا قوله فاطهروا يقتضي ايصال الما الى جميع اجزا البدن وان كان شد بعض الشعور
بالبعض مانعا منه لم يجب ازالته لان هذا المقصود وقد حصل وقال الاكثرون والترتيب في الغسل
غير واجب وقال اسحق يجب البداية باعلى البدن لنا قوله تعالى فاطهروا امر بالتطهير المطلق وذلك حاصل
بايصال الماء الى كل البدن وسن الدلك وتقديم اليمنى قوله وان كنتم مرضى نحو فلم يضا ان يتيمم ولم يشترط
عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا الى المسافر ولو الصق
على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول التراب الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعي
يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه للاحتياط والاكثرون قالوا لا يلزمه لان مدار
الامر في التيمم على التخفيف وازالة الحرج على ما قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
والحاجة نزع اللصوق حرج فلا يجب قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج في باب الطهارة حتى لا يرخص
لكم في التيمم عند العجز عن استعمال بسبب المرض او عدم وجدان الماء ولكن يريد ليطهركم بالتراب اذا
اعوزكم التطهر بالماء وليتم نعمته عليكم وليتم برخصه انعامه عليكم بعزايمه وقيل المراد من التطهير التطهير
من الاحداث والجنابة وقيل تطهير القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله فان الكفر والمعاصي نجاسات
انما كانت نجاسات لانها تردنيها وازالتها وتبعيدها والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانيه
وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تطهير فكذلك ازالة العقايد الفاسدة والاخلاق الرذيلة تطهير
قال تعالى انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا ولما امر الله تعالى العبد بايصال الما الى هذه الاعضا المخصوصة وكانت هذه الاعضا طاهرة
لم يعرف العبد في هذا التكليف فايده فلما انقاد لهذا التكليف كان هذا الانقياد لمحض اظهار العبودية
والانقياد للربوبية فكان بهذا الانقياد قد زال عن قلبه اثار التمرد وكان ذلك طهارة فهذا وجه صحيح
في تسمية هذه الاعمال طهارة وتاكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المومن اذا غسل وجهه خرجت
خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه عن عثمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من توضا فاحسن وضوءه ثم قام الى الصلاة فصلاها غفر له ما بينها وبين الصلاة
الاخرى وليتم نعمته عليكم بالترخص في التيمم والتخفيف في حال المرض والسفر وقيل بالهداية الى الايمان
واكمال الدين وقيل انه متعلق بما ذكر من اول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى
ذكر بعده كيفية فرض الوضوء وكانه قال انما ذكر ذلك ليتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة
المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين ولعلكم تشكرون نعمه قوله تعالى واذكروا نعمة الله
عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور

لما ذكر تعالى هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وهو ذكر النعمة والميثاق واراد بنعمة الله النعم
كلها وقيل هي نعمة الاسلام وانما قال نعمة الله ولم يقل نعم الله لانه ليس المقصود التامل في اعداد نعم الله قال الله
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها بل المقصود التامل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه
غير الله فمن الذي يقدر على اعطاء نعمة الحيوة والصحة والعقل والهداية والصون من الافات والاتصال الى جميع
الخيرات في الاخرة فجنس نعمة الله لا يقدر عليه غير الله فقوله واذكروا نعمة الله المراد التامل في هذا الجنس
من حيث انه ممتاز عن نعم غيره واذا كانت النعمة على هذا الوجه كان وجوب شكرها اتم واكمل وميثاقه الذي
واثقكم به اي عاقدكم عقدا وثيقا وهو عهده الذي واثقكم به ايها المومنون حين بايعتم رسول الله صلى الله
عليه وسلم على السمع والطاعة في حال اليسر والعسر والمكره والمنشط فقبلتم وقلتم سمعنا واطعنا وقيل هو الميثاق
ليلة العقبة الذي اخذ من الانصار والميثاق الذي اخذه من عامة المومنين في بيعة الرضوان تحت الشجرة
واضاف الميثاق الى نفسه وان كان الرسول صادرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم واكد ذلك بانهم التزموا التكاليف صريحا وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم
عن نقض ذلك الميثاق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا ذلك الميثاق ولا تحدثوا
انفسكم بنقضه فانه عليم بذات الصدور بما في القلوب من خير وشر وقيل هو الميثاق الذي اخذه الله منهم
حين اخرجهم من ظهر ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقيل الميثاق البراهين الساطعة
والدلايل القاطعة على التوحيد والنبوة والشريعة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا كونوا
قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله
ان الله خبير بما تعملون عدى يجرمنكم بحرف الاستعلاء مضمنا معنى فعل يتعدى بحرف الاستعلاء كانه
قيل ولا يحملنكم ويجوز ان يكون يجرمنكم في اول السورة حيث قال ولا يجرمنكم شنئان قوم ان صدوكم عن المسجد
الحرام ان تعتدوا معدى بحرف الاستعلاء مضمنا معنى فعل معدى به يعني على ان تعتدوا والحذف مع ان ونحوه
قوله يجرمنكم على ان لا تعدلوا قوله صلى الله عليه وسلم من اتبع على ملي فليتبع لانه معنى احيل والمعنى ولا يحملنكم
شدة بغضكم لقوم مشركين على ان لا تعدلوا على ان تتركوا العدل فيهم لعداوتهم فتعتدوا عليهم بان تنتصروا
منهم وتتشفوا مما في قلوبكم من الضغاين بارتكاب ما لا يحل لكم من مثلة او قذف او قتل اولاد ونساء او نقض عهد
معتبر في الشرع او ما اشبه ذلك نهاهم اولا ان يحملهم البغض على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر
بالعدل تاكيدا وتشديدا فقال اعدلوا ثم استانف فذكر لهم وجه الامر بالعدل فقال هو اقرب اي العدل في
اوليايكم ومن اعدايكم اقرب الى التقوى اي الاتقاء من معاصي الله وقيل من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب
العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان بهذه الصفة من القوة فما الظن بوجوبه مع المومنين الذين
هم اولياء الله واحباؤه قوله واتقوا الله وعد للمطيعين ووعيد للمذنبين ثم ذكر وعد المومنين فقال وعد الله

الذين

الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم قوله لهم مغفرة واجر عظيم بيان للوعد بعد تمام الكلام
قبله فانه قال اولا وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل واي شيء وعدهم فقيل لهم مغفرة
واجر عظيم ويجوز ان يكون على ارادة القول على معنى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة
واجر عظيم ويجوز ان يكون على اجراء وعد مجرى قال لان الوعد ضرب من القول قال الزجاج وعد بمنزلة قال لان
الوعد لا ينعقد الا بالقول ويجوز ان يجعل وعد واقعا على الجملة التي هي لهم مغفرة اي يجعل هذه الجملة مفعولا
به كانه قيل وعدهم هذا القول كانه قيل لهم وعدهم هذا المقول فان قيل لم وعدهم هذا القول ولم يعدهم مضمون هذا
القول الذي هو المغفرة والاجر العظيم الذي هو المقصود اجيب بانه اذا وعدهم وهو لا يخلف الميعاد هذا
القول فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر العظيم وللوعد بالقول فايدة زايدة وهو ان هذا القول يتلقون به
عند الموت ويوم القيمة يسرون به ويستروحون اليه ويهون عليهم السكرات والاهوال قبل الوصول الى
المغفرة والاجر العظيم ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم
وهذه الاية نص قاطع في ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر
والمصاحبة تقتضي الملازمة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم
اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المومنون قيل
نزلت هذه الاية على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ببطن النخل في الغزوة السابعة فاراد بنو
ثعلبة وبنو محارب ان يفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اذا اشتغلوا بالصلاة فقالوا ان لهم
صلاة هي احب اليهم من ابائهم وامهاتهم فاذا سجدوا فيها وقعنا بهم فاطلع الله نبيه صلى الله عليه
وسلم على ذلك وانزل صلوة الخوف وقيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحاصر غطفان فقال رجل من
المشركين لقومه الا اقتل لكم محمدا قالوا وكيف تقتله قال افتك به قالوا وددنا انك قد فعلت ذلك فاتى
النبي صلى الله عليه وسلم متقلدا سيفه والنبي متقلدا سيفه فقال يا محمد ارني سيفك فاعطاه اياه فجعل
الرجل يهز سيفه وينظر مرة الى السيف ومرة الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا محمد من يمنعك مني فقال
النبي صلى الله عليه وسلم الله فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واغلظوا له القول فشام
السيف اي اغمده ومضى فانزل الله هذه الاية وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل منزلا وتفرق الناس
في العضاه يستظلون بها فعلق النبي صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي الى سيف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسله ثم اقبل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يمنعك مني قال الله قال
الاعرابي مرتين او ثلاثا من يمنعك مني والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله فشام الاعرابي السيف
فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه فاخبرهم خبر الاعرابي وهو جالس الى جنبه ولم يعاقبه
وقيل بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم المنذر بن عمرو الانصاري الساعدي وهو احد النقباء ليلة العقبة

بلغ

في جيش ثلاثين راكبًا من المهاجرين والأنصار إلى بني عامر بن صعصعة فخرجوا فلقوا عامر بن الطفيل
على بئر معونة وهي من مياه بني عامر فاقتتلوا فقتل المنذر وأصحابه إلا الثلاثة نفر كانوا في طلب ضالة لهم
أحدهم عمرو بن أمية الضمري فلم يرعهم إلا والطير تحوم في السماء تسقط من خراطيمها علق الدم فقال أحد النفر
قتل أصحابنا ثم أقبل يشتد حتى لقي رجلاً فاختلفا ضربتين فلما خالطته الضربة رفع رأسه إلى السماء
وفتح عينيه وقال الله أكبر الجنة ورب العالمين ورجع صاحباه فلقيا رجلين من بني سليم وبين النبي
صلى الله عليه وسلم وبين قومهما موادعة فانتسبا لهما إلى بني عامر فقتلاهما وقدم قومهما إلى النبي صلى
الله عليه وسلم يطلبون الدم فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وعبد
الرحمن بن عوف حتى دخلوا على كعب بن الأشرف وبني النضير ليستعينهم في عقلهما فقالوا نعم يا أبا القسم قد آن
لك أن تأتينا وتسألنا حاجة اجلس حتى نطعمك ونعطيك الذي سألتنا فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصحابه فخلا بعضهم ببعض وقالوا إنكم لن تجدوا محمدًا أقرب منه الآن فمن يظهر هذا البيت فيطرح عليه
صخرة فيريحنا منه فقال عمرو بن جحاش أنا فجاء إلى رحى عظيمة ليطرحها فأمسك الله يده وجاء جبريل وأخبره
بذلك فخرج صلى الله عليه وسلم داعيًا عليًا فقال لا تبرح مقامك فمن خرج عليك من أصحابي فسألك عني فقل
توجه المدينة ففعل ذلك حتى تناهوا إليه ثم تبعوه وأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا أولى بالصواب لأن الله
تعالى عقب هذه الآية بذم اليهود وذكر قبائح أفعالهم وخيانتهم يقال بسط إليه يده إذا بطش به وبسط
إليه لسانه إذا شتمه ومعنى بسط اليد مدها إلى المبطوش به يقال فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى
فكف أيديهم عنكم أي منعها أن تصل إليكم **قوله تعالى** ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا
منهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله
قرضًا حسنًا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد
ضل سواء السبيل قيل إنه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه
الذي واثقكم به ثم ذكر الآن أنه أخذ الميثاق من بني إسرائيل فنقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا أيها المؤمنون
مثل أولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا أمثالهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة وقيل
لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أي اليهود وأتبع ذلك بذكر فضائحهم وبيان أنهم كانوا أبدًا
مواظبين على نقض العهود والمواثيق وقيل إن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف
وترك التمرد والعصيان فذكر الله أنه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا أن عادة الله في التكاليف
والإلزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده أن الله تعالى وعد موسى عليه السلام
أن يورثه وقومه الأرض المقدسة وهي الشام وكان يسكنها الكنعانيون والجبارون ووعدهم أن يهلكهم
ويجعل أرض الشام مساكن بني إسرائيل بمصر بعد هلاك فرعون أمرهم الله بالمسير إلى أريحا من أرض الشام

وهي

وهي الأرض المقدسة وقال تعالى يا موسى إني كتبتها لكم دارًا وقرارًا فاخرج إليها وجاهد من فيها من العدو
فإني ناصرك عليهم وخذ من قومك اثني عشر نقيبًا من كل سبط نقيبًا يكون كفيلاً على قومه بالوفاء بما أمروا به توثقة
عليهم فاختار موسى النقباء وأخذ الميثاق على بني إسرائيل وتكفل لهم بها النقباء فسار موسى ببني إسرائيل حتى إذا قربوا من
أرض كنعان وهي أريحا بعث موسى هؤلاء النقباء يتجسسون له الأخبار فرأوا أجرامًا عظيمة وقوة وشوكة
فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام أن يحدثوهم فنكثوا الميثاق إلا كالب بن يوقنا من
سبط يهودا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وكانا من النقباء والنقيب الذي ينقب عن أحوال
القوم ويفتش عنها كما قيل له عريف لأنه يتعرفها عن النقيب لأنه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار
ومنه المناقب وهي الفضائل لأنه لا يظهر إلا بالتنقيب عنها وقيل هو المنظور إليه المسند إليه أمور القوم
وتدبير مصالحهم فالأول فعيل بمعنى الفاعل والثاني بمعنى المفعول وقال الله تعالى لبني إسرائيل إني معكم ناصركم
على عدوكم ومعينكم ثم ابتدأ الكلام فقال لئن أقمتم الصلاة واللام في لئن أقمتم موطئة للقسم وفي لأكفرن جواب
له وهذا الجواب ساد مسد جواب القسم والشرط جميعًا أي والله لئن أقمتم الصلاة يا معشر بني إسرائيل
وآتيتم الزكوة إلى قوله قرضًا حسنًا لأكفرن قوله إني معكم أي بالعلم والقدرة فأسمع كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم
ضمائركم وأقدر على إيصال الجزاء إليكم فقوله إني معكم مقدمة معتبرة في الترغيب والترهيب ثم ذكر بعد المقدمة
جملة شرطية والشرط مركب من خمسة أمور وأخر الإيمان بالرسل عن إقامة الصلاة وإيتاء الزكوة مع تقدمه
عليهما لأن اليهود كانوا مقرين بأن حصول النجاة يستند على إقامة الصلاة وإيتاء الزكوة ولكن كانوا مصرين
على تكذيب بعض رسل الله فذكر بعد إقامة الصلاة وإيتاء الزكوة أنه لا بد من الإيمان بجميع الرسل حتى يحصل
المقصود وإلا لم يكن لإقامة الصلاة وإيتاء الزكوة تأثير في حصول النجاة وتكفير السيئات بدون الإيمان
بجميع الرسل ومعنى عزرتموهم نصرتموهم ومنعتموهم من أيدي العدو والتعزير والتأزير من واحد واحد ومنه لأنصرك
نصرًا ما تراه قويًا والمراد بالإقراض إيتاء الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيهًا على شرفها لأكفرن
عنكم سيئاتكم لأسترنها ولأمحون عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد
ذلك الشرط المؤكد بالوعد العظيم فقد ضل سواء السبيل أي أخطأ قصد الطريق وسوا كل شيء وسطه قال
صاحب الكشاف فإن قلت من كفر قبل ذلك أيضًا فقد ضل سواء السبيل قلت أجل ولكن الضلال بعده
أظهر وأعظم لأن الكفر إنما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فإذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وتمادى **قوله
تعالى** فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا
حظًا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين
أي فبنقضهم ميثاقهم نقضوا من وجوه كذبوا الرسل الذين جاؤوا من بعد موسى وقتلوا الأنبياء ونبذوا
كتاب الله وراء ظهورهم وضيعوا فرائضه وكتموا نعت محمد عليه الصلاة والسلام لعناهم طردناهم وأخرجناهم

من رحمتنا وقيل ضربنا عليهم الجزية وقيل مسخناهم وجعلنا قلوبهم قاسية قراءة حمزة والكسائي قسية
بتشديد الياء من غير الف اي ردية مغشوشة من قولهم درهم قسي اي ردي ذو غش من القسوة
لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة والباقون قاسية على
وزن فاعلة وهما لغتان كالعليه والعاليه والزكية والزاكية يحرفون الكلم عن مواضعه بيان لقسوة
قلوبهم اي يغيرون اللفظ ويأولون التاويل الباطل ونسوا حظا وتركوا نصيبا جزيلا وقسطا وافيا مما ذكروا
به من التورية اي ان تركهم واعراضهم عن التورية اغفال حظ عظيم وقيل معناه وجعلنا قلوبهم قاسية
فاسدة ردية فحرفوا التورية وزلت اشيا منهم عن حفظهم وعن ابن مسعود قد ينسى المرء بعض العلم
بالمعصية وتلا هذه الاية وقيل ونسوا حظا مما ذكروا به معناه تركوا نصيب انفسهم مما امروا به من
الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيان نعته اي جعلنا قلوبهم قاسية فحرفوا التوريه وتركوا الايمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم وبيان نعته ولا تزال تطلع يا محمد على خاينة منهم اي الخاينة عادتهم وبحيراهم وكان عليها
اسلافهم كانوا يخونون الرسل وهؤلا يخونونك ينكثون عهودك ويظاهرون المشركين على حربك ويهمون
بالفتك بك وان يسموك على خاينة على خيانة وهي مصدر كالكاذبة واللاغية او على فعلة ذات خيانة
او على نفس خاينة او على فرقة خاينة ونقال رجل خاين كقولهم رجل راوية الشعر للمبالغة قال الشاعر
حدثت نفسك بالوفاء ولم تكن للغدر خاينة مغل الاصبع الا قليلا منهم لم يخونوا ولم ينقضوا العهد قيل هم
الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين
بقوا على الكفر ولم ينقضوا ولم يخونوا فاعف عنهم اي عن مؤمنيهم ولا تواخذهم بما سلف منهم وقيل اذا حمل
القليل على الذين بقوا على الكفر ولم يعصوا ولم يخونوا يكون الضمير في عنهم راجعا اليهم اي فاعف عنهم في صغاير
ولا تهم ما داموا باقين على العهد وقيل هو منسوخ باية السيف ان الله يحب المحسنين عن ابن عباس اذا
عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله وقيل اراد بالمحسنين الذين ما نقضوا عهد الله

قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا
بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون اي سبيل الذين
قالوا انا نصارى سبيل اليهود في نقض الميثاق وانما قال ومن الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى
لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعا لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله وكان هذا الاسم في
الحقيقة اسم مدح فنبه الله على انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها اخذنا ميثاقهم اي
اخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى اي مثل ميثاقهم من التوحيد والنبوة
وافعال الخير فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم اي فالصقنا والزمنا من غري بالشي اذا لزمه ولصق
به واغراه غيره بينهم بين فرق النصارى المختلفين وقيل بين النصارى واليهود العداوة والبغضاء الى يوم

القيمة بالاهوا المختلفة والجدال والدين ونحوه قوله تعالى وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا او يلبسكم
شيعا ويذيق بعضكم باس بعض وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون في الاخرة يجازيهم وهذا وعيد
من الله لهم **قوله تعالى** يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون
من الكتاب ويعفوا عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه
سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم لما حكى
تعالى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى
الله عليه وسلم من نحو اية الرجم ويعفوا عن كثير مما تخفونه لا يبينه لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين
ولا فايدة في اظهاره الا افتضاحكم وصفة النبي مما لا بد من بيانه وكذلك الرجم وما فيه من احيا شريعة
واماتة بدعة فلهذا بينه ولم يعف عنه وعن الحسن ويعفوا عن كثير ولا يواخذكم بكثير مما تخفون قد
جاءكم نور اي محمد لكشفه ظلمات الشرك والشك وكتاب مبين اي القران لابانته ما كان خافيا على
الناس من الحق او لانه ظاهر الاعجاز وابان جاء متعديا ولازما وقيل النور الاسلام وقيل النور الاسلام
وقيل النور والكتاب القران يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه اي من كان مطلوبه
من الدين اتباع الذين يرتضيه الله لا من اتبع هواه وما وجد عليه اباءه سبل السلام طرق السلامة
والنجاة من عذاب الله او سبل الله والسلام هو الله وسبيل الله دينه الذي شرع لعباده وبعث به
رسله قوله من اتبع سبيل مفعول اول لقوله يهدي وسبل السلام مفعوله الثاني واهل الحجاز يقولون
هديته الطريق وغيرهم يقول هديته الى الطريق ويخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان باذنه بتوفيقه
وهدايته وارادته ومشيته والباء متعلق بقوله اتبع اي لا يتبع رضوان الله الا بارادته ويهديهم
الى صراط مستقيم وهو الدين الحق **قوله تعالى** لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح
ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله
ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شي قدير معناه بت القول على ان
حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل في النصارى طايفة يقولون ان الله هو المسيح ابن مريم وقيل ما صرح
احد من النصارى بذلك ولكن اعتقادهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت ويخبر بما ياكلون
وما يدخرون في بيوتهم ويدبر امر العالم قل فمن يملك ان يدفع من امر الله شيئا فيرده اذا قضاه وهو مثل
قولك على فلان امره اذا صار لا يقدر ان ينفذ امرا الا به ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في
الارض جميعا شرط جزاؤه محذوف ما قبله وهو قوله فمن يملك دال عليه تقديره ان اراد الله ان
يهلك المسيح ابن مريم فمن يملك اي يمنع من قدرته ومشيته شيئا ذكر دلالة على ان المسيح
عبد مخلوق كساير العباد واراد بعطف من في الارض على المسيح وامه انهما من جنسهم لا تفاوت

مما كنتم تخفون من نحو صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم

سبحانه وسهم في البشرية والمخلوقية ولله ملك السموات والأرض وما بينهما ولم يقل بينهن لأن المعنى
ما بين هذين النوعين من هذه الأشياء يخلق ما يشاء أي يخلق من ذكر وأنثى ويخلق من غير ذكر كما خلق
عيسى ويخلق من غير ذكر وأنثى كما خلق آدم أو يخلق ما يشاء كخلق الطير على يد عيسى معجزة له وكإحياء الموتى
وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك فيجب أن ينسب إليه ولا ينسب إلى البشر المجري على يده والله على كل شيء
قدير **قوله تعالى** وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم
بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير
قيل إن اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم وأما النصارى فإنهم يقولون ذلك
في حق عيسى لا في حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم أيضا أجاب المفسرون عنه من وجوه أن هذا
من باب حذف المضاف والتقدير نحن أبناء رسل الله ونظيره قوله إن الذين يبايعونك إنما يبايعون
الله ومنها أن لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق أيضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا معناه تخصيصه
بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا أن عناية الله تعالى بهم أتم ادعوا أنهم أبناء الله ومنها أن اليهود زعموا
أن عزيرا ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ثم زعموا أن العزير والمسيح كانا منهم صار ذلك كأنهم قالوا
نحن أبناء الله ألا ترى أن أقارب الملك إذا فاخروا إنسانا آخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا وغرضهم
منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك فكذا ههنا ومنها قال ابن عباس أن النبي صلى الله عليه
وسلم دعا جماعة من اليهود إلى دين الإسلام وخوفهم بعقاب فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن
أبناء الله وأحباؤه فهذا القول إنما وقع من تلك الطائفة وأما النصارى فإنهم يتلون في الإنجيل الذي
لهم أن المسيح قال لهم أذهب إلى أبي وأبيكم وجملة الكلام أن اليهود والنصارى كانوا يرون
لأنفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب أسلافهم الأفاضل من الأنبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم
إلى أن قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ثم إنه تعالى أبطل عليهم دعواهم فقال فلم يعذبكم بذنوبكم أي فإن
صح أنكم أبناء الله وأحباؤه فلم تذنبون وتعذبون بذنوبكم فتمسخون وتمسكم النار أياما معدودات
على زعمكم ولو كنتم أحباءه لما عصيتموه ولما عاقبكم بل أنتم بشر من جملة من خلق كسائر بني آدم مجزيون
بالإحسان والإساءة يغفر لمن يشاء فضلا ويعذب من يشاء عدلا وقيل يهدي من يشاء منكم في
الدنيا فيغفر له ويميت من يشاء على كفره فيعذبه ولله ملك السموات والأرض يعني من كان
هكذا لا يكون لأحد عليه حق واجب ولا يستحق بمعرفته القليلة وعبادته الناقصة ثوابا وأجرا ومغفرة
بل الأجر والثواب والمغفرة بفضله ومشيئته وإليه المصير أي وإليه يؤول أمر الخلق لأنه لا يملك الضر
والنفع إلا هو **قوله تعالى** يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل
أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير قوله يبين لكم

اما ان

أما أن يقدر المبين وهو أعلام الهدى وشرائع الدين وحذفه لظهوره لما ورد الرسول لتبيينه فإن
كل أحد يعلم أن الرسول إنما جاء لبيان الدين والشرائع أو ما كنتم تخفون أي المبين المقدر ما كنتم تخفون
وحذفه لتقدم ذكره أو لا يقدر المبين ويكون المعنى ويبذل لكم البيان نحو فلان يعطي ويمنع أي يبذل
الإعطاء وقوله يبين لكم في محل النصب على الحال أي مبينا لكم على فترة من الرسل متعلق بجاءكم أي جاءكم على حال
فتور من إرسال الرسل وانقطاع من الوحي يقال فتر الشيء يفتر فتورا إذا سكنت حدته وصار أقل مما كان
عليه وسميت المدة التي بين الأنبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع وقيل كان بين عيسى عليه
السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم ستمائة سنة وقيل خمسمائة وستون سنة وقيل خمسمائة
وأربعون سنة وقيل أربعمائة ونيف وستون سنة وقيل كان بين موسى وعيسى ألف وسبعمائة
سنة وألف نبي وبين عيسى ومحمد أربعة أنبياء من بني إسرائيل وواحد من العرب خالد بن سنان العبسي
والمقصود الامتنان عليهم وأن الرسول بعث إليهم حين انطمست آثار الوحي واشتدت الحاجة إلى
بعثة رسول الله يبين الدين والشرائع ليهتشوا إليه ويعدوه أعظم نعمة من الله وفتح باب من الرحمة
أن تقولوا حتى لا تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير قال الإمام الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
عند فترة الرسل هي أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها
وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب فصار ذلك عذرا ظاهرا في إعراض الخلق عن العبادات
لأن لهم أن يقولوا يا إلهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبدك فبعث الله في هذا
الوقت محمدا عليه السلام إزالة لهذا العذر **قوله تعالى** وإذ قال موسى لقومه يا قوم
اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين قال الإمام
وجه الاتصال أن الواو في قوله وإذ قال موسى لقومه واو العطف وهو متصل بقوله ولقد أخذ الله
ميثاق بني إسرائيل كأنه قيل أخذ عليهم الميثاق وذكر موسى نعم الله وأمرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في الميثاق
وخالفوه في محاربة الجبارين وقدم الله تعالى في هذه الآية على بني إسرائيل بأمور ثلاثة أولها جعل الأنبياء
فيهم فقال إذ جعل فيكم أنبياء الآية لم يبعث في أمة ما بعث في بني إسرائيل من الأنبياء وثانيها جعلهم ملوكا
فقال وجعلكم ملوكا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم وامرأة
ودابة يكتب ملكا وعن ابن عباس ومجاهد والحسن من كان له بيت وخادم وامرأة فهو ملك وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم من أصبح معافى في بدنه آمنا في سربه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا
بحذافيرها وقيل كانت منازلهم فيها مياه جارية فمن كان مسكنه واسعا وفيه ماء جار فهو ملك وقيل وجعلكم
أحرارا تملكون أنفسكم بعد أن كنتم في أيدي القبط بمنزلة أهل الجزية فينا فأخرجكم الله من ذلك الذل وقيل
إنه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك أنتم ملوك على سبيل الاستعارة

بلغ

وقيل من كان مستقلاً عليه بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجاً في مصالحه الى احد فهو ملك وقيل الملك
من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقيل من له مال لا يحتاج معه الى تكلف الاعمال وتحمل المشاق فهو ملك وثانيها
اتاكم ما لم يؤت احداً من العالمين فقال وآتاكم ما لم يؤت احداً من العالمين يعني عالمي زمانكم من فلق البحر
واغراق العدو وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى واخراج المياه العذبة من الحجر **قوله تعالى**
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين لما ذكرهم
موسى هذه النعمة وشرحها امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو والارض المقدسة ارض بيت المقدس وقيل
الطور وما حوله وقيل الشام وقيل فلسطين ودمشق وبعض الاردن روي ان ابرهيم عليه السلام حين
رفع على جبل لبنان فقيل له انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك فسمى الله الارض المقدسة
لابرهيم ميراثاً لولده وكان بيت المقدس قراراً للانبيا ومسكن المؤمنين طهر من الافات والشرك التي كتب الله لكم
يعني كتب الله في اللوح المحفوظ انها لكم وقيل وهب الله لكم وقيل امركم بدخولها وعن قتادة امروا بها كما امروا
بالصلاة في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء
الضعفاء بان تلك الارض لهم وان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى علموا قطعاً ان الله ينصرهم عليهم
ويسلطهم فيقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف ولا ترتدوا على ادباركم ولا تنكصوا على اعقابكم مدبرين من خوف
الجبابرة جبناً وهلعاً وقيل ولا ترتدوا على ادباركم في دينكم بمخالفتكم امر ربكم وعصيانكم نبيكم فتنقلبوا خاسرين
ثواب الدنيا والاخرة بفوت الثواب ولحوق العقاب وقيل ترجعون الى الذل وقيل تموتون في التيه ولا تصلون
الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الاخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها قوماً جبارين وانا لن
ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وذلك ان الجواسيس لما رجعوا الى موسى واخبروه بما عاينوا
قال لهم موسى اكتموا شأنهم ولا تخبروا به احداً من اهل العسكر فتفشلوا فذهب كل رجل منهم فاخبر قومه
الا رجلين وفيا بما قال موسى وهما يوشع ابن نون بن افرايم بن يوسف فتى موسى وكالب بن يوفنا ختن
موسى على اخته مريم بنت عمران وهما من النقباء فعلم جماعة بني اسرائيل ذلك ورفعوا اصواتهم بالبكاء وقالوا
يا ليتنا متنا بارض مصر وليتنا نموت في هذه البرية ولا يدخلنا الله ارضهم فيكون نساؤنا واثقالنا
واولادنا غنيمة لهم وقالوا تعالوا نجعل علينا راساً وننصرف الى مصر جبارين الجبار فعال من جبره على الامر
بمعنى اجبره على الامر وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد قال قتادة كانت اجسادهم وخلقهم عجيبة ليس كغيرهم
وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون فلما قالوا ذلك قال رجلان يوشع وكالب من الذين
يخافون الله ويخشونه كانه قيل رجلان من المتقين وقيل الضمير الذي هو فاعل يخاف عائد على بني اسرائيل
والراجع الى الموصوف محذوف تقديره رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهما الجبارون والرجلان من الجبارين
وعن سعيد بن جبير كانا من الجبارين فاسلما واتبعا موسى انعم الله عليهما بالايمان والتوفيق والعصمة والا[illegible]

ان العمالقة

ان العمالقة اجسام لا قلوب فيها ادخلوا عليهم الباب سجداً يعني قرية الجبارين فاذا دخلتموه فانكم
غالبون كانه قالا متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا منهم نافخ نار ولا ساكن دار لان الله تعالى منجز
وعده بالنصر فلا تخشوهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني وعدكم الله بالنصر فلا تخشوا ان تصيروا
خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل على الله توكلوا في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بالله
وبصحة نبوة موسى وقوله انعم الله عليهما يجوز ان يكون نعتاً لقوله رجلان فمحله الرفع ويجوز ان يكون
معترضاً فلا محل له وقيل رجلان علما انهم غالبون من جهة اخبار موسى وقوله كتب الله لكم وقيل من جهة
غلبة الظن وما تبيناه من عادة الله في نصرة رسله وما عهدا من صنع الله لموسى في قهر اعدائه وما
عرفا من حال الجبابرة والباب باب قريتهم **قوله تعالى** قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابداً ما داموا
فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون لما قال رجلان ما قالا اراد بنو اسرائيل
ان يرجموهما بالحجارة وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابداً نفي لدخولهم في المستقبل على وجه التاكيد المؤيس
وابداً تعليق للنفي المؤكد بالدهر المتطاول وما داموا فيها بيان للابد فاذهب انت وربك يحتمل ان يكون
القوم مجسمة يجوزون الذهاب على الله تعالى ويحتمل ان لا يقصدوا الذهاب حقيقة بل هو كما
يقال كلمته فذهب يجيبني اي فاراد يجيبني فالذهاب بمعنى الارادة والقصد اطلاقاً للملزوم وارادة
للازم كانهم قالوا فارد انت وربك قال صاحب الكشاف والظاهر انهم قالوا ذلك استهانة بالله ورسله
وقلة مبالاة بهما واستهزاء وقصدوا ذهابهما حقيقة بجهلهم وجفائهم وقسوة قلوبهم التي عبدوا
بها العجل وسألوا بها رؤية الله جهرة والدليل عليه مقابلة ذهابهما بقعودهم روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لاصحابه يوم الحديبية حين اني ذاهب بالهدي فانحره عند البيت
فقال المقداد بن الاسود والله ما نقول كما اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون
ولكنا نقاتل عن يمينك وشمالك ومن بين يديك ومن خلفك ولو خضت بحراً لخضناه معك ولو تسنمت
جبلاً لعلوناه معك فلما سمعها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بايعوه على ذلك فرئي رسول الله
صلى الله عليه وسلم اشرق وجهه لذلك وسر **قوله تعالى** قال رب اني لا املك الا نفسي
واخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين فلما قال بنو اسرائيل ما قالوا غضب موسى ودعا
عليهم فقال رب اني لا املك الآية يحكى ان موسى وهارون عليهما السلام خرا على وجوههما قدامهم لشدة
ما ورد عليهما فهموا برجمهما وعصوه وتمردوا عليه وخالفوه وقالوا ما قالوا من كلمة الكفر ولم يبق معه
مطيع موافق يثق به الا هارون قال رب اني لا املك لنصرة دينك الا نفسي واخي وهذا من البث والحزن
والشكوى الى الله تعالى والحسرة ورقة القلب التي بمثلها يستجلب الرحمة ويستنزل النصرة واخي
منصوب عطفاً على محل ان واسمها كانه قيل انا لا املك الا نفسي واخي كذلك لا يملك الا نفسه او على الضمير

المستتر في املك وجاز العطف عليه للفصل او مجرورا عطفا على الضمير في نفسي قال صاحب الكشاف وهو ضعيف لقبح العطف على ضمير المجرور الا بتكرير الجار وانما لم يذكر موسى الرجلين وقد كانا معه لانه لم يثق بهما كل الوثوق ولم يطمئن الى ثباتهما لما ذاق من طول الزمان واتصال الصحبة من احوال قومه وتلونهم فلم يذكر الا هارون الذي وثق به كل الوثوق واطمأن الى ثباته وقيل ويحتمل ان قال ذلك لفرط ضجره عند ما سمع منهم تقليلا لمن يوافقه ويجوز ان يريد ومن يواخيني على ديني فافرق فافصل فاقض بيننا وبين القوم الفاسقين العاصين الخارجين عن الدين وهو في معنى الدعاء عليهم او فباعد بيننا وبينهم وخلصنا من صحبتهم كقوله ونجني من القوم الظالمين **قوله تعالى** قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين قال الله فان الارض المقدسة محرمة عليهم دخولها ولا منافاة بين هذا وبين قوله التي كتب الله لكم لوجهين احدهما ان يراد كتبها لكم بشرط ان تجاهدوا اهلها فلما ابوا الجهاد قيل فانها محرمة عليهم وثانيهما ان يراد فانها محرمة عليهم اربعين سنة فاذا مضت الاربعون كان ما كتب والعامل في الظرف اي اربعين سنة اما محرمة واما يتيهون ومعنى يتيهون في الارض يسيرون فيها متحيرين لا يهتدون طريقا والتيه المفازة التي يتاه فيها قيل كان مسافة التيه تسعين فرسخا لكنهم تاهوا في ستة فراسخ يسيرون كل يوم جادين حتى اذا امسوا فاذا هم في الموضع الذي ارتحلوا عنه وكان الغمام يظلهم من حر الشمس ويطلع لهم عمود من نور بالليل يضيء لهم وينزل عليهم المن والسلوى ولا تطول شعورهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله قال صاحب الكشاف فان قلت فلم كانوا ينعم عليهم بتظليل الغمام وهم معاقبون قلت كما تنزل بعض النوازل على العصاة عركا لهم وعليهم مع ذلك النعمة متظاهرة ومثل ذلك الوالد المشفق يضرب ولده ويؤذيه ليتأدب ويتثقف ولا يقطع عنه معروفه واحسانه قيل وكانوا ستمائة الف مقاتل ومات النقباء العشرة الذين افشوا الخبر بغتة وكل من دخل التيه ممن جاوز عشرين سنة مات في التيه غير يوشع وكالب قيل موسى وهرون لم يكونا معهم في التيه لانه كان عقابا وقد طلب موسى الى ربه ان يفرق بينهما وبينهم وقيل كانا معهم الا انه كان ذلك روحا لهما وسلاما لا عقوبة كالنار لابراهيم وملائكة العذاب في جهنم وروي ان هارون مات في التيه وموسى بعده بسنة ولم يدخل اريحا احد ممن قالوا انا لن ندخلها ابدا فلما هلكوا وانقضت الاربعون سنة ونشأت النواشئ من ذراريهم ساروا الى حرب الجبارين واختلف العلماء فيمن تولى تلك الحرب وعلى يد من كان الفتح قيل انما فتح اريحا موسى سار بمن بقي من بني اسرائيل وكان يوشع على مقدمته فدخلها بهم يوشع وقاتل الجبابرة الذين كانوا بها ثم دخلها موسى ببني اسرائيل واقام فيها ما شاء الله ثم قبض ولا يعلم قبره احد من الخلائق لان موسى قتل عوج بن عنق وقيل انما قاتل الجبارين يوشع ابن نون ولم يسر اليهم الا بعد موت موسى وهلاك جميع من

وغيرهم

كان

كان ابى المسير اليها ومات موسى هارون في التيه قوله فلا تأس فلا تحزن عليهم لان موسى ندم على الدعاء عليهم **قوله تعالى** واتل عليهم نبأ ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين قيل ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني ادم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل ابني ادم في اقدام احدهما على قتل الاخر وقيل هذا متصل بقوله تعالى حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لا ينفع ولد ادم عند معصيته كون ابيه نبيا اجتباه الله وقيل لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله بخبر ابني ادم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد قوله واتل عليهم اي على الناس وقيل على اهل الكتاب ابني ادم هما ابنا ادم لصلبه قابيل وهابيل قابيل صاحب زرع وهابيل صاحب غنم فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت معه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت عنده وجعله قربانا فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم يحتمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وقيل ان ادم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بغلام من بطن اخر وولد له قابيل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فاراد ادم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله وهذا رأيك فقال ادم عليه السلام لهما فقربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له وعن الحسن البصري ابنا ادم الذين قربا قربانا ليسا لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل واستدل بالقربان لان القربان لم يكن الا في بني اسرائيل وبقوله في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا وظاهر ان صدور هذا الذنب من ابني ادم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل على مثل هذه القضية امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم من المعاودة الى مثل هذا الذنب وبان المقصود بيان ان اصرار اليهود من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما تقبل الله قربانه حسده الاخر واقدم على قتله ولا شك انه رتبة عظيمة في الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله حسده فاقدم على قتله فدل ذلك على انه كان بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذلك بيان ان الحسد داء قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل والاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الاية ما يدل عليه لان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه

هذا الامر واتل عليهم معناه اسردوا سمعهم اياه وهذه من علوم الكتب السابقة التي لا تعلق للنبي صلى الله
عليه وسلم بها الا من طريق الوحي فهي من دلايل نبوته والضمير في عليهم ظاهر من انه يراد به بنو اسرايل لان نبا
ابني ادم انما هو عندهم وعليهم تقوم الحجة في ايراده والنبا الخبر بالحق صفة مصدر محذوف اي تلاوة ملتبسة
بالحق والصحة من عند الله وقيل حال من نبا ابني ادم اي اتل على بني اسرايل نبا ابني ادم حال كون النبا ملتبسا
بالحق والصدق موافقا لما كتب الاولين او حال كون النبا ملتبسا بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين
واهل الكتاب كلهم كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه وقيل معناه واتل عليهم وانت
محق صادق فيكون حالا من ضمير المخاطب في اتل قوله اذ قربا نصب بالنبا اي قصتهم وبناوهم في ذلك الوقت
ويجوز ان يكون بدلا من النبا اي اتل عليهم نبا ابني ادم وقت تقريبهما القربان على تقدير حذف المضاف والقربان اسم
ما يتقرب به الى الله تعالى من نسيكة اي ذبيحة او صدقة كما ان الحلوان اسم ما يحلى اي يعطى يقال قرب صدقة
وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب فتعدى بالتاء حتى يكون بمعنى قرب وقد مضى الكلام في القربان في سورة ال
عمران قيل تقديره اذ قرب واحد منهما قربانا لانهما جمعها في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد
منهما قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والمثنى والمجموع وايضا فالقربان مصدر كالرجحان
والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع قوله فتقبل من احدهما قيل علامة القبول ان تاكلها النار وقيل
ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله وكانت تنزل النار من السما فتاكله قال الذي لم
يتقبل منه لاقتلنك منه انما يتقبل الله من المتقين وفي الكلام حذف والتقدير كان الذي تقبل منه قال
للذي لم يتقبل منه عدم قبول قربانك انما هو من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني
وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول فاجابه بكلام حكيم جامع مختصر
لمعان وقيل قوله انما يتقبل الله من المتقين من كلام الله للنبي صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة
كانه تعالى يبين للنبي صلى الله عليه وسلم انما لم يتقبل قربانه لانه لو لم يتقبل قربانه لانه لم يكن متقيا واتفق
اهل السنة والجماعة على ان المراد بالمتقين المتقون عن الشرك فان من اتقى الشرك وهو موحد فاعماله التي
يصدق فيها بنية مقبولة واما المتقي من الشرك فله الدرجة العليا من القبول علم ذلك باخبار الله تعالى
لا ان ذلك واجب على الله عقلا ثم حكى تعالى عن الذي تقبل منه انه قال لين بسطت الي يدك لتقتلني ما انا
بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين   قيل كان الذي تقبل منه اقوى من القاتل وابطش منه
ولكنه تحرج عن قتل اخيه واستسلم له خوفا من الله لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت قيل ومن هاهنا
نقول ان قابيل اثم عاصي لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجه وانما وجه التحرج في هذا ان المتحرج يابى ان
يقابل موحدا ويرضى ان يظلم ليجازى في الاخرة وهكذا فعل عثمان بن عفان رضي الله عنه وانما جاء الشرط
وهو قوله لين بسطت بلفظ الفعل والجزا وهو قوله ما انا بباسط بلفظ اسم الفاعل ليفيد انه لا يفعل

ما يكتسب

ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء المؤكدة بالنفي **قوله تعالى**
اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين   فان قيل كيف
يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول وقد قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اجيب بان معناه ترجع الى
الله باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك وبان المراد بمثل اثمي على الاتساع في الكلام كما تقول
قرات قراءة عاصم وكتبت كتابة زيد تريد المثل وهو اتساع شايع مستفيض لا يكاد يستعمل غيره اي لا يقال
قرات مثل عليه اثم سببه ومثل اثم صاحبه لان البادي كان سببا فيه وصاحبه ايضا عليه اثم لكن ذلك
الاثم محطوط عنه معفو لانه مكافي مدافع عن عرضه الى قوله صلى الله عليه وسلم ما لم يعتد المظلوم لانه اذا خرج
عن حد المكافاة واعتدى لم يسلم فان قيل فحين كف هابيل عن قتل اخيه واستسلم وتحرج عما كان محظورا
في شريعته من الدفع فاين الاثم حتى يتحمل اخوه مثله فيجتمع عليه الاثمان اجيب بان اثم هابيل مقدر
فهو يتحمل مثل الاثم المقدر كانه قال اني اريد ان تبوء بمثل اثمي لو بسطت اليك يدي وقيل باثم قتلي واثمك
الذي لاجله لم يتقبل قربانك فان قيل فكيف جاز ان يريد شقاوة اخيه وتعذيبه بالنار فان الانسان
كما انه لا يجوز ان يريد من نفسه المعصية فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصي الله اجيب عنه
من وجوه منها ان هذا الكلام انما قاله هابيل عند ما غلب على ظنه ان قابيل يريد قتله وكان ذلك قبل
اقدام قابيل على قتله فكانه لما وعظه ونصحه قال فان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة
فلا بد ان يتوصل للقتل في وقت اكون غافلا عنك عاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني الا [illegible] وقتلك
بمجرد الظن والحسبان كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان تكون
انت فانا اريد ان تحصل هذه الكبيرة منك لا مني واراد صدور الذنب من الغير في هذه الحالة على هذا
الشرط لا يكون معصية بل هو عين الطاعة يدل على ذلك قوله عليه السلام كن عبد الله المقتول
ولا تكن عبد الله القاتل وقيل معناه اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ويجوز للمظلوم ان يريد عقاب
ظالمه وقيل روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ من سيات المظلوم وحمل على الظالم
فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي في انه يحمل عليك يوم القيمة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك
في قتلك قال صاحب الكشاف كان قابيل ظالما وجزا الظالم حسن جاز ان يراد الا ترى الى قوله وذلك
جزاء الظالمين واذا جاز ان يريده الله عز وجل جاز ان يريده لانه لا يريد الا ما هو حسن والمراد
بالاثم وبال القتل وما يجر من استحقاق العقاب **قوله تعالى** فطوعت له نفسه قتل
اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين   اي فوسعت له نفسه قتل اخيه ويسرته من طاع له المرتع
اذا اتسع وتحقيقه ان الانسان اذا اعتقد ان قتل العمد العدوان من اعظم الكباير فهذا الاعتقاد
يصير زاجرا له عن فعله فيكون القتل كالشي العاصي عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس

الامارة بالسوء انواع وسواسها وسهاماً وهذا الفعل سهلاً عليه وكان النفس جعلت توسوس بها المتوعة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله روي انه التمس الغرة في قتله مدة حتى وجده نائماً في غنمه فشدخ راسه بحجر قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس وجاء بطير او حيوان غيره فجعل يشدخ راسه بين حجرين ليقتدي به هابيل ففعل وروي انه انصرف قابيل الى ادم فقال له اين هابيل قال لا ادري كانه وكلتني بحفظه فقال له آدم افعلتها والله ان دمه لينادي من الارض اللهم العن ارضاً شربت دم هابيل فروي انه من حينئذ ما شربت الارض دماً قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله في ثور جبل بمكة وقيل عند عقبة حرا وقيل بالبصرة وقيل في موضع المسجد الاعظم ثم ان ادم بقي ماية عام لم يبتسم حتى جاء ملك فقال له حياك الله يا ادم وبياك فقال له ادم ما بياك قال اضحكك وروي ان ادم قال حينئذ تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الارض مغبر قبيح تغير كل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه المليح هكذا هو الشعر بنصب بشاشة وكف التنوين وعن ابن عباس ما قال ادم الشعر وان محمداً والانبيا عليهم الصلاة والسلام في النهي عن الشعر سوا لكن لما قتل هابيل رثاه ادم وهو سرياني فهي مرثية بلسان السريانية اوصى بها الى ابنه شيث وقال انك وصيي فاحفظ مني هذا الكلام ليتوارث فحفظت منه الى زمان يعرب ابن قحطان فترجم عنه بالعربية وجعلت شعراً قال صاحب الكشاف روي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك وروي ان آدم مكث بعد قتله مائة سنة لا يضحك وانه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح ان الانبيا معصومون عن الشعر وقيل لما مضى من عمر ادم مائة وثلاثين سنة وذلك بعد قتل هابيل بخمس سنين ولدت له شيثاً وتفسيره هبة الله اي خلفاً من هابيل وقيل كان قبل قتل هابيل السباع والطيور تستانس بابن ادم فلما قتل قابيل هابيل هربوا فلحق الطيور بالهوا والوحش بالبرية ولحقت السباع بالغياض وروي من حديث انس قال سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم الثلاثا فقال يوم الذي فيه حاضت حوا وفيه قتل ابن ادم اخاه وثبت في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل من دمها لانه كان اول من سن القتل وهذا نص في التعليل وبهذا الاعتبار يكون على ابليس كفل من معصية كل من عصى بالسجود لانه اول من عصى به وكذلك كل من احدث في دين الله ما لا يجوز من البدع والاهوا قال صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام سنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهذا نص في الخير والشر قال صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف على امتي الائمة المضلين وهذا كله صحيح ونص صريح في معنى الاية هذا ما لم يتب الفاعل من تلك المعصية

لان ادم

لان ادم عليه السلام كان اول من خالف في اكل ما نهي عنه ولا يكون عليه شي من اوزار من عصى باكل ما نهي عنه ممن بعده بالاجماع لان آدم تاب من ذلك وتاب الله عليه فصار كمن لم يجن ووجه اخر فانه اكل ناسياً وهو الصحيح من الاقوال والناسي غير آثم ولا مؤاخذ فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه واخرته اما الدنيا ~~اما الدنيا~~ فهو انه اسخط والديه وبقي مذموماً الى يوم القيمة واما الاخرة فهو العقاب العظيم فاصبح عبارة عن جميع اوقاته اقيم بعض الزمان مقام كله وخص الصباح لانه بدء النهار والا ... ث الى الامور ومظنة النشاط قوله تعالى فبعث الله غراباً يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين روي انه اول قتيل قتل على وجه الارض من بني ادم ولما قتله ترك بالعرا لا يدري ما يصنع به فخاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره مائة سنة وقيل سنة واحدة وقيل اصبح في ثاني يوم قتله يطلب اخفا امر اخيه فلم يدر ما يصنع به فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجله ثم القاه في الحفرة وقيل بعث الله غراباً حياً الى غراب ميت فجعل يبحث في الارض ويلقي التراب على الغراب الميت وروي ان الله تعالى انما بعث غراباً واحداً فجعل يبحث ويلقي التراب على هابيل وظاهر هذه الاية ان هابيل هو اول ميت من بني ادم ولذلك جهلت سنة المواراة ويبحث معناه ينبش التراب بمنقاره ويثير قوله ليريه ليريه الله او ليريه الغراب ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكان قصد تعليمه على سبيل المجاز والضمير الذي اضيف اليه الاخ يحتمل ان يعود على قابيل ويراد بالاخ هابيل ويحتمل ان يعود الى الغراب الباحث ويراد بالاخ الغراب الميت والاول اشهر في التاويل سوءة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبحها قال يا لقوم للسوءة السوآ اي للفضيحة العظيمة فكني بالسوءة عن العورة وخصت السوءة بالذكر مع ان المراد جميع الجسد للاهتمام بها ولان سترها اوكد قوله قال يا ويلتا كلمة تحسر وتلهف قيل انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما علم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علماً منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله وقيل انه كان عالماً بكيفية الدفن فانه يبعد في الانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعرا فلما راى الغراب يدفن الغراب رق عليه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة من هذا الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما راى ان الله تعالى اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا ان يدفنه في الارض فلا جرم قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب قيل قوله يا ويلتى اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب

وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كأن الويل غير حاضر عنده فناداه ليحضر
أي أيها الويل احضر فهذا أوان حضورك قوله فأواري سوأة أخي بالنصب على جواب الاستفهام فأصبح
من النادمين على قتله لما تعب فيه من حمله وتحيره في أمره وتبين له عجزه وتلمذه للغراب واسوداد لونه
وسخط أبيه ولم يندم ندم التائبين **قوله تعالى** من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه
من قتل نفسًا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس
جميعًا من أجل ذلك أي بسببه وبعلته وقيل أصله من أَجَلَ عليهم شرًا يأجِل ويأجُل أجلًا أي جناه
وهيّجه قال خوات بن جبير وأهل خباء صالح ذات بينهم قد احتربوا في عاجل أنا آجله أي أنا جانيه كأنك إذا قلت
من أجلك فعلت كذا أردت من أن جنيت فعله وأوجبته ويدل عليه قولهم من جراك فعلته أي من أن جررته
بمعنى جنيته وذلك إشارة إلى الفعل المذكور أي من أن جنى ذلك القتل وجرّه الكتبة أي بسبب قتل قابيل أخاه فرضنا
على بني إسرائيل أنه من قتل نفسًا بغير نفس وجب عليه القصاص وإنما قال ذلك تعظيمًا لأمر القتل وإنما ذكر بني إسرائيل
دون الناس لأن الكتاب نزل عليهم بهذا ووجب عليهم فكانت التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ولأنهم أشد
تماديًا في الطغيان قال الإمام وجوب القصاص وإن كان عامًا في جميع الأديان والملل إلا أن التشديد المذكور ههنا
في حق بني إسرائيل غير ثابت في جميع الأديان لأنه تعالى حكم ههنا بأن قتل نفس جارٍ مجرى قتل جميع الناس ولا يخفى
أن المقصود منه المبالغة لأن اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة أقبلوا على قتل الأنبياء والرسل وذلك يدل
على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول
صلى الله عليه وسلم في الواقعة التي ذكرنا أنهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبأكابر الصحابة
فتخصيص بني إسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبًا للكلام ومؤكدًا للمقصود قال القائلون
بالقياس دلت الآية على أن أحكام الله قد تكون معللة بالعلل وذلك لأنه تعالى قال من أجل ذلك كتبنا على
بني إسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بأن كتبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني المشار إليه بقوله من أجل
ذلك والمعتزلة أيضًا قالوا دلت الآية على أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع
كونه خالقًا للكفر والقبائح فيهم مريدًا وقوعها منهم لأن خلق القبائح وإرادتها يمنع من كونه مراعيًا للمصالح وذلك
يبطل التعليل المذكور وقال أهل السنة والجماعة القول بتعليل أحكام الله باطل لوجوه منها أن العلة إن كانت
قديمة لزم قدم المعلول وإن كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل ومنها أنه لو كان معللًا
بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إلى الله إن كان على السوية امتنع كونه علة وإن لم يكونا على السوية
فأحدهما به أولى فيكون مستفيدًا بتلك الأولوية من ذلك الفعل فيكون مستكملًا بغيره وهو محال ومنها أنه قد
ثبت توقف الفعل على الداعية ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها إلى الداعية الأولى التي
حدثت في العبد لا من العبد بل من الله تعالى وثبت عند حدوث الداعية الفعل فالكل من الله وهذا يمنع

تعليل

تعليل أفعال الله وأحكامه برعاية المصالح وإذا ثبت بالدلائل القاطعة امتناع تعليل أفعال الله وأحكامه
ثبت أن ظاهر هذه الآية من المتشابهات والذي يؤكد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئًا إن أراد أن
يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعًا وذلك نص صريح في أنه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه
وحكمه على رعاية المصلحة قوله بغير نفس أي على وجه الاقتصاص أو فساد عطف على نفس على معنى من قتل نفسًا
بغير فساد في الأرض وهو الشرك وقيل قطع الطريق اعلم أن القتل يحل لأسباب منها القصاص ومنها الكفر مع المحاربة
ومنها الكفر بعد الإيمان ومنها قطع الطريق فقوله أو فساد شامل يجمع هذه الأمور قوله فكأنما قتل الناس جميعًا
فإن قيل كيف يكون قتل النفس الواحدة مساويًا لقتل جميع الناس أجيب بأن تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي
الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه والمقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل الناس جميعًا المبالغة في تعظيم
أمر القتل العمد العدوان وتفخيم شأنه يعني كما أن قتل جميع الناس أمر مستعظم من كل أحد فكذلك يجب أن يكون
قتل النفس الواحدة مستعظمًا فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام
وكيف لا يكون مستعظمًا وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا فجزاؤه جهنم خالدًا فيها وغضب الله عليه
ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا وقيل إن جميع الناس لو علموا من إنسان واحد أنه يقصد قتلهم جميعًا فلا شك أنهم
يدفعونه دفعًا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك إذا علموا منه أنه يقصد قتل نفس واحدة بحيث أن يكون
جدهم في الدفع كالصورة قال صاحب الكشاف لأن كل إنسان يدلي بما يدلي به الآخر من الكرامة على الله وثبوت
الحرمة فإذا قتل فقد أهين ما كرم على الله وهتكت حرمته فلا فرق إذًا بين الواحد والجميع في ذلك قوله ومن أحياها
أي ومن استنقذها من بعض أسباب الهلكة قتل أو غرق أو حرق أو هدم أو غير ذلك فكأنما أحيا الناس جميعًا
والكلام في أن إحياء النفس الواحدة بالمعنى المذكور مثل إحياء جميع الناس على قياس ما قرر في أن قتل النفس الواحدة
كقتل جميع الناس والفائدة في ذكر هذا التشبيه تعظيم قتل النفس وإحيائها بالمعنى المذكور في القلوب ليشمئز
الناس عن الجسارة عليها ويتراغبوا في المحاماة على حرمتها لأن المتعرض لقتل النفس إذا تصور قتلها بصورة قتل
جميع الناس عظم ذلك عليه فتثبطه عنه وبه وعن مجاهد قاتل النفس جزاؤه جهنم وغضب الله عليه والعذاب
العظيم ولو قتل الناس جميعًا لم يزد على ذلك وعن الحسن يا ابن آدم أرأيت لو قتلت الناس جميعًا أكنت تطمع
أن يكون لك عمل يوازي ذلك فيغفر لك به كلا إنه شيء سولته لك والشيطان فكذلك إذا قتلت واحدًا **قوله تعالى**

نفسك م

ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرًا منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون
أي كثيرًا من بني إسرائيل بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون في القتل لا يبالون بعظمته إشارة
إلى فعل اليهود بقتل النبي عليه السلام وغيره **قوله تعالى** إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الأرض فسادًا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك
لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم

لما ذكر في الاية التي قبل هذه الاية تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس وفساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد
في الارض لا يوجب القتل اقتضى المعنى في هذه الاية كون انما حاصرة للحصر لتمام من الناس من قال هذا الوعيد
مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المومنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها منها انها نزلت في قوم من عكل
وعرينة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسلموا ثم انهم مرضوا واستوخموا واصفرت وجوههم فامرهم
النبي عليه السلام ان يكونوا في لقاح الصدقة وقال اشربوا من ابوالها والبانها تخرجوا فيها فلما صحوا اقتلوا
الرعاة واستاقوا الابل فجاء الصريخ فاخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر فنودي في الناس يا خيل الله اركبي
فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم على اثرهم فاخذوا وقال جرير بن عبد الله فبعثني رسول الله في نفر من
المسلمين حتى ادركناهم وقد اشرفوا على بلادهم فجئنا بهم النبي صلى الله عليه وسلم قال جرير الرواه فقطع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايديهم وارجلهم من خلاف وسمر اعينهم ويروى وسمل اعينهم وتركهم في جانب الحرة يستسقون
فلا يسقون وفي حديث جرير فكانوا يقولون الماء ويقول رسول الله النار وفي بعض الروايات عن انس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم احرقهم بالنار بعد ما قتلهم فقال ابو قلابة هؤلاء كفروا وقتلوا واخذوا الاموال وحاربوا الله
ورسوله وعن بعض اهل العلم ان هذه الاية نزلت ناسخة لما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالعرنيين ووقع الامر
على هذه الحدود فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القران وعند الشافعي لم يجز نسخ السنة بالقران وكان
الناسخ لهذه السنة سنة اخرى ونزل هذا القران مطابقا للسنة الناسخة وقال بعضهم جعل الله هذه
الاية عتابا للنبي عليه الصلاة والسلام على سمل الاعين وحكي عن جماعة من اهل العلم ان هذه الاية ليست
بناسخة لذلك الفعل لان ذلك الفعل وقع في مرتدين قال ابن عطية لا سيما وفي بعض الروايات انهم سملوا اعين
الرعاء ومنها ان الاية نزلت في قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله عهد فنقضوا العهد وقطعوا
السبيل وافسدوا في الارض قال ابن عطية ويشبه ان تكون نازلة في بني قريظة حين هموا بقتل النبي صلى الله
عليه وسلم وقال عكرمة والحسن نزلت الاية في المشركين قال ابن عطية وفي هذا ضعف لان توبة المشرك نافعة
بعد القدرة عليه وعلى كل حال ومنها ان الاية في هؤلاء الذين حكى الله عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ عليهم
عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل ومفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض
فجزاوهم جهنم كذا وكذا واما الاخرون الذين قالوا نزلت الاية في قطاع الطريق من المسلمين فهم اكثر الفقهاء
قالوا والذي يدل على ان حمل هذه الاية على المرتدين غير صحيح وجوه منها ان قطع المرتد لا يتوقف على المحاربة ولا على
اظهار الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي ذلك ومنها انه لا يجوز الاقتصار على المرتد على قطع اليد ولا على
النفي والاية تقتضي ذلك ومنها ان الاية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله تعالى الا الذين تابوا
من قبل ان تقدروا عليهم ومنها ان الصلب غير مشروع هاهنا ومنها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الاية

نزلت

نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله الذين يحاربون هم القوم الذين يجمعون
ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انه يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم او في دمائهم او في اموالهم
وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على هذه الحالة اذا حصلت
في الصحراء كانوا قطاع الطريق فاما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي ايضا يكون ساعيا في الارض بالفساد
ويقام عليه هذا الحد وادا هم في المصرات لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة واصحابه
وجماعة من اهل العلم لا يكون المحارب الا القاطع على الناس في خارج الامصار واما في المصر فلا يريدون ان
القاطع في المصر لا يقام عليه هذا الحد بل يلزمه حد ما اجترح من سرقة او غصب وغير ذلك قيل ان المحاربة
مع الله غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع رسل الله ممكنة فلفظ المحاربة لما نسب
الى الله كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ
يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع اجيب بانا نحمل المحاربة
على مخالفة الامر والتكليف والمعنى انما جزاء الذين يخالفون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا
والحق انه لا امتناع في حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا قوله ويسعون في الارض فسادا مفسدين وقيل
تنزل يسعون منزلة يفسدون بناء على ان سعيهم في الارض على طريق الفساد فيكون فسادا انتصب
على انه مفعول مطلق على المعنى ويجوز ان يكون فسادا مفعولا له اي للفساد قوله ان يقتلوا فيه قولان احدهما
ان او للتخيير على معنى ان الامام مخير ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل من خلاف
وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن
وسعيد بن المسيب ومجاهد وثانيهما ان او هاهنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام اي من جمع بين
القتل واخذ المال قتل وصلب ومن افرد القتل قتل ومن افرد اخذ المال قطعت يده لاخذ المال ورجله
لاخافة السبيل ومن افرد المخافة نفي من الارض وقيل هذا حكم كل قاطع طريق كافرا كان او مسلما ومعناه
ان يقتلوا من غير صلب ان افردوا القتل او يصلبوا مع القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ وهذا قول
اكثر العلماء ومذهب الشافعي والذي يدل عليه ضعف القول الاول انه لو كان للتخيير لوجب ان يتمكن
الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس المراد من الاية التخيير ولان هذا المحارب اذا
لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على ساير المعاصي فثبت انه
لا يجوز حمل الاية على التخيير والقياس الجلي ايضا يدل على صحة القول الثاني لان القتل العمد العدوان
يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق بان صار القتل حتما لا يصح العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع
في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال
جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة

فيصير ذلك زاجراً للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية وان اقتصر على الاخافة فحسب اقتصر منه على
عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض واختلفوا في كيفية الصلب فعن ابي حنيفة ومحمد يصلب حياً ويطعن
حتى يموت وقال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب واختلفوا في النفي فعند ابي حنيفة الحبس لان المحبوس
يسمى منفياً عن الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احداً من احبابه فصار منفياً
كلها الا عن تلك البقعة الصغيرة لما ان الامام لما حبسوا صالح ابن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس
ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعراً منه خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى
اذا جاءنا السجان يوماً لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا وقال الشافعي النفي المذكور في الاية محمول على وجهين
احدهما ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحدود وان لم ياخذهم طلبهم
ابداً فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني القوم الذين يحضرون
الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فياخذهم الامام
ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير وقيل ينفى من بلده وكانوا ينفونهم الى
دهلك وهو بلد في اقصى تهامة وناصع وهو من بلاد الحبشة قوله ذلك لهم خزي في الدنيا اي ذل وفضيحة
الا الذين تابوا قال الشافعي انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى
عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول وجوب القتل بسبب
هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة
عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه ويقام عليه الحدود فقوله الا الذين تابوا استثناء من المعاقبين
عقاب قطع الطريق خاصة واما حكم القتل والجراح واخذ المال فالى الاولياء ان شاؤا عفوا وان شاؤا استوفوا
وعن علي رضي الله عنه ان الحارث ابن بدر جاءه تائباً بعد ما كان يقطع الطريق فقبل توبته ودرا عنه العقوبة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله
لعلكم تفلحون ان الله تعالى اخبر رسوله ان قوماً من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول
والى اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله وكف ايديهم وشرح للرسول شدة غضبهم مع الانبياء وكمال اصرارهم
على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي
الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك فكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين
اليه بطاعاته وقيل انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله وكان افتخارهم
باعمال ابائهم فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لتكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا
اليه الوسيلة وهذه الاية وعظ من الله عقب ذكر العقوبات النازلة بالمحاربين وهذا من ابلغ الوعظ

لانه

لانه يرد على النفوس وهي خائفة وجلة وعادة البشر اذا راى او سمع او ممتحن بمكاره شديدة ان يرق
ويخشع فللوعظ تاثير عظيم في تلك الحالة والوسيلة كل ما يتوسل به اي يتقرب به من قرابة او صنيعة
او غير ذلك فاستعيرت لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المعاصي وانشد للبيد ارى الناس
لا يدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل قال الامام اعلم ان مجامع التكليف منحصرة في نوعين
لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة
بقوله وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدماً على فعل المامورات بالذات قدمه في الذكر وجاهدوا
في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته لتحصل لكم الخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب

قوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب
يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم
عذاب مقيم لما ارشد المؤمنين في هذه الاية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه
بشرح حال الكفار وبوصف عقابه من لم يعرف لنفسه حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك
الامور العظيمة نوعين احدهما قوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به ليجعلوه
فدية لانفسهم وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل الى النجاة منه بوجه وعن النبي صلى الله
عليه وسلم يقال للكافر يوم القيمة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له
قد سئلت ايسر من ذلك ولو مع ما في حيز خبر ان قال صاحب الكشاف فان قلت لم وحد الراجع في قوله
ليفتدوا به وقد ذكر شيئان قلت هو نحو قوله فاني وقيار بها لغريب او على اجراء الضمير مجرى اسم الاشارة
كانه قيل ليفتدوا بذلك ويجوز ان يكون الواو في ومثله بمعنى مع فيتوحد المرجوع اليه وينتصب المفعول معه بما
يستند اليه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون
في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر وثانيهما الوعيد المذكور في هذه الاية قوله يريدون ان يخرجوا
من النار ارادتهم للخروج يحتمل وجهين احدهما انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما
ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا دفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون
يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين وثانيهما انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى
في موضع اخر ربنا اخرجنا منها احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله
على سبيل الاخلاص لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد
ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى ومما يؤكد هذا قوله ولهم عذاب مقيم
وهذا يفيد الحصر وكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم **قوله
تعالى** والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم

قيل لما اوجب في الاية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الاية
ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي ايضا وقيل انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل
نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ذكر بعده الجنايات المنتجة للقتل والقطع فذكر اولا
قطع وثانيا امر السرقة ظاهر هذه الاية ان قوله والسارق فاقطعوا من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير
لان اسم بعده فعل مسلط على ما يتعلق بضميره لو سلط عليه لنصبه لكن لما اجمع القرا على الرفع ارشد ذلك
الى ان المقصود غير الظاهر قال سيبويه التقدير فيما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة جملة ابتدائية مستقلة
مع قطع النظر عن الفعل الواقع بعد الفا ولذلك لو وقف على قوله والسارقة لكان حسنا وقوله فاقطعوا
ايديهما جملة اخرى مستقلة ذكرت تبيينا للحكم الموعود بذكره فلا يكون من هذا الباب لانه لا يجوز
ان يقدر فاقطعوا مسلطا على السارق والسارقة لانه مبتدأ مخبر عنه من جملة اخرى ولا يستقيم عمل
فعل من جملة في مبتدأ مخبر عنه بغير من جملة اخرى ومثاله زيد مضروب فاكرمه ولا يستقيم ان يكون
فاكرمه مسلطا على زيد عاملا نصبا لاختلال الكلام بذلك وقال المبرد الالف واللام بمعنى الذي والفا جي بها
ليدل على السببية كما في قولك الذي ياتيني فله درهم فيكون التقدير والذي يسرق والتي تسرق فاقطعوا ايديهما
فالذي والتي مبتدا وقوله فاقطعوا ايديهما خبر ولا يكون من هذا الباب لانه ما هو من هذا الباب يصح عمله
فيما قبله لولا تسلط على ضميره او على ما يتعلق بضميره وهذا لا يصح عمله فيما قبله لانه لا يصح ان يعمل ما بعد الفا
الجزائية فيما قبلها وهذه الفا مشابهة لفاء الجزاء لانها تفيد توقف ما بعدها على ما قبلها كما ان فاء الجزاء ايضا
تفيد ذلك فهذه الفا ايضا لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولذلك تعين بالرفع فان قيل فارق بين الفاء الجزائية
وهذه الفا الدالة على السببية بان فاء الجزاء انما امتنع عمل ما بعدها فيما قبله اجراء للجملة الواقعة بعد
الفاء مجرى اختها الواقعة بعد اداة الشرط وانما جعل الجملة الواقعة بعد فاء الجزاء احد الجملة الواقعة بعد
اداة الشرط لان معنى الشرط لا يتم الا بهما وهذا المعنى منتف في فاء السببية فصدر يمتنع عمل ما بعدها
فيما قبلها ويجوز عمل ما بعدها فيما قبلها لا ينصب الذي قبلها بفعل مقدر يفسره ما بعد الفاء مثلا نصب
السارق والسارقة فاقطعوا مقدر مفسر بقوله فاقطعوا المذكور بعد الفاء وحينئذ يفوت معنى
السببية في القضية لان معنى السببية انما يستقر اذا كان الاسم الذي قبل الفا مبتدا او في حكمه
بان كان اسم ان على قول من لم يجعل ان مانعا من دخول الفاء في الخبر والجملة المصدرة بالفاء خبرا له
واذا نصب ما قبل الفاء بفعل مقدر خرج عن كونه مبتدا مخبرا عنه بجملة مصدرة بالفاء او في حكم
المبتدا ضرورة كونه منصوبا بفعل مقدر فيفوت المعنى المقصود وهو السببية والحاصل ان القول
بالسببية مناف لان يكون من هذا الباب والمبرد قايل بالسببية فلا يكون من هذا الباب قيل
اية السرقة مجملة من وجوه منها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجبة للقطع بل لا بد

وان تكون

وان تكون سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية ومنها انه لم يبين ان القطع
للايمان او الشمايل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا ومنها ان اليد تقع على الاصابع وحدها وعلى الاصابع
مع الكف وعلى الاصابع والكف والساعد الى المرفق وعلى كل ذلك الى المنكب ومنها ان القطع يشمل الشق
والابانة ومنها ان المخاطبين يحتمل ان يكون كل الامة او طائفة مخصوصة منهم او شخصا معينا منهم
وهو امام الزمان وقال بعض المحققين الاية ليست مجملة اما السرقة فلانها مناط الحكم فيعم الا اذا
قام دليل منفصل يقتضي تخصيصها واما الايدي فعامة مقتضاها قطعها لكن انعقد الاجماع
على انه لا يجوز قطعهما معا ولا الابتدا باليسرى واما لفظ اليد دايرة بين هذه الامور ممنوع بل اليد اسم
لهذا العضو الى المنكب فظاهر الاية قطع اليد من المنكب لكن تركنا الظاهر لدليل منفصل واما
القطع فالابانة والشق ابانة ايضا واما الخطاب فهو مع كل احد ترك العمل به بدليل منفصل والحاصل
ان الاية عامة صارت مخصوصة بدلايل في بعض الصور فيبقى حجة في الباقي ثم جمهور العلما ان
القطع لا يجب الا بشرطين قدر النصاب والحرز وعن ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري
ان القطع غير مشروط بواحد من الشرطين وتمسكوا بعموم الاية حجة جمهور الفقها انه لا حاجة
الى القول بالتخصيص بل نقول لفظ السرقة بحسب عرف العام فانه بحسب العرف لا يقال السرقة
لاخذ حبة ولا لاخذ المال من غير حرز وايضا السرقة ماخوذة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج
الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة وفي محل الشح والضنة حتى يرغب
السارق في اخذه ويتضايق المسروق امرا في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبر وافي وجوب
القطع للاخذ من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين
فلا يسمى اخذه سرقة قال داود الاصفهاني نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة
التبنة الواحدة بل في اقل شي يسمى مالا وفي اقل شي يجري فيه الشح والضنة وذلك لان مقادير
القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير الاف مولفة وربما استعظم الفقير سطوحا جة لهذا
قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما عنده
لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بنا الحكم على اقل
ما يسمى مالا وليس لقايل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة السطوحة الواحدة فان
الملاحدة جعلوا هذا طعنا في الشريعة وقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسماية دينار من الذهب فكيف
تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة
والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة
العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن مقبولا ايضا منا في ايجاب القطع بعد ان يعاقبه

المشرع بسبب تكمله لذنا منه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن مقبولا ايضا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار او فيما قيمته ربع دينار وهو قول عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعايشة رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز والليث وابو ثور وروى فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة وقال مالك واحمد واسحق رحمة الله عليهم مقدر بثلثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم قيل ان اخذ ملكا لغير بنوع يحسب قراينه فمنه الغصب وقرينته علم المغصوب منه او علم مشاهد غيره ومنه الخيانة وقرينتها ان الخاين قد طرق له الى المال لتصرف ما ومنه السرقة وقرينتها ان يوخذ ما لم يطرق اليه على غير علم من المسروق ماله وفي خفاء من جميع الناس فيما يرى السارق وهذا هو الذي يجب عليه القطع وحده من بين اخذ الاموال بحث هذا المنزع وقلة العذر فيه وبين الله تعالى على لسان نبيه بان القطع لا يكون الا بقراين منها القدر المسروق على اختلاف اهل العلم فيه وقد اشرنا اليه ومنها الاخراج من الحرز وجمهور الناس على ان القطع لا يكون الا على من اخرج من حرز وقال الحسن بن ابي الحسن اذا جمع الثياب في البيت قطع وان لم يخرجها والحرز هو ما نصب عادة لحفظ الاموال وهو يختلف في كل شي بحسب حاله قال ابن المنذر ليس في هذا الباب خبر ثابت لا مقال فيه لاهل العلم وانما ذلك بالاجماع من اهل العلم وهو يختلف في كل شي بحسب حاله وحكي عن الحسن واهل الظاهر انهم لم يشترطوا الحرز وفي الموطا عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين المكي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فاذا اواه المراح او الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن ولو سرق اثنان نصابا واحدا او اكثر منه ولم يبلغ نصابين لم يجب القطع على واحد منهما وان اشتركا في الاخراج ولم يتميز فعل احدهما عن الاخر وان انفرد كل واحد بالاخراج قطع من بلغ مسروقه نصابا ولو طرا ملك السارق في المسروق قبل الاخراج من الحرز بارث او شري او غيرهما فان اخراجه لا يوجب القطع بخلاف ما لو طرا ملك السارق في المسروق بعد الاخراج فانه يبقي القطع لكنه يتقدر استيفاوه بناء على ان القطع يتوقف على دعوى المسروق منه المال ولو اتفق ذلك بعد رفع الامر الى الحاكم لم يسقط لان صفوان بن امية نام في المسجد وتوسد رداه فجا السارق واخذ من تحت راسه فاخذ صفوان السارق وجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بقطع يده فقال صفوان اني لم ارد هذا وهو عليه صدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا فعلت قبل ان تاتيني ولو اخذ قدر الربع وتلف قبل الاخراج كما لو اكل فيه او خرقه لم يجب القطع ولو كان للسارق في المسروق شركة ما حتى لو اخرج الف دينار وله فيها

دينار

دينار شايع او اقل لم يجب القطع وكذا لو كان للسارق في المسروق حق كما اذا سرق اليتيم وذو القربى مما افرز لهما من خمس الخمس وسرق الفقير من مال الصدقات او المصالح وسرق الغني من المصالح وهو مسلم وسرق استار فرش المسجد فانه لا يقطع بخلاف ما اذا سرق ما يقصد به الزينة كالقناديل وهو من اجزا المسجد كالابواب والجذوع فانه يجب القطع في جميع ذلك واذا سرق واحد من الموقوف عليهم او انه لا يجب قطعه وكذا اذا سرق فقير مال وقف على الفقرا لا يقطع واذا ظن السارق ان المسروق ملكه او ملك احد اصوله او احد فروعه او ملك سيده لا يجب القطع فالموقوف يجب القطع بسرقة غير الموقوف عليه واذا ادعى السارق ان المسروق ملك شريكه في السرقة لا يجب القطع وكذا لو ادعى السارق ان المسروق ملك شريك في السرقة لا يجب القطع ولو اقر المسروق منه للسارق بالمسروق او اقر احد الشريكين في السرقة للاخر لا يقطع المقر وان انكر المقر له يقطع يد المنكر واذا سرق المسروق في موضع مغصوب لا يقطع لان الموضوع في مغصوب لا يكون محرزا حتى لا يقطع مالك الحرز وغيره بسرقة ما فيه واذا غصب الغاصب مال غيره واحرزه مع مال نفسه في موضع فسرق المغصوب منه مال الغاصب الموضوع مع ماله لم يقطع وكذا دون ماله واما الاجنبي فلا يقطع بسرقة مال المغصوب ويقطع بالمال الذي مع المغصوب للغاصب سوا اخرجه مع المغصوب او دونه ولو كان المال محرزا في مستاجر او مستعار فسرق منه الموجر والمعير قطع والاحراز في الصحرا والشارع والمسجد والسكة المنسدة انما تكون باللحاظ شخص مبالي باللحاظ دايم لا كالصبي غير المميز والمجنون فان لحاظهما لا يبالي به ولو ادعى السارق نوم الملاحظة لم يجب القطع ولا تولية ظهر او زحام شاغل عن الحفظ بالملاحظة لكن الطارقين وقلة الملاحظين للموضوع في الشارع ونحوه وكذا الحكم عند اجتماع الناس على باب دكان الخباز والبزاز والقصاب والضراب وغيرهم واللحاظ الدايم هو الدايم بحسب العادة وهو اللحاظ في الاكثر وهو معتبر في موضع غير حصين ويعتبر اللحاظ المعتاد في الموضع الحصين كدار غلقت نهارا فان ما فيها محرز باللحاظ معتاد بان لا يغفل عنه جميع النهار ويراجعه حينا حينا هذا اذا كان الدار متصلة بالدور الاهلة والزمان زمان امن دون الجور والنهب واما اذا كان الدار متصلة بالدور الاهلة في الليل او في زمان جور او نهب او منفصلة عن الدور الاهلة كما في البادية وخربات اطراف البلد والبستان فلا احراز انما يحصل بوجود حافظ فيها بالا فتح بابه ونومه حافظ بالليل او النهار في وقت الجور او النهب فان الباب اذا كان مفتوحا والحافظ فيها في الصورة التي ذكرناها لم يكن حرزا فاما ان كان الباب مغلقا وان كان من فيها نايما كان حرزا وكذا لو كان من فيها متيقظا والباب مفتوحا الا انه تردد في اكناف الدار وتغافل السارق واخذ شيئا لم يجب القطع بل لا بد فيها من الملاحظة كما في الصحرا والامتعة المنضدة في الخيمة انما تكون محرزة بارسال الاذيال وشد الاطناب وحافظ فيها والحانوت انما يكون حرزا باللحاظ الجيران فانه حرز للموضوع على بابه وما لم تكن الدور المنفصلة عن الدور الاهلة والمتصلة في الليل كالدور وكانت حصانته باللحاظ الجيران وعرصة الخان حرز لبعض الاشيا كالدواب والاحمال الثقيلة التي

المعتاد وضعها في عرصة الخان كالقطن ونحوه وان غلقت نهارًا وكان فيها حافظ بلا فتح ونوم لا يكون حرزًا للضيف وباب الحانوت حرز للموضوع عليه لانه من حوانبه وعرصة الخان لبعض الامتعة لا للساكن في الخان ودابة الاسطبل محرزة به وانما الصحن محرز بالصحن كثوب البذلة فانه محرز بالصحن وما شية بناء مغلق متصل بالعمارة محروسة سوا كان صاحبها فيه اولم يكن فان لم يكن الباب مغلقًا او متصلًا بالعمارة فلا بد من حافظ فيه وكذا حكم الاسطبل والقطار وهو بسعة في الغالب محرز بالقائد في صحرا خالية ولا سكة مستوية مع التفاته اليها وقتًا وقتًا وان لم يكن في صحرا خالية ولا سكة مستوية فالمحرز منها واحد والصحرا هي الموضع المنبسط الواسع والمركوب محرز بالراكب واما امامه وواحدة من خلفه وما امام السابق محرز به بشرط ان ينتهي بصره اليه والكفن الشرعي محرز بالقبر لا بقبر ضايع بان لا يكون في عمارة ولا متصل بالمقابر والخصم في الكفن الوارث اذا سرقه النباش والخصم الاجنبي ان كفن الميت والاخراج من الحرز ولو كان بمحجن من غير ان يدخل الحرز او اخراج قدر النصاب بدفعات بلا تخلل علم المالك واعادة الحرز يوجب القطع وكذا النقب في ليلة والاخراج في اخرى بلا تخلل علم المالك ولم يعد الحرز لم يجب القطع واخراج قليل كثوب خسيس في جيبه دينار او ما يبلغ قيمته دينار يوجب القطع وكذا اخراج دينار ظنه فلسًا لا يبلغ قيمته الربع يوجب القطع وكذا نقب الكندوج وانصباب الحب منه شيا فشيا فيجب القطع وكذا اخراج بذر ارض محرزة فانه يوجب القطع والارض المحرزة هي التي تكون بحسب المزارع واخراج مال الوقف وام الولد النايم او المجنونة توجب القطع وكذا اخراج احد الزوجين مال الاخر من الحرز يوجب القطع وكذا رمي المسروق من بيت الى صحن الدار المفتوح بابها وتركه فيه من غير اخراج وكذا ابتلاع ذرة في الحرز وخروج الدرة من جوفه خارج الحرز يوجب القطع وان لم تخرج من جوفه فلا قطع لانه تبين انه كالمستهلك في الحرز فصار كما اذا اكل الطعام المسروق في الحرز ووضع المتاع المسروق على ماء جار وخرج الماء به او على دابة سايرة سيرها السارق حتى خرجت به يوجب القطع بخلاف ما لو كان الوضع على دابة واقفة وسارت بنفسها او سيرها غير السارق فانه لا يجب القطع ولو نام عبد على بعير وعليه امتعة تبلغ الربع فاخذ واحد بزمامه واخرجه من القافلة وجعله في مضيقة يوجب القطع ايضًا واما اذا كان حرًا فلا قطع على المخرج ولو حمل عبدًا صغيرًا غير مميز نايمًا او سكران او مربوطًا يوجب القطع ولو حمل قويًا قادرًا على الامتناع لا يوجب القطع ولو اخرج العبد الصغير من فناء دار سيده الى السكة محلة انسان يلزمه القطع لانه يكون محرزًا بفناء دار السيد واذا حمله من دار سيده فالقطع اولى ولو دعا انسان عبدًا مميزًا خادعًا او مكرهًا لا يوجب القطع ولو دعا غير مميز وتبعه يجب القطع ولو نقل المتاع من زاوية الحرز الى زاوية اخرى لا يوجب القطع وكذا لو نقل حرا ثوبه الذي يبلغ قيمته الربع فانه لا يوجب القطع سوا كان الحر صغيرًا او كبيرًا نايمًا او مستيقظًا ولا ان اخرج بعض المنديل من الحرز من غير فصل عن البعض الاخر وترك الباقي في الحرز فانه لا يوجب القطع وكذا لو اخرج جايز الكسر من الحرز كالصليب والصنم واواني الذهب والفضة بقصد الكسر او دون قصده ولكنه قل رضاضه لا تبلغ قيمته

ربعا لا يوجب القطع واذا سرق اولًا قطعت اليد اليمنى من الكوع لا من المرفق ولو زاد اصبع على الخمس واكتفي بالقطع باليمنى الشلاء والتي فقدت خمس اصبع واكثر ولو كان على اليمنى الا الكف او بعض كف اكتفي به ولو كان على معصم اليمنى كفان الزايد عن الاصلي وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزايد وان لم يمكن الاقتصار فيقطعان وان لم يتميز الاصلي عن الزايد فلا يقطع الا احدهما وقال الشافعي يرد المال المسروق الباقي مع القطع ويغرم التالف لان الاية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤدي يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان وقال ابو حنيفة لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم لانه تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا ولم يذكر غرمًا وقال مالك ان كان العين باقية ردها وان تلفت فان كان موسرًا غرم وان كان معسرًا لم يكن عليه شي والصحيح قول الشافعي بان السارق يغرم ما سرق موسرًا كان او معسرًا قطع او لم يقطع وكذلك اذا قطع الطريق فان الحد لا يسقط ما اتلف للعباد فان عاد الى السرقة ثانيًا ولو كان في المسروق اولًا او فقدت يمينه في السرقة الاولى قطعت رجله اليسرى لا ان سقطت يمينه بعد السرقة بآفة سماوية او بجناية فانه يكتفي بذلك ولا يقطع رجله اليسرى ولو لم يقطع يمينه حتى سرق ثانيًا وثالثًا يكتفي بقطع اليمين للجميع كما اذا زنى مرارًا فانه يكتفي بحد واحد فان عاد ثالثًا بعد قطع رجله اليسرى قطعت يده اليسرى فان عاد رابعًا قطعت رجله اليمنى وندب ان يغمس موضع القطع في زيت مغلي لتنسد افواه العروق لقلة الضرر ثم ان امر الامام بغمسه فلا بد فيه من اذن السارق وان لم يغمس الامام ندب للمقطوع ان يغمسه وعلى السارق مؤنة الغمس فان عاد خامسًا وسرق عزر ولا يقتل وقطع اليمين من الذمي فهرًا لسرقة مال مسلم بخلاف ما اذا سرق مال ذمي آخر فانه لا يقطع فهرًا وانما يقطع اذا ترافعوا الينا ولا يقطع يمين الذمي والمسلم لمعاهد في السرقة والقطع في السرقة انما يجب بطلب المالك المال ويقطع الشهادة على السرقة بعينه المالك ولكن لا يقطع السارق الا بحضور المالك وتعاد الشهادة اذا حضر المالك لثبوت المال لا لوجوب القطع ويثبت المال باليمين المردودة على المالك ولا يثبت القطع بها وللحاكم تعريض للسارق بالرجوع عن السرقة بالركان السرقة مثل ان يقول ما اخالك سرقت او ربما غصبت او اخذت باذن المالك وليس له التصريح بالانكار بان يقول اجحد السرقة او قل ما سرقت هذا اذا لم تظهر السرقة وقد قال اصحابنا انه له التعريض سوا ظهرت السرقة باقرار او لم تظهر وقد شرط التعريض باقرار او لم تظهر وقد شرط التعريض الحاكم بانكار السارق والسرقة كونه جاهلا بالقطع لقرب عهده بالاسلام او لنشوءه في بادية بعيدة عن الاسلام وقال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه لان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصًا بالبعض دون البعض فدخل فيها السيد ايضًا تركنا العمل به في غير الامام والسيد فوجب ان يبقى معمولًا به في حقهما وقال ابو حنيفة

لا يملك قوله تعالى جزاء ونكالا اي عقوبة مفعول لهما او لمصدر فاقطعوا ايديهما لجزاء فعلهم ونكالهم والله
عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه نقل عن الاصمعي قال كنت اقرا سورة المايدة ومعي اعرابي فقرات
هذه الاية فقلت والله غفور رحيم فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعده فاعدت والله غفور
رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت قلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع
فلو غفر ورحم لما امر بالقطع **قوله تعالى** فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه
ان الله غفور رحيم دلت الاية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد
التوبة غير مقبول اجيب بان المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر
الاغراض اي فمن تاب من السارق بعد سرقته واصلح امره بالتقصي عن التبعات فان الله يتوب عليه ويسقط
عنه عقاب الاخرة واما القطع فلا يسقطه التوبة بل يقطع على سبيل الامتحان وقال بعض علماء التابعين
يسقط عنه لانه ذكر الغفور الرحيم في اخر هذه الاية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه
الاية هي القطع قيل الاية دالة على ان قبول التوبة غير واجب على الله لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والتمدح
انما يحسن بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات **قوله تعالى** الم تعلم ان الله له
ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير لما اوجب قطع
اليد وعقاب الاخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه قوبل
بذلك التقديم تقديم السرقة على التوبة نقل عن ابي حنيفة ان الاية فاضحة في المعتزلة والمعتزلة وقولهم
بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله لان الاية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشية
والوجوب ينافي ذلك قال الامام واقول فيه وجه اخر يبطل قولهم ذكر اولا الم تعلم ان الله له ملك السموات
والارض ثم رتب عليه حق له يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما يحسن منه التعذيب
تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والاههم وهذا مذهب اصحابنا فانهم يقولون ان الله تعالى
يحسن كل ما يشاء واراد لاجل كونه مالكا بجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء واراد
اما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله ليس لاجل كونه تعالى الها للخلق ومالكا لهم
بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطل صريح هذه الاية **قوله تعالى** يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين
هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم اخرين لم ياتوك يحرفون الكلم عن مواضعه يقولون ان اوتيتم
هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك الذين
لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم لما بين الله بعض التكاليف

والشرايع

والشرايع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره
بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر اي في
اظهار الكفر بما يلوح منهم من اثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال
اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا فكذلك مسارعتهم في الكفر وقوعهم وتهافتهم
فيه اسرع شيء اذا وجدوا فرصة لم يخطوها فقوله امنا مفعول قالوا وقوله بافواههم متعلق بقوله قالوا اي
قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم قوله ومن الذين هادوا منقطع مما قبله خبر لما بعده وهو قوله
سماعون للكذب اي ومن الذين هادوا قوم سماعون للكذب فتكون سماعون صفة لمبتدا محذوف
ويجوز ان يعطف قوله ومن الذين هادوا على قوله من الذين قالوا ويرتفع سماعون على انه خبر مبتدا محذوف
اي هم سماعون والضمير للفريقين الذين قالوا والذين هادوا ومعنى سماعون للكذب قابلون للكذب الذي
يفتريه الاحبار ويتعلمونه من الكذب على الله وتحريف كتابه من قولك يسمع كلام فلان ومنه سمع الله
لمن حمده واستعمال السمع بمعنى القبول متعارف مشهور وقيل معنى سماعون سامعون لان القابلون
واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك بان يبدلوا ويغيروا ما سمعوا منك
بالزيادة والنقصان قوله سماعون لقوم اخرين لم ياتوك اي قابلون من اليهود الذين لم يصلوا الى مجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتجافوا عنه لما افرط فيهم من شدة البغضاء وتبالغ من العداوة فالمراد
بقوم اخرين اليهود الذين افرطوا في العداوة الذين لم يصلوا الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاجل قوم اخرين من اليهود وجهوا سماعين عيونا اي جواسيس ليبلغوهم ما سمعوا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقيل سماعون بني قريظة والقوم الاخرون يهود خيبر قوله يحرفون الكلم وصفهم
بصفة اي يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها فيهملونه بغير مواضع بعد ان كان ذا
مواضع يعني اية الرجم اي وضعوا الجلد مكان الرجم يقولون ان اوتيتم هذا المحرف المزال عن مواضعه
فخذوه واعلموا انه الحق واعملوا به اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان لم تؤتوه وافتاكم محمد بخلافه
فاحذروا واياكم واياه فهو الباطل والضلال فلا تقبلوه وروي ان شريفا من خيبر زنا بشريفة وهما
محصنان وحدهما الرجم في التورية فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فبعثوا قوما منهم الى بني قريظة ليسئلوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقالوا ان امركم بالجلد والتحميم اي تسويد الوجه فاقبلوا وان
امركم بالرجم فلا تقبلوا وارسلوا الزانيين معهم فامرهم بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال جبريل اجعل بينك
وبينهم ابن صوريا فقال هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو
اعلم يهودي على وجه الارض ورضوا به حكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي
لا اله الا هو الذي فلق البحر ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق ال فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله

وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال نعم فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب ثم سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشيا كان يعرفها من اعلام النبي فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب مسجده ولما بين فضائح احوال هولاء اليهود قال ومن يرد الله فتنته يحتمل جميع انواع المفاسد لكن لما ذكر عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله ظهر انه اراد بها تلك الانواع فيكون المعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك منه ثم اكد هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الشك والشرك ولو اراد الاسلام وتطهير قلوبهم من الشك والشرك لآمنوا وهذه الاية اشد الايات على المعتزلة ولهذا اعتسف صاحب الكشاف وفسر الاية بما لا دلالة للفظ فقال ومن يرد الله فتنته تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيئا فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئا اولئك الذين لم يرد الله ان يمنحهم من الطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه انها لا تنفع فيهم ولا تنجع ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم قوله لهم في الدنيا خزي المنافقين بهتك سترهم باطلاع الرسول عليه من خوفهم من القتل وخزي اليهود وفضيحتهم وظهور كذبهم في كتمان نص الله في اصحاب الرجم واخذ الجزية منهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم بسبب خلودهم في النار

قوله تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت فان جاوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وابن عامر وعاصم وحمزة بضم السين وسكون الحاء حيث كان وعن نافع بفتح السين وسكون الحاء على لفظ المصدر والسحت كل ما لا يحل كسبه وهو من سحته اذا استاصله لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا والربا باب منه كانوا ياخذون الرشا على الاحكام وتحليل الحرام وعن الحسن كان الحاكم في بني اسرايل اذا اتاه احدهم برشوة جعلها في كمه فاراها اياه وتكلم بحاجته فسمع منه ولا ينظر الى خصمه فياكل الرشوة ويسمع الكذب وحكي ان عاملا قدم من عمله فجاءه قومه فقدم لهم العراضة اي هدية القادم من سفر وجعل يحدثهم بما جرى له في عمله فقال اعرابي من القوم نحن كما قال الله تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت وقيل كان فقراوهم ياخذون من اغنيايهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقرا كانوا يسمعون اكاذيب الاغنيا وياكلون السحت الذي ياخذونه منهم وقيل سماعون للكذب الذي كانوا ينسبونه الى التورية اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا وعن النبي صلى الله عليه وسلم كل لحم انبته السحت فالنار اولى به قوله تعالى فان جاوك خير الله النبي عليه السلام بين الحكم بينهم وبين الاعراض عنهم قيل هذا التخيير في امر خاص وهو زنا المحصن وقيل في قتيل قتل من اليهود

في بني

في بني قريظة والنضير وكان في نضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفي بني قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سوا وقيل هذا التخيير مختص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شا حكم بينهم وان شا اعرض عنهم وقيل ان الاية عامة في كل من جاءه من الكفار وقيل الحكم ثابت في ساير الاحكام غير منسوخ وقيل انه منسوخ بقوله ان احكم بينهم بما انزل الله ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضا حكم الاسلام عليهم صغارا لهم واما المعاهدون الذين لهم عهد مع المسلمين الى مدة فليس بواجب ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهل له التخيير في هذه الاية مخصوص في المعاهدين وعند ابي حنيفة ان احتكموا الى المسلمين حكموا على حكم الاسلام وان زنى منهم رجل بمسلمة او سرق من مسلم شيئا اقيم عليه الحد واما اهل الحجاز فانهم لا يرون اقامة الحدود عليهم يذهبون الى انهم قد صولحوا على شركهم وهو اعظم من الحدود ويقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين قبل نزول الجزية قوله تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا لانهم كانوا لا يتحاكمون الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة لهم شق ذلك عليهم وتكرهوا اعراضه وصاروا اعداء فبين الله تعالى انه لا تضره عداوتهم له ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط بالعدل والاحتياط كما حكم بالرجم

قوله تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التورية فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمومنين هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم من تحكيم الذين لا يومنون به وبكتابه مع ان الحكم منصوص في التورية وهو كتابهم الذي يدعون الايمان به قوله فيها حكم الله يجوز ان تكون جملة منصوبة المحل على ان تكون حالا من التورية والتورية مبتدا خبره عندهم ويجوز ان تكون مرفوعة المحل على ان تكون خبرا عن التورية كقوله وعندهم التورية ناطقة بحكم الله ويجوز ان لا يكون له محل من الاعراب وتكون جملة مبينة لان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك اي ثم يعرضون من بعد تحكيمك عن حكمك الموافق لما في كتابهم لا يرضون به وما اولئك بالمومنين بالتورية كما يدعون وقيل اخبار بانهم لا يومنون ابدا وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضي وقيل انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمومنين بك والمعتقدين في صحة حكمك وذلك يدل على انهم لا ايمان لهم بشي اصلا وان مقصودهم مصالح الدنيا فقط وقيل وما اولئك بالكاملين في الايمان على سبيل التهكم بهم

قوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون هذا

تنبيه من الله تعالى لليهود والمنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمي
احبارهم والانبياء المبعوثين فيها هدى اي بيان الاحكام والشرائع والتكاليف ونور اي بيان للتوحيد
والنبوة والمعاد وقيل هدى اي بيان الحكم الذي يستفتون عنه النبي صلى الله عليه وسلم
ونور اي بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق يحكم بها النبيون الذين كانوا بعد موسى وذلك ان
الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التورية حتى يحددوا
حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها الذين اسلموا صفة اجريت على سبيل المدح
كالصفات الجارية على الله تعالى لا للتقييد والتوضيح واريد باجرائها التعريض باليهود وانهم بعداء من ملة
الاسلام التي هي دين النبيين كلهم في القديم والحديث وان اليهودية بمعزل منها وقوله الذين اسلموا
للذين هادوا منادٍ على انهم بعداء من ملة الاسلام هي دين النبيين كلهم في القديم والحديث وان اليهودية
بمعزل منها وقوله الذين اسلموا هنا ويحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد عليه السلام
لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التورية وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيما له
كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقوله تعالى ام يحسدون الناس لانه قد اجتمع فيه من خصال
الخير ما كان حاصلا للنبيين قوله للذين هادوا اي لاجل الذين هادوا وفيما بينهم ويجوز ان يكون
المعنى على التقديم والتاخير اي انا انزلنا التورية فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا
والربانيون الزهاد والاحبار العلماء من ولد هرون الذين التزموا طريقة النبيين وجانبوا دين
اليهودية قيل دلت الاية على انه كان يحكم بالتورية النبيون والربانيون والاحبار وهذا يدل على
ان الربانيين اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كاحاد العلماء
قوله بما استحفظوا بما سالهم انبياؤهم حفظه من التورية اي بسبب انبيائهم اياهم ان يحفظوه سؤال م
من التغيير والتبديل وحفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ ولا ينسى وثانيهما ان يحفظ
فلا يضيع وقد اخذ الله على العلماء حفظ كتاب الله من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه في
صدورهم ويدرسونه بالسنتهم وثانيهما ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه ومن في قوله
من كتاب الله للتبيين وكانوا اي كان النبيون والربانيون والاحبار على ان كل ما في التورية حق
من عند الله شهداء رقباء لئلا يبدل والمعنى يحكم باحكام التورية النبيون بين موسى وعيسى وكان بينهما
الف نبي للذين هادوا يحملونهم على احكام التورية لا يتركونهم ان يعدلوا عنها كما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم من حملهم على حكم الرجم وارغام انوفهم وابائه على ما اشتهوه من الجلد وكذلك حكم الربانيون
والاحبار المسلمون بسبب ما استحفظهم انبياؤهم من كتاب الله والقضاء باحكامه وبسبب كونهم
شهداء ويجوز ان يكون الضمير في استحفظوا للنبيين والربانيين والاحبار جميعا ويكون الاستحفاظ

من الله اي كلفهم الله حفظه وان يكونوا عليه شهداء قوله فلا تخشوا الناس لما بين الله ان النبيين
والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة خاطب اليهود الذين
كانوا في عصر رسول الله ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام اليهود على التحريف اما
لخوف او لطمع والخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون اي فلا تخشوا
الناس في حكومتكم وادهانكم فيها وامضائها على خلاف ما امرتم به من العدل واخشون اي واخشوا
عقابي ولما ذكر امر الخوف ذكر امر الطمع فقال ولا تشتروا اي ولا تستبدلوا ولا تستعيضوا بايات الله
واحكامه ثمنا قليلا وهو الرشوة وابتغاء الجاه ورضا الناس اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي للخشية
من الناس فكذلك انهاكم عن تغييرها للطمع في المال والجاه والرشوة فانها متاع الدنيا وهو قليل لكونه
سحتا قليل البركة والبقاء والمنفعة ويحتمل ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين
للخشية من الرؤسا والطمع في المال والجاه والرشوة ولما نهاهم الله عن الامرين ونبه على ما في كل
واحد من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في حرمة التحريف والتبديل فاتبعه بالوعيد
الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون اي مستهينا به او منكرا بقلبه او جاحدا
بلسانه اما من اعتقد بقلبه واعترف بلسانه انه حكم الله واتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه
تارك له فلا يدخل تحت هذه الاية وعن ابن عباس ان الكافرين والظالمين والفاسقين اهل الكتاب
وعنه نعم القوم انتم ما كان من حلو فهو لكم وما كان من مر فهو لاهل الكتاب من جحد حكم الله كفر
ومن لم يحكم به وهو مقر فهو ظالم فاسق وعن الشعبي هذه في اهل الاسلام والظالمون في اليهود والفاسقون
في النصارى وعن ابن مسعود هو عام في اليهود وغيرهم وعن حذيفة انتم اشبه الامم سمتا ببني اسرائيل
لتركبن طريقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة غير اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا **قوله تعالى**
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن
بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الظالمون بين الله تعالى في التورية ان حكم الزاني المحصن في التورية هو الرجم واليهود غيروه
وبدلوه وبين في هذه الاية انه تعالى كتب على بني اسرائيل في التورية ان النفس بالنفس فغيروه وبدلوه
ايضا وخصصوا ايجاب القصاص ببني قريظة دون بني النضير قرا الكسائي العين والانف والاذن والسن
والجروح جميعا بالرفع عطفا على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لما ان اجراء
كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التي هي قولك النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة
تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها وللاستيناف والمعنى فرضنا عليهم فيها ان النفس ماخوذة بالنفس
مقتولة بها اذا قتلتها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف مجدوع بالانف والاذن مصلومة

بالاذن والسن مقلوعة بالسن والجروح قصاص ذات قصاص وهو المقاصة وهو ما يمكن فيه القصاص ويعرف المساواة وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب غير الجروح فان الجروح بالرفع والعين والانف والاذن منصوب بالعطف على النفس والجروح مبتدا وقصاص خبره وقرا نافع وعاصم وحمزة بنصب الكل بالعطف على النفس وخبر الجميع قصاص وقرا نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم وهما لغتان وعن ابن عباس لا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت وعنه يريد فرضنا عليهم في التورية ان النفس بالنفس اي من قتل نفسا بغير قود قتل ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو والقصاص واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص قوله تعالى فمن تصدق من اصحاب الحق بالقصاص وعفا عنه فهو كفارة اي فالتصدق به كفارة للمتصدق يكفر الله من سيآته وقيل كفارة للقاتل او الجاني اي المتصدق العافي اذا عفى عن القاتل او الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني لا يواخذه الله بعد ذلك العفو واما المتصدق العافي فاجره على الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون قال في الاية الاولى فاولئك هم الكافرون وفي الثانية هم الظالمون فان الكفر اعظم من الظلم والغاية في ذكر الاخف بعد الاعظم ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي القاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم ففي الاية الاولى ذكر ما يتعلق بتقصيره في عبادة الله وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بالتقصير في حق نفسه ۵

قوله تعالى وقفينا على اثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوريه واتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون قفيته مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان وعقبته به فعديته الى الثاني بزيادة الباء والمفعول الاول في الاية محذوف وقوله على اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى به على اثارهم فقد قفاهم به والضمير في اثارهم للنبيين في قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا فان قيل قوله مصدقا لما بين يديه من التوريه يدل على ان عيسى عليه السلام كان متعبدا بما في التورية من الاحكام وظاهر قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يرد ذلك وكذلك قوله ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اجيب عنه بان معنى كون عيسى مصدقا للتورية انه اعترف بانه كتاب منزل من عند الله حق وقيل في الجواب ان عيسى عليه السلام كان متعبدا بما في التوريه من الاحكام والانجيل مواعظ وزواجر والاحكام فيه قليلة وظاهر قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه لا يرد ذلك لان معناه وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التوريه وقوله ومصدقا لما بين يديه من التوريه لا يكون تكرارا لان الاول في وصف عيسى والثاني في وصف الانجيل قوله هدى

اي مشتمل

اي مشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد قوله ونور معناه كونه كاشفا لايجاب العمل باحكام التوريه عند من يرى انه كان متعبدا بما في التوريه من الاحكام قوله ومصدقا عطف على محل فيه هدى ونور فانه جملية حالية محلها النصب ومعناه مصدقا للتوريه في بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله هدى بيانا لاهتدا الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب بشارته بمجيه صلى الله عليه وسلم ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى هذا اعاده الله مرة اخرى منبها على ان الانجيل يدل دلالة واضحة صريحة على محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسئلة التي هي اشد المسايل احتياجا الى البيان والتقرير قوله وموعظة لاشتمال الانجيل على المواعظ البليغة المتاكدة وانما خصها بالمتقين لانهم المنتفعون بالهدى كما في قوله هدى للمتقين قوله وهدى وموعظة يجوز ان ينتصبا على الحال كقوله مصدقا وان ينتصبا مفعولا لهما وانما حذف اللام منهما لاشتمالهما على شرايط حذف اللام كانه قيل وللهدى والموعظة اتيناه الانجيل قوله وليحكم قراه حمزة بكسر اللام وفتح الميم وهو مفعول له عطف على قوله وهدى وموعظة على تقدير ان يجعلا مفعولا لهما كانه وللهدى والموعظة اتيناه الانجيل وليحكم بما انزل الله فيه من الاحكام هذا اذا جعل هدى وموعظة مفعولا لهما واما اذا جعلا في سلك مصدقا يصنع بقوله وليحكم ما يصنع بقوله وهدى وموعظة حين جعلا مفعولا لهما فيقدر وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله اتيناه فيكون مفعولا له لاتيناه المذكور المقدم لتخلل الواو بينهما وانما لم يحذف اللام لفقد شرط الحذف وقرا الباقون بكسر اللام والميم على سبيل الامر يعني وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل وحذف قلنا لان ما قبله قلنا وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير قيل وليحكم ابتدا امر للنصارى بالحكم بما في الانجيل وهو الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام

قوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وانزلنا اليك الكتاب المعهود اي القران مصدقا لما بين يديه من جنس الكتاب اي جنس الكتب المنزلة ويجوز ان يكون للعهد ايضا لانه لم يرد به ما يقع عليه اسم الكتاب على الاطلاق وانما اريد نوع معلوم منه وهو ما انزل من السما سوى القران ومهيمنا عليه ورقيبا على ساير الكتب لانه يشهد لها بالصحة والثبات فالهيمن الرجل اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا مصدقا ولا تتبع اهواءهم اي ولا تنحرف ضمن معناه فعدى بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم لكل جعلنا منكم ايها الناس شرعة شريعة والشريعة في كلام العرب التي شرعها الناس فيشربون منها وهي فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشياء التي اوجب الله على المكلفين ان شرعوا فيها ومنهاجا طريقا

وسكون ظ

واضحًا في الدين تجرون عليه قيل هذه الآية دالة على انا غير متعبدين بشرع من قبلنا فان قوله لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجًا يدل على انه تعالى ان يكون كل رسول مستقلا بالشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل
مكلفا بشريعة الرسول الآخر وقد وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل وآيات دالة
على التباين فيها اما الاول فكقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحًا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما الثاني فمنه هذه الآية والجمع ان يحمل الاول لاصول الدين
والثاني لفروعه **قوله تعالى** ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم
فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعًا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون امة واحدة اي جماعة متفقة
على شريعة واحدة او دين واحد لا اختلاف فيه وهذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى سواء كان حقًا
او باطلا خيرا او شرا والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء ولا دلالة عليه ولكن اراد ليبلوكم فيما آتاكم من
الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لها خاضعين لتكاليف الله ام تتبعون الشبه وتقصرون
في العمل فاستبقوا الخيرات فابتدروها وتسابقوا نحوها الى الله مرجعكم استئناف في معنى التعليل لاستباق
الخيرات فينبئكم فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وعاملكم ومقصركم في العمل
قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض
ما انزل الله اليك كأنه قيل وانزلنا اليك ان احكم على ان وصلت بالامر لانه فعل
كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق اي وانزلنا اليك الكتاب بالحق وبان احكم واحذرهم
ان يفتنوك ان يضلوك عن بعض ما انزل الله اليك ويصرفوك قال ابن عباس يريد يردوك الى اهوائهم
فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن والفتنة هاهنا في كلامهم الذي يميل عن الحق ويلقي في الباطل
روي ان كعب بن اسيد وعبد الله بن صوريا وشاس بن قيس من احبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد نفتنه
عن دينه فقالوا له يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم ولم يخالفونا
وان بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك
فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فان تولوا عن الحكم بما انزل الله اليك وارادوا غيره فاعلم
انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم اي بذنب التولي عن حكم الله وارادة غيره فوضع ببعض ذنوبهم
موضع ذنب التولي عن حكم الله واراد ان لهم ذنوبا جمة كثيرة العدد وان هذا الذنب مع عظمه بعضها
وواحد منها وهذا الابهام لتعظيم التولي واستسرافهم في ارتكابه ونحو البعض في هذا الكلام ما في قول
لبيد او يرتبط بعض النفوس حمامها وانه قصد تفخيم شأنها بهذا الابهام كأنه قال نفسًا كبيرة اي نفس
فكما ان التنكير يعطي معنى التنكير وهو في معنى البعضية فكذلك اذا صرح بالبعض دلت الآية على ان
الكل بارادة الله لانه يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون

المتمردون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر
قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكمًا لقوم يوقنون قرأ
ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة تبغون فيه وجهان احدهما ان قريظة
والنضير طلبوا اليه ان يحكم بما كان يحكم به اهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لهم القتلى بواء اي سواء فقال بنو النضير نحن لا نرضى بذلك فنزلت والثاني
ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم وهم يبغون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى وجهل لا يصدر
عن كتاب ولا ترجع الى وحي من الله وعن الحسن هو عام في كل من يبغي غير حكم الله واللام في قوله لقوم
للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون
انه لا احد اعدل من الله ولا احسن حكمًا منه **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا
لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي
القوم الظالمين اي لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء تنتصرون بهم وتستنصرونهم وتواخونهم
وتصافونهم وتعاشرونهم معاشرة المؤمنين قوله بعضهم اولياء بعض استئناف وقع تعليلا للنهي
اي انما يوالي بعضهم بعضا لاتحاد ملتهم واجتماعهم على الكفر والعداوة للمؤمنين روي عن عبادة بن
الصامت قال جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرأ عنده من موالاة اليهود فقال
عبد الله بن ابي اني لا اتبرأ منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت ومن يتولهم منكم فانه من جملتهم
وحكمه حكمهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين واعتزاله
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تراءى ناراهما ومنه قول عمر رضي الله لابي موسى في كاتبه
النصراني لا تكرموهم اذ اهانهم الله ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم اذ اقصاهم الله وروي
انه قال ابو موسى لا قوام البصرة الا به فقال عمر مات النصراني والسلام يعني انه قد مات فما كنت
تكون صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره ان الله لا يهدي القوم الظالمين اي
الذين ظلموا انفسهم بموالاة الكفر ولا يعدل عن الظاهر بحمل ما لا دلالة للفظ عليه كما فعل صاحب
الكشاف حيث اول قوله بقوله يمنعهم الله الطافه ويخذلهم مقتا لهم **قوله تعالى**
فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة فعسى الله ان يأتي
بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين الذين في قلوبهم مرض اي المنافقون
مثل عبد الله بن ابي واصحابه يسارعون في موالاتهم ويرغبون فيها يقولون اي المنافقون يقولون على سبيل
الاعتذار انما نوالهم ونخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة والدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهي التي
تدور من قوم الى قوم والدائرة التي يخشى كالهزيمة والحوادث المجربة والدوائر تدور والدوائل تدول وعمل

يحسبن ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيكون الامر كما كان قبل ذلك فعسى الله ان ياتي بالفتح لرسول
الله على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او ياتي بامر من عنده يقطع اصل اليهود ويخرجهم عن بلادهم
فيصبح المنافقون الذين في قلوبهم مرض نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لان المنافقين
الذين في قلوبهم مرض يشكون في امر رسول الله ويقولون لا نظن انه يتم له امر وبالحري ان يكون الدولة
والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعني ان يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار اسرار المنافقين
وقتلهم فيندموا على نفاقهم وقيل يعني او امر من عند الله لا يكون للناس فيه فعل كبني النضير الذين طرح
الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير ايجاف خيل عليهم ولا ركاب **قوله تعالى**
ويقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين
قرا ابن عامر بغير واو وكذلك في مصاحف اهل الحجاز والشام والعراق قال الواحدي حذف الواو هاهنا
كاثباتها لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله يسارعون فيهم هم الذين
قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن
العطف بالواو وبغير الواو وقال صاحب الكشاف حذف الواو على انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون
حينئذ فقيل يقول الذين آمنوا اهؤلاء الذين اقسموا والذين امنوا اما ان يقول هذا القول بعضهم
لبعض تعجبا من حالهم واغتباطا بما من الله عليهم من التوفيق في الاخلاص اهؤلاء الذين اقسموا لكم باغلاظ
الايمان انهم اولياؤكم ومعاضدوكم على الكفار واما ان يقول الذين هذا القول لليهود لان المنافقين
حلفوا لليهود بالمعاضدة والنصرة كما حكى الله عنهم وان قوتلتم لننصرنكم قرا ابو عمرو ويقول الذين
امنوا بالنصب على معنى وعسى ان يقول الذين امنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة قوله
حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من جملة قول اهل المؤمنين اي بطلت اعمالهم التي كانوا يتكلفونها
في راي اعين الناس وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم واخسرهم ويحتمل ان يكون من قول الله
شهادة لهم بحبوط الاعمال وتعجبا من سوء حالهم فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة فانه لما بطلت
اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا
اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا من يرتد
منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
قرا ابن عامر ونافع يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة وهذه الاية من الكنايات
التي اخبر عنها القرآن قبل كونها قيل كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو الاسود العنسي وكان كاهنا تنبأ باليمن واستولى

على بلاده

على بلاده واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ
بن جبل والى سادات اليمن فاهلكه الله على يدي فيروز الديلمي بيته فقتله واخبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الغد واتى خبره في آخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة تنبأ وكتب الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي
ونصفها لك فاجاب من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة
وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي واسلامي وبنو اسد
قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام
ثم اسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد ابي بكر رضي الله عنه فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان
قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة ابن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك ابن نويرة وبعض
تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة التي زوجت نفسها مسيلمة الكذاب وفيها يقول المعري ابو العلا
في كتاب استغفر واستغفري امت سجاح ووالاها مسيلمة كذابة في بني الدنيا وذاب وكندة قوم
الاشعث بن قيس وبنو بكر ابن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يدي ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله عنه صح
غسان قوم جبلة بن الايهم نصرته اللطمة وسيرته الى بلاد الروم بعد اسلامه فسوف ياتي الله بقوم
معنى الاية يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله ياتي باقوام آخرين ينصرون
هذا الدين على ابلغ الوجوه قيل هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عائشة
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب الفرق المذكورة ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات
لهاضها وقيل نزلت في الانصار لانهم هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوه على اظهار
الدين وقيل نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا انه لما نزلت اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي موسى
الاشعري فقال قوم هذا وقيل هم الفان من النخع وخمسة الاف من كندة وبجيلة وثلاثة الاف من افناء
الناس جاهدوا يوم القادسية وقيل هم الفرس لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عنهم
ضرب على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الاسلام معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس
وقيل نزلت في علي رضي الله عنه يدل عليه وجهان الاول انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي يوم
خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة
في الاية والثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله انما وليكم الله وهذه الاية في حق علي فكان الاولى جعل
ما قبلها في حقه ايضا قوله يحبهم ويحبونه قد ذكر الكلام في المحبة في سورة البقرة والذين امنوا اشد
حبا لله وفيه دقيقة وهي انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له لانه لولا انه تعالى احبهم لما وفقهم

ان صار والجنس والراجع من الجزاء الى الاسم المتضمن لمعنى الشرط محذوف معناه فسوف ياتي الله بقوم
مكانهم او بقوم غيرهم او ما اشبه ذلك اذلة جمع ذليل قال صاحب الكشاف واما ذلول فجمعه ذلل ومن
زعم انه الذل الذي هو نقيض الصعوبة فقد غبي ان ذلولا لا يجمع على اذلة وليس المراد بكونهم اذلة هوانهم
بل المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان لا يظهر شيئا من التكبر
والترفع بل لم يظهر منه الا الرفق واللين اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والشدة والترفع على الكافرين
وقيل يعادونهم اي يغالبونهم من عزه اي غلبه كانهم مشتدون عليهم بالقهر والغلبة وانما قال اذلة على
المومنين ولم يقل للمومنين لان تضمن الذل معنى الحنو والعطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل
والتواضع ولانهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المومنين خافضون لهم اجنحتهم فذكر كلمة على حتى
يدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم
بل ذلك التذليل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع قوله يجاهدون
في سبيل الله وحالهم في المجاهدة خلاف حال المنافقين فان المنافقين كانوا يراقبون اليهود ويخافون لومهم
فاذا خرجوا في جيش المسلمين خافوا اولياءهم اليهود فلا يعملون شيئا مما يعلمون انه يلحقهم فيه لوم من
جهتهم واما المومنون فكانوا يجاهدون لوجه الله لا يخافون لومة لائم وقيل الواو للعطف على ان من
صفتهم المجاهدة في سبيل الله وانهم صلاب في دينهم اذا شرعوا في امر من امور الدين انكار منكر او امر
بمعروف مضوا فيه كالمسامير المحماة لا يرعهم قول قائل ولا اعتراض معترض ولا لومة لائم يشق عليه جدهم
في انكارهم وصلابتهم في امرهم واللومة المرة من اللوم قال صاحب الكشاف وفيها وفي التنكير مبالغتان
كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللوام قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم
بالمحبة والذلة والمجاهدة وانتفاء خوف اللوم فضل الله يوتيه من يشاء اي كل ذلك فضل الله يوتيه من
يشاء من عباده وهذا صريح في ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى قال صاحب الكشاف يوتيه يوفق
الله من يشاء ممن يعلم ان له لطفا وهو تاويل بعيد عن الصواب قوله واسع كامل القدرة كثير الفواضل
عليم بجميع الاشيا **قوله تعالى** انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة وهم راكعون عقب النهي عن موالاة الكفار الذين تجب
معاداتهم ذكر من تجب موالاتهم ومعنى انما وجوب اختصاصهم بالموالاة قال صاحب الكشاف
فان قلت قد ذكرت جماعة فهلا قيل انما اولياؤكم قلت اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على
طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنين على سبيل
التبع ولو قيل انما اولياوكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع قوله وليكم مرفوع
على انه مبتدا وقوله الله خبره ورسوله والذين امنوا معطوفان على الله وقوله الذين يقيمون محله الرفع

على البدل من الذين امنوا او على هم الذين يقيمون او النصب على المدح وفي قوله الذين يقيمون تمييز للذين
امنوا الخلص من الذين امنوا نفاقا قوله وهم راكعون الواو فيه للحال اي يعملون ذلك في حال الركوع وهو
الخشوع والاخبات والتواضع لله اذا صلوا واذا زكوا وقيل هو حال من يوتون الزكاة بمعنى يوتونها
في حال ركوعهم في الصلاة وانها نزلت في علي رضي الله عنه حين ساله سائل وهو راكع فطرح له خاتمه
كانه مرجا اي واسعا في خنصره فلم يتكلف لخلعه كثير عمل تفسد بمثله صلاته وانما جيء به على لفظ الجمع
وان كان السبب فيه رجلا واحدا ليرغب الناس في مثل فعله فينالوا مثل ثوابه ولينبه على ان سجية
المومنين تجب ان تكون على هذه الغاية من الحرص على البر والاحسان وتفقد الفقرا حتى ان اضطرهم
امر لا يقبل التاخير وهم في الصلوة لم يوخروه الى الفراغ منها اعلم ان الشيعة قالوا هذه الاية دالة على ان
الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وتقرير احتجاجهم والجواب
عنه مذكور في اصول الدين **قوله تعالى** ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا
فان حزب الله هم الغالبون الحزب اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم القوم
الذين يكونون معه على رايه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم قال الحسن حزب الله جند الله
وقيل اوليا الله وقيل شيعة الله وقيل انصار الله وقيل حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه
وينصرونه قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدا وقوله فان حزب الله
هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدا وقوله فان حزب الله من اقامة الظاهر مقام المضمر جعلوا
اعلاما لكونهم حزب الله وقيل يحتمل ان يريد بحزب الله الرسول والمومنين ومن يتول الرسول والمومنين
فقد تولى حزب الله واعتضد بمن لا يغالب **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا
الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان
كنتم مومنين نهى الله تعالى في الاية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم ذكر
هاهنا النهي عن اتخاذ الذين اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا وعن اتخاذ الكفار على العموم روي ان
رفاعة ابن زيد وسويد بن الحارث قد اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فنزلت
يعني ان اتخاذهم دينكم هزوا ولعبا لا يصح ان يقابل باتخاذكم اياهم اولياء انما يصح ان يقابل بالبغضا
والشنان والمنابذة ومعنى اتخاذهم دينكم هزوا ولعبا اظهار ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر
في القلب والكفار قرا ابو عمرو والكسائي بالجر عطفا على الذين اوتوا الكتاب اي من الذين اوتوا
الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا وهذه الاية تقتضي امتياز اهل
الكتاب من الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا
والتوفيق ان يحمل الكفار هاهنا على المشركين خاصة لان كفرهم اغلظ واعظم فحسن هذا السبب

يخصصهم باسم الكفر والدليل عليه قراءة عبد الله ومن الذين اشركوا واتقوا الله في موالاة الكفار وغيرها
ان كنتم مومنين حقا لان الايمان حقا يابى موالاة اعداء الدين **قوله تعالى** واذا ناديتم
الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون الضمير المنصوب في قوله اتخذوها
للصلاة او للمناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله
قال حرق الكاذب فدخلت خادمة بنار ذات ليلة وهو نائم فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت
واحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي الصلاة وقام المومنون اليها
فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الاية وقيل كان المنافقون يتضاحكون
عند القيام الى الصلاة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم نسمع فيما مضى فان كنت نبيا
فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء نحو اين لك صياح كصياح البعير فانزل الله تعالى هذه الاية قيل
دلت الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده قوله هزوا ولعبا امران لانهم عند قيام الصلوة
يقولون هذه الاعمال التي اتيناها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا
كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فايدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ذلك بانهم قوم لا يعقلون
لانه لو كان لهم عقل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا تكون هزوا ولا لعبا بل
هي احسن اعمال العباد واشرف افعالهم وان هزؤهم ولعبهم من افعال السفهاء والجهلة فكانه لا عقل لهم
قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل
من قبل وان اكثركم فاسقون لما حكى الله تعالى عن اهل الكتاب انهم اتخذوا المناداة هزوا ولعبا امر النبي
صلى الله عليه وسلم ان يسالهم هل تنقمون منا يقال نقمت الشيء اذا انكرته والمعنى يا اهل الكتاب هل تكرهون
وتنكرون وتعيبون منا الا الايمان بالله وبما انزل الينا وبما انزل من قبل يعني ان هذا لا ينبغي ان ينقم اما الايمان
بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بالقران الذي انزل الينا وبما انزل من الكتب كلها فهو الحق والصدق
لانه ثبت حقيتها وصدقها بالمعجزات الساطعة والبينات القاطعة واما الاقرار بالبعض دون بعض فهو
باطل قوله وان اكثركم فاسقون قيل معطوف على امنا بمعنى وما تنقمون منا الا الجمع بين ايماننا وبين تمردكم وخروجكم
عن الايمان كانه قيل وهل تنقمون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا في دين الاسلام وانتم خارجون منها وقيل يجوز
ان يكون على تقدير حذف المضاف اي هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل واعتقادنا
ان اكثركم فاسقون وقيل يجوز ان يعطف على المجرور اي هل تنقمون الا ان امنا بالله وبان اكثركم فاسقون وقيل
يجوز ان ينتصب ان اكثركم فاسقون بفعل محذوف يدل عليه هل تنقمون اي ولا تنقمون ان اكثركم فاسقون
وقيل يحتمل ان يرتفع على الابتداء والخبر محذوف اي وفسقكم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم انا على الحق وانكم على الباطل
لان حب الرياسة والحرص على كسب الاموال لا يدعكم فتنصفوا روي انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم

نفر

نفر من اليهود فسالوه عمن يومن به من الرسل فقال اومن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم الى قوله
ونحن له مسلمون فلما سمعوا ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة
منكم ولا دينا شرا من دينكم فنزلت هذه الاية والتي بعدها فان قيل اليهود كلهم فاسقون فما وجه تخصيص
اكثرهم بالفسق اجيب بانه ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن منهم داخل في ذلك **قوله تعالى**
قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير
وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل سبب نزولها قول اليهود للمومنين
والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم قوله ذلك اشارة الى المومنين
اي هل انبئكم بشر من المومنين على زعمكم من لعنه الله وقيل ذلك اشارة الى ما من ايماننا ولا بد من
حذف مضاف قبل ذلك او قبل من والاول تقديره هل انبئكم بشر من اهل ذلك الايمان والثاني تقديره هل
انبئكم بشر من ذلك الايمان على زعمكم دين من لعنه الله قوله من لعنه الله في محل الرفع على قولك هو من لعنه
كقوله تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار كان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله وقيل يجوز ان
يكون على البدل من شر والمعنى انبئكم بمن لعنه الله قوله مثوبة منصوبة على التمييز ووزنها مفعولة كقولك
مقولة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور والمثوبة وان كانت مختصة
بالاحسان وضعت موضع العقوبة على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع ومنه فبشرهم بعذاب اليم
فهي استعارة تهكمية فان قلت المعاقبون من الفريقين اي المومنين واليهود هم اليهود فلم شورك بينهم
في العقوبة فان قوله بشر من ذلك يقتضي مشاركتهم في اصل الشر اجيب بانه كان اليهود يعتقدون
ان المسلمين ضالون مستوجبون للعقاب فقيل لهم من لعنه الله بالجزية وغضب عليه بعبادة العجل
فهم شر مثوبة عند الله وعن ابن عباس ان الممسوخين من اصحاب السبت مسخ شبانهم قردة ومشايخهم
خنازير وقيل القردة اصحاب السبت والخنازير كفار مائدة عيسى وكان ابن قتيبة يقول انا اظن ان
هذه القردة والخنازير هي المسوخ باعيانها توالدت واستدللت بقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير
فدخول اللام والالف تدل على المعرفة وعلى انها القرود التي تعاين ولو كان اراد شيئا انقرض ومضى لقال
وجعل منهم قردة وخنازير قوله وعبد الطاغوت قراءة حمزة بفتح العين والدال وضم الباء وخفض الطاغوت قال
ثعلب ليس لها وجه الا ان يجمع فعل على فعل وقال الزجاج وجهها ان الاسم بني على فعل كما يقول رجل
حذر اي مبالغ في الحذر فالمعنى جعل منهم من بالغ في عبادة الطاغوت الى الغاية والباقون بفتح العين والباء
والدال ونصب الطاغوت وفيها وجهان احدهما ان المعنى وجعل منهم القردة والخنازير ومن عبد الطاغوت
فعلى هذا الموصول محذوف والثاني ان المعنى من لعنه الله وعبد الطاغوت قال اصحابنا هذه الاية تدل
على ان عبادة الطاغوت التي هي الكفر بارادته تعالى لان تقدير الاية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت

وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي فيه تلك العبادة وقالت المعتزلة معناه ان الله خذلهم حتى
عبدوها او انه حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقيل
الطاغوت العجل لانه معبود من دون الله ولان عبادتهم للعجل ما زينه لهم الشيطان فكانت عبادتهم
له عبادة للشيطان وهو الطاغوت وعن ابن عباس اطاعوا الكهنة والاحبار وكل من اطاع احدا في
معصية الله فقد عبده روي انه لما نزلت كان المسلمون يعيرون اليهود ويقولون يا اخوة القردة
والخنازير فينكسون رؤسهم اولئك اي اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين جعل
الشرارة للمكان وهي لاهله وفيه مبالغة ليست في قولك اولئك شر لان شرارة المكان لا تفارق شرارة
اهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد وحاصله يرجع الى الاشارة الى الشيء
بذكر لوازمه وتوابعه واضل عن سواء السبيل والدين الحق **قوله تعالى** واذا جاؤكم
قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله اعلم بما كانوا يكتمون قال قتادة هؤلاء ناس من
اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبرونه انهم مؤمنون بما جاء به وهم على النفاق
فاخبر الله رسوله بشانهم وانهم قد دخلوا بكفرهم وهم قد خرجوا من مجلسك بكفرهم اي دخلوا كافرين وخرجوا
كافرين فالكفر معهم في حالتهم لم يتعلق به شيء مما سمعوا به من تذكيرك بايات الله ومواعظك وقوله
بالكفر وبه حالان وتقديره ملتبسين بالكفر وكذلك قوله وقد دخلوا وقوله وهم قد خرجوا حالان
ولذلك دخلت قد تقريبا للماضي من الحال ولمعنى اخر وهو ان امارات النفاق كانت لائحة عليهم فكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار الله ما كتموه ودخل حرف التوقع وهو متوقع بقوله
قالوا امنا اي قالوا ذلك وحالهم هذه والفائدة في ذكرهم في قوله وهم قد خرجوا التاكيد في اضافة الكفر
اليهم اي لم يتعلق بهم شيء مما سمعوا من تذكيرك ولم يتغير حالهم وكفرهم وقيل فائدته نفي ان يكون من النبي
صلى الله عليه وسلم ما يقتضي كفرهم اي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فيكون انت
الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر كما دخلوا به والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه
المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم **قوله
تعالى** وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون
المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة في الاثم اي الكذب بدليل قوله عن قولهم الاثم والعدوان
الظلم وقيل الاثم الكفر وهو كلمة الشرك وقولهم عزير ابن الله وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان
ما يتعداهم الى غيرهم واكلهم السحت اي الرشوة في الحكم والدين والربا وقوله كثيرا منهم لان كلهم ما كان
يفعل كان بعضهم يستحي فيترك والمسارعة انما تستعمل غالبا في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وسارعوا
الى مغفرة وكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة ليفيد انهم كانوا يقدمون

على هذه

على هذه المعاصي والمنكرات كانوا يحقون فاعلون الخير ولفظ الاثم يتناول جميع المعاصي فلما ذكر
تعالى العدوان واكل السحت دل على ان هذين النوعين اعظم المعاصي **قوله تعالى**
لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون
لولا ههنا للتحضيض والتوبيخ يعني هلا والله وبخ الربانيين والاحبار بعدم نهيهم عن ارتكاب
المعاصي وهذه الاية من اشد الايات على تاركي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان الله تعالى جمع بين
فاعل المنكر وتارك الانكار في الذم قال ابن عباس ما في القران اشد توبيخا من هذه الاية وقوله في الاية
الاولى لبئس ما كانوا يعملون وفي هذه الاية لبئس ما كانوا يصنعون على ان تارك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر اثم من المسارعين في الاثم والعدوان واكل السحت لان كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى
صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب وينسب اليه فجعل ذنب المرتكب للمعاصي ذنبا غير راسخ وذنب التارك
للنهي عن المنكر ذنبا راسخا قال صاحب الكشاف وكان المعنى في ذلك ان مواقع المعصية معه الشهوة التي
تدعو اليها وتحمله على ارتكابها واما الذي ينهاه فلا شهوة معه في فعل غيره فاذا فرط في الانكار كان اشد
حالا من المواقع ولعمري ان هذه الاية مما يقذ السامع وينعى على العلماء توانيهم **قوله تعالى**
وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء
وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى
يوم القيمة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين
عن ابن عباس نزلت الاية في فنحاص بن عازوراء اليهودي واصحابه قالوا يد الله مغلولة قيل
في سبب قولهم ان الله تعالى قد بسط الرزق لليهود حتى كانوا من اكثر الناس مالا فلما عصوا
الله في امر محمد صلى الله عليه وسلم وكذبوه وكفروا به كف الله تعالى بعد ما كان بسط لهم فقالوا
يد الله مغلولة وهو قول ابن عباس وعن قتادة ان الله تعالى استقرض منهم كما استقرض من هذه
الامة فقالوا ان الله بخيل ويده مغلولة فهو يستقرضنا وقيل ان النصارى لما اعانوا بخت نصر المجوسي
على تخريب بيت المقدس قالت اليهود لو كان الله تعالى قديرا لمنعنا منه فيده مغلولة والمغلولة
الممسكة المنقبضة وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم به اثبات يد ولا غل ولا بسط ولا فرق
عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه كانهما كلامان معتقبان على معنى واحد حتى انه
يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعه الا باشارته من غير استعمال يده وبسطها وقبضها ولو اعطى
الاقطع الى المنكب عطاء جزيلا لقالوا ما ابسط يده بالنوال لان بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا
متعاقبتين للجود والبخل وقد استعملوها حيث لا يصح اليد كقول لبيد اذ اصبحت بيد الشمال

زمامها وقول الاخر جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده ويقال بسط الياس كفيه في صدري فجعلت للياس الذي هو من المعاني لا من الاعيان كفين قال صاحب الكشاف ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب في تاويل امثال هذه الاية ولم يتخلص من يد الطاعن اذا عبثت به فان قيل قد صح ان قوله يد الله مغلولة عبارة عن البخل فمعنى ان يكون قوله غلت ايديهم عبارة عن البخل ليطابق ما تقدم ولا ينافر الكلام ولا يزل عن سننه احسب بانه يجوز ان يكون معناه الدعا عليهم بالبخل والنكد ومن ثم كانوا ابخل خلق الله وانكدهم ونحوه بيت

الاشتر بقيت وفري وانحرفت عن العلي ويجوز ان يكون دعا عليهم بغل الايدي حقيقة يغللون في الدنيا اسارى وفي الاخرة معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره اي احزنه اي قطعه لان السب اصله القطع فان قيل كيف جاز ان يدعو الله عليهم به اجيب بان الله تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعا كما علمنا الاستثنا لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وكما علمنا الدعا على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب وقيل انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على القول كان من حقه ان يقال فغلت ايديهم اجيب بان حرف الفا حذف لغاية وهي انه لما حذفت كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به فيزيد فوة ووثاقة لان الابتدا بالشي يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتنا بتقريره ونظيره قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا او ايضا بجواب سوال مقدر قال صاحب الكشاف المراد به الدعا بالخزي لان الذي يقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا الى بخلهم ونكدا الى نكدهم او ما هو مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم وسوء الاحدوثة التي تخزيهم وتمزق اعراضهم وهذا بنا على اصله قوله ولعنوا بما قالوا اي عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الاخرة بالنار قوله بل يداه مبسوطتان تثنية اليد وهي مفردة في يد الله مغلولة ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية السخا له ونفي البخل عنه وذلك لان غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه ان يعطيه بيديه جميعا فبني المجاز على ذلك واعلم ان ايات كثيرة من القران ناطقة باثبات اليد فتارة مفردة قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة مثناة قال الله بل يداه وقال تعالى خلقت بيدي وتارة جميعا قال تعالى مما عملت ايدينا انعاما ولا ينبغي لعاقل ان يلتفت الى قول المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واتفق جمهور العقلا الموحدين على ان الظاهر غير مراد ثم افترقوا فرقتين فرقة لا يعلم تاويله الا الله ولا يشتغلون بتاويله وهذا طريقة السلف وفرقة اخرى هم المتكلمون يقولون لا يعلم تاويله الا الله والراسخون فيذكرون لها تاويلات منها ان اليد النعمة يقال لفلان عندي

والجود م

يقولون م

يدا شكى

يدا اشكر عليها ومنها ان اليد القوة قال الله تعالى اولي الايدي والابصار اي اولي القوى والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة ومنها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك ومنها كمال العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص ادم بهذا التشريف والعناية به فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة واما ساير المعاني فهو متحقق وزعم الشيخ ابو الحسن الاشعري ان اليد صفة قايمة بذات الله غير القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفا والذي يدل على هذا انه تعالى جعل وقوع خلق ادم بيديه علة لكرامته واصطفايه والقدرة بالنسبة الى كل المخلوقات على السوا فلا بد من صفة اخرى وراء القدرة يقع بها التكوين على سبيل الاصطفا وزعم اكثر المتكلمين ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة والنعمة والتثنية باعتبار كمال القدرة وكمال النعمة فبني المجاز على ذلك قوله تعالى ينفق كيف يشاء اي يخلق ويرزق كيف يشاء ان شاء بسط وان شاء قدر قال تعالى ويبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قوله وليزيدن كثيرا من اليهود ما انزل اليك من ربك اي القران طغيانا تماديا في الجحود وكفرا بايات الله والطغيان ها هنا الغلو في الكفر وقيل وليزيدن بتضمين ما انزل اليك من ربك من امر الرجم والدما طغيانا وكفرا والقينا بينهم اي بين اليهود والنصارى وقد تقدم ذكرهما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود وقيل فرق بين اليهود فكلمتهم ابدا مختلفة وقلوبهم شتى لا يقع اتفاق بينهم ولا تعاضد وبعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مشبهة كلما اوقدوا نارا كلما م ارادوا محاربة احد غلبوا وقهروا ولم يكن لهم نصر من الله على احد قط ايقاد النار عبارة عن اجتهادهم في المحاربة وقيل ان الاصل في استعارة اسم النار للحرب ان القبيلة من العرب كانت اذا ارادت حرب اخرى اوقدت النار على روس الجبال والمواضع المرتفعة ليعلم استعدادهم للحرب فيتاهب من يريد اعانتهم وقيل كانوا اذا تحالفوا على الجد في حربهم اوقدوا نارا وتحالفوا وقيل كلما حاربوا رسول الله نصر عليهم وقيل كلما مكروا مكرا رده الله وكلما جمعوا لحرب رسوله فرقهم الله وقيل اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس وقيل خالفوا احكام التوراة فبعث الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا فسلط الله عليهم المسلمين وعن قتادة لا تلقى اليهود ببلدة الا وجدتهم من اذل الناس ويسعون يجتهدون بالمعاصي ومحو ذكر النبي من كتبهم ودفع الاسلام وبالكفر والظلم والله لا يحب المفسدين يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله **قوله تعالى** ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم لما بالغ في ذمهم وتقبيح حالهم بين انهم مع ما عددنا من سيئاتهم لو امنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمائه به واتقوا الشرك لكفرنا عنهم سيئاتهم التي سلفت ولادخلناهم جنات النعيم

وفيه اعلام بعظم سيئات اهل الكتاب اليهود والنصارى وكثرة معاصيهم ودلالة على سعة رحمة
الله تعالى وفتحه باب التوبة عليهم وان عظمت معاصيهم وان النجاة من النار والفوز بالجنة لا يمكن الا بالايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم والتقوى عن الشرك وتقدم الايمان بالرسول وما انزل اليه على التقوى عن الشرك لكونه
اهم بالنسبة الى اليهود والنصارى لان معظم سعيهم واجتهادهم في تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم
حتى انهم بالغوا في محو ذكر النبي عن كتبهم **قوله تعالى** ولو انهم اقاموا التورية والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم منهم امة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون
لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا لفازوا بالسعادات الاجلة الاخروية بين لهم في هذه الاية انهم
لو اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لنالوا اللذات العاجلة الدنيوية اى اقاموا احكامهما وحدودهما
وما فيهما من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما انزل اليهم من ربهم من كتب جميع انبياء بنى اسرائيل وقيل القران
لانهم لما خوطبوا به كانه نازل اليهم قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم قيل عبارة عن التوسعة والخصب لا
ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وقيل ان يفيض الله عليهم بركات السماء بنزول المطر وبركات
الارض بحصول النبات كما قال تعالى في الاعراف ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض وقيل ان يكثر الاشجار المثمرة والزروع المغلة وقيل ان يرزقهم الجنان اليانعة الثمار يجتنون ما تهدل
منها من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم ولما كان تركهم العمل بالتورية والدين لاجل
حطام الدنيا جعل جزاء اقامتهما نيل اللذات الدنيوية قوله منهم امة مقتصدة الاقتصاد والاعتدال في القول
والفعل من غير غلو ولا تقصير قيل المراد من الامة المقتصدة الذين امنوا من اهل الكتاب وهم عبد الله بن
سلام واصحابه وثمانية واربعون من النصارى فانهم على القصد من دينهم وعلى المنهج منه ولم يميلوا الى الافراط
والتفريط وقيل المراد منها امة من اهل الكتاب وسط في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكون فيهم عناد
شديد ولا جحود كامل وكثير من اهل الكتاب ما يعملون فيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوا عملهم وقيل
هم كعب بن الاشرف واصحابه والروم **قوله تعالى** يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدى القوم الكافرين
امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين قوله بلغ جميع ما انزل اليك
واى شىء انزل اليك غير مراقب في تبليغه احدا ولا خائف ان ينالك مكروه قوله وان لم تفعل اى وان لم تبلغ جميعه
كما امرتك فما بلغت رسالته قرا نافع رسالاته وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالاتي
على الواحد وقرا حفص عن عاصم على الضد ففي المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وابو عمرو والكسائي
وحمزة في المائدة على الواحد وفي الانعام والاعراف على الجمع وابن كثير في الجميع على الواحد وابن عامر وابو بكر عن عاصم
في الجميع على الجمع قال صاحب الكشاف وقرى رسالاته فلم تبلغ اذن ما كلفت من اداء الرسالات ولم تؤد

شيئا منها

شيئا منها قط وذلك ان بعضها ليس باولى بالاداء من بعض فان لم تؤد بعضها فكانك اغفلت اداها
جمعا كما ان من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدليه غيرها وكونها كذلك في حكم شىء
واحد والشىء الواحد لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به في وقوع قوله فما بلغت رسالته جزاء
للشرط وجهان احدهما انه اذا لم يمتثل امر الله في تبليغ الرسالات وكتمها كلها كانه لم يبعث رسولا كان امرا
شنيعا لا خفا بشناعته فقيل ان لم تبلغ ادنى شىء منها وان كانت كلمة واحدة فانت كمن ركب الامر
الشنيع الذى هو كتمانها كلها كما عظم قتل النفس بقوله فكانما قتل الناس جميعا والثانى ان يراد فان لم تفعل
فلك ما يوجبه كتمان الوحى كله من العقاب فوضع السبب موضع المسبب ويعضده قوله
صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى ان لم تبلغ رسالاتى عذبتك وعن ابن عباس ان كتمت اية لم تبلغ
رسالاتى ذكر المفسرون ان هذه الاية نزلت على اصحاب عن الحسن ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال لما بعثنى برسالته ضقت بها ذرعا وعرفت ان من الناس من يكذبنى وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يهاب قريشا واليهود والنصارى فانزل الله تعالى هذه الاية وعن مجاهد لما نزلت يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك قال صلى الله عليه وسلم يا رب كيف اصنع انما انا وحدى يجتمع
على الناس فانزل الله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس وعن مقاتل
لما دعى اليهود واكثر عليهم جعلوا يستهزؤن به فحرضى بهذه الاية قوله والله يعصمك عدة من الله
تعالى بالحفظ والعصمة والمعنى يضمن لك العصمة من اعدائك فما عذرك في مراقبتهم فان قيل
اين ضمان العصمة وقد شج جبينه وكسرت رباعيته وبولغ في ايذائه فعنه جوابان احدهما انه عصمه
من القتل والاسر وتلف الجملة وفيه انه عليه الصلاة والسلام ان يحتمل كل ما دون النفس والاسر ذات
الله فما اشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وثانيهما ان هذه الاية نزلت بعد ما جرى عليه
ذلك يوم احد لان المائدة من اواخر ما نزل والمراد بالناس الكفار بدليل قوله ان الله لا يهدى القوم
الكافرين ومعناه انه لا يمكنهم مما يريدون ان انزاله بك من الهلاك وعن ابى هريرة نزل رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذات يوم تحت شجرة وعلق سيفه عليها فجاء رجل فاخذه فقال يا محمد من يمنعك منك
فقال صلى الله عليه وسلم الله فنزل قوله يعصمك من الله وعن عايشة سهر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة فقلت ما شانك قال الا رجل صالح يحرسنى الليلة فبينا نحن في ذلك اذ سمعت
صوت السلاح فقال من هذا فقال سعد وحذيفة جئنا نحرسك فنام رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى سمعت غطيطه فنزلت والله يعصمك من الناس فاخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
راسه من قبة ادم وقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمنى الله من الناس **قوله تعالى**
يا اهل الكتاب لستم على شىء حتى تقيموا التورية والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم

ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تاس على القوم الكافرين لما امر بالتبليغ فقال قل
يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين اى على دين يعتد به حتى يسمى شيئا
لفساده وبطلانه كما يقول هذا ليس بشيء يريد تحقيره وتصغير شانه وفي امثالهم اقل من لا شيء قوله
فلا تاس اى فلا تتاسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين لدلالة قيل سبب
نزولها ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست تومن بما عندنا من التورية وتشهد انها حق
قال بلى ولكنكم احدثتم وجحدتم ما فيها فانا برئ من احداثكم فقالوا ونحن على الهدى وناخذ بما في ايدينا ولا
نومن بك فنزلت هذه الآية قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابؤن
والنصارى من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابؤن رفع
على الابتداء وخبره محذوف والنية به التاخير عما في حيز ان من اسمها وخبرها كانه قيل ان الذين امنوا
والذين هادوا والنصارى حكمهم كذلك فحذف الخبر وانشد سيبويه شاهدا له والا فاعلموا انا وانتم
بغاة ما بقينا في شقاق اى فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك قيل ارتفاعه على انه معطوف على محل ان واسمها
بعد ذكر الخبر يقول ان زيدا منطلق وعمرو ولا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر لا تقول ان زيدا وعمرو منطلقان
لانك لو رفعته بالعطف على محل ان واسمها لكان العامل في محلها هو المبتدا ولو كان كذلك لكان العامل
في خبرها هو الابتدا لان الابتدا هو العامل في المبتدا والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر المتاخر وحينئذ
يلزم ان يكون الخبر المتاخر مرفوعا بان وبمعنى الابتدا فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان
ولانه محال قال الامام هذا الكلام ضعيف من وجوه منها ان هذه الاشيا التي تسميها النحويون
رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها فان هذا لا يقول عاقل بل المراد انها معرفات بحسب
الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال كالحدثات
بالنسبة الى البارى تعالى ومنها انه بناء على ان ان عاملة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون
ينكرون ذلك ويقولون لا عمل لان في الخبر ومنها ان الاشيا الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر
الواحد لا يكون خبرا عن الجميع لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان
يكون حال الشيء وصفته عين حال آخر وعين صفته لامتناع الصفة الواحدة للذوات المختلفة
فالخبر عن المتعاطفين وان كان واحدا لفظا متعدد في التقدير وحينئذ لا يمتنع ان يكون البعض مرتفعا بان
وبعض بالابتدا فلم يلزم اجتماع رافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم
والخبر جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه واذا عطف اسم على اسم ان قبل ذكر الخبر حكم العقل بانه لا بد
من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالزام
قال صاحب الكشاف فان قلت هلا زعمت ان ارتفاعه للعطف على محل ان واسمها قلت لا يصح ذلك

قبل الفراغ

كذا والصابئين

قبل الفراغ من الخبر لا تقول ان زيدا وعمروا منطلقان فان قلت لم لا يصح والنية به التاخير اى فكان ان
النية به التاخير واذا كان النية به التاخير كان مثل قولك ان زيدا منطلق وعمرو ولا كلام في جوازه
قلت لاني اذا رفعته عطفا على محل ان واسمها والعامل في محلها هو الابتدا فيجب ان يكون هو
العامل في الخبر لان الابتدا ينتظم الجزئين في عمله كما ينتظمهما ان في عملها فلو رفعت الصابؤن المنوى به
التاخير بالابتدا وقد رفعت الخبر بان لاعملت فيها رافعين مختلفين فان قلت فقوله والصابؤن معطوف
لا بد له من معطوف عليه فما هو قلت هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله ان الذين امنوا
الى آخره وهذه الجملة لا محل لها كما لا محل للتي عطفت عليها فان قلت ما التقديم والتاخير الا لفائدة
فما فائدة هذا التقديم قلت فائدته التنبيه على ان الصابئين يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل
الصالح فما الظن بغيرهم وذلك ان الصابئين ابين هؤلاء المعدودين ضلالا واشدهم غيا وما سموا
صابئين الا انهم صبأوا عن الاديان كلها اى خرجوا كما ان الشاعر قدم قوله وانتم تنبيها على ان المخاطبين
اوغل بالوصف بالبغاة من قومه في البغي قبلهم مع كونهم اوغل فيه منهم واثبت قدما فان قلت فلو قيل
الصابئين وايا كم لكان التقديم حاصلا قلت لو قيل هذا لم يكن من التقديم في شيء لانه لا ازالة فيه عن
موضعه وانما يقال مقدم وموخر للمزال لا للقار في مكانه ومجرى هذه الاشيا مجرى الاعتراض في الكلام
من الذين امنوا قيل اراد بالذين امنوا الذين امنوا بالسنتهم وهم المنافقون وقيل اراد من امن من ثبت
على الايمان واستقام ولم يخالجه ريبة فيه ومحل من امن الرفع على الابتدا وخبره فلا خوف عليهم والفاء
فيه لتضمن المبتدا معنى الشرط فانه موصول صلته فعل والجملة كما هي خبر ان وقيل محله النصب على البدل
من اسم ان وما عطف عليه اى على البدل من المجموع من المعطوف عليه والمعطوف او على البدل من المعطوف
على اسم ان والراجح الى هذا المبتدا محذوف تقديره من امن منهم ولما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم
يومنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا امن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان نظرية يعرف الحق وعملية تعمل الخير واشرف المعارف معرفة الله
وكمال معرفته انما تحصل بان يعلم انه قادر على الحشر والنشر فاشرف المعارف الايمان بالله واليوم الآخر
وافضل الخيرات في الاعمال المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق
كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان من امن بالله وعمل صالحا
فلا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من اهوال القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا
لوجدانهم ما هو اطيب واشرف مما كانت لهم في الدنيا قوله تعالى لقد اخذنا ميثاق بني
اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لقد
اخذنا ميثاق بني اسرائيل بخلق الدلايل وخلق العقل الهادى الى كيفية الاستدلال قال القفال اخذ ميثاقهم

جنت عاملة ... بغاة للدلالة ...

في التورية ان يعملوا بما فيها قال ابن عباس كان فيمن كذبوا محمداً وعيسى وفيمن قتلوا زكريا ويحيى قال الزجاج
فاما التكذيب فاليهود والنصارى يشركون فيه واما القتل مختص لليهود وارسلنا اليهم رسلا بتعليم
الشرايع والاحكام قوله كلما جاءهم رسول جملة شرطية صفة لقوله رسلا والراجع محذوف اى كلما جاءهم رسول

رسلاً

منهم بما لا تهوى انفسهم بما لا تحبه انفسهم بان تخالف هواهم وتضاد شهواتهم من مشاق التكاليف
والعمل بالشرايع وجواب الشرط محذوف فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون يدل عليه كانه قيل كلما
جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم ناصبوه الحرب وعادوه وقوله فريقا كذبوا جواب مستانف
لقايل يقول كيف فعلوا برسلهم فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جئ بقوله يقتلون على حكاية الحال الماضية
استفظاعا للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجيب منها **قوله تعالى** وحسبوا
ان لا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون قرا حمزة
والكساى وابو عمرو الا ان تكون فتنة بالرفع والباقون بالنصب وذكر الواحدى هنا تقريراً حسناً فقال
الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشي واستقراره نحو العلم والتيقن والتبيين فما كان مثل
هذا وقع بعده ان الثقيلة ولم تقع بعده الخفيفة الناصبة للمضارع لان الثقيلة تدل على ثبات الشي
واستقراره فاذا كان العلم بابه يدل على الثبات والاستقرار وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت
بينهما ملايمة ومناسبة مثاله من القران قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم تعلموا ان الله
هو يقبل التوبة عن عباده الم يعلم بان الله يرى وفعل يدل على عدم الثبات والاستقرار نحو اطمع واخاف
وارجوا فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للمضارع قال تعالى والذى اطمع ان يغفر لى فتخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما طغيانا وفعل يقع على الوجهين نحو حسبت
واخواتها فتارة تستعمل بمعنى اطمع وارجوا فيما لا يكون ثابتاً مستقراً وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتاً مستقراً
اذا عرفت هذا فنقول من اجرا الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين
بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ومن اجراه بحيث لا يفيد الثبات
من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بحسب حفظ الجاه والنفع وكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية
واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحدة من هاتين
القراتين قال صاحب الكشاف النصب على الظاهر والرفع على ان ان هى المخففة من الثقيلة اصله
انه لا تكون فتنة فخففت ان وحذف ضمير الشان دخل فعل الحسبان على ان التى هى للتحقيق تنزيلا
لحسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم وسد ما استمل عليه صلة ان وان من المسند والمسند اليه
مسد المفعولين والمعنى وحسب بنو اسرايل انهم لا يصيبهم من الله فتنة اى بلاء وعذاب في الدنيا
والاخرة فعموا عن الدين وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث

وفقوا

وُفقوا للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم بان انكروا نبوته ورسالته
وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم بان انكروا نبوته ورسالته
وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمعا منهم امنوا
به مثل عبد الله بن سلام واصحابه كثير منهم بدل من الضمير المرفوع في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير
في القران قال تعالى الذى احسن كل شى خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه وهذا الابدال
في غاية البلاغة فانه لما قال ثم عموا وصموا اوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا
الحكم حاصل للكثير منهم لا للكل وقيل خبر مبتدا محذوف اى هم كثير منهم او اوليك كثير منهم وقيل على قولهم اكلونى
البراغيث والله بصير بما يعملون من تكذيب الرسل وقتل الانبيا **قوله تعالى**
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بنى اسرايل اعبدوا الله ربى وربكم انه
من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار لما استقصى
في الكلام مع اليهود شرع في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ثم حكى عن المسيح انه قال يا بنى اسرايل اعبدوا الله
ربى وربكم لم يفرق عيسى عليه السلام بينه وبينهم في انه عبد مربوب مثلهم وقدم قوله ربى على قوله وربكم
لانه هو الاهم فانهم معترفون بان الله ربهم منكرون لانه ربه وهذا احتجاج قطعى على النصارى لان عيسى
عليه السلام لم يفرق بينه وبينهم في انه مربوب محدث قوله انه من يشرك بالله في عبادته او فيما هو
مختص به من صفاته او افعاله فقد حرم الله عليه الجنة التى هى دار الموحدين اى حرمته دخولها ومنعها
منه كما يمنع المحرم من المحرم عليه وما للظالمين من انصار قيل من كلام الله على معنى انهم ظلموا وعدلوا عن
سبيل الحق فيما تقولوا على عيسى فلذلك لم ينصر الله قولهم ولم يساعدهم عليه ورده وانكره وان كانوا
معظمين له بذلك ورافعين من مقداره وقيل من قول عيسى على معنى ولا ينصركم احد فيما تقولون ولا
يساعدكم عليه لانه محال عقلا او ولا ينصركم ناصر في الاخرة من عذاب الله واحتج اصحابنا على ان
عقاب الفساق من المومنين لا يكون مخلدا لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين
هو ان الله حرم الله عليهم الجنة وماواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم
فلو كان حال الفساق من المومنين كذلك لما بقى لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فايدة ٥
قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا
عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم ثلثة مجرورة بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه
واحد ثلثة اذا ما قلت رابع ثلثة فيجوز الجر والنصب لان معناه الذى صير الثلثة اربعة بكونه
فيهم وقولهم ان الله ثالث ثلاثة ارادوا ان الله ومريم وعيسى ثلثة شاهده قوله أانت قلت للناس اتخذونى

والهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة وواحد من ثلاثة الهة والذي يدل على ان المراد
ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به
ثالث ثلاثة الهة فانه ما من شيء الا والله ثالثه بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم وقيل انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقسام اب وابن وروح قدس وهذه
الثلثة اله واحد كما ان اسم الشمس يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة
وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى
اختلاط الماء بالخمر والشمع واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد
وهذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلثة لا تكون واحدا والواحد لا تكون ثلثة ولا توجد مقالة اشد
فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى قوله وما من اله الا اله واحد للاستغراق ومن هي المقدرة
مع لا التي لنفي الجنس في قولك لا اله والمعنى وما اله قط في الوجود الا اله موصوف بالوحدانية لا ثاني له
وهو الله وحده لا شريك له قوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين اقاموا على الكفر منهم لان كثيرا منهم
تابوا من النصرانية قال صاحب الكشاف من في قوله ليمسن الذين كفروا منهم للبيان كالتي في قوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان فان قلت فهلا قيل ليمسنهم عذاب اليم قلت في اقامة الظاهر مقام المضمر فايدة وهي تكرير
الشهادة عليهم بالكفر في قوله لقد كفر الذين قالوا وفي البيان فايدة اخرى وهي الاعلام في تفسير الذين كفروا
بالنصارى انهم اي ان النصارى بمكان من الكفر والمعنى ليمسن الذين من النصارى خاصة عذاب اليم اي
نوع شديد الالم من العذاب كما تقول اعطني عشرين من الثياب تريد من الثياب خاصة لا من غيرها من
الاجناس التي يجوز ان يتناولها عشرون **قوله تعالى** افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه
والله غفور رحيم اي الا يتوبون بعد هذه الشهادة المكررة بالكفر وهذا الوعيد الشديد مما هم
عليه وفيه تعجب من اصرارهم والله غفور رحيم وعد عظيم اي يغفر لهم ان آمنوا مع هذا الكفر العظيم ان تابوا
عن الكفر ولغيرهم **قوله تعالى** ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه
صديقة كانا ياكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون قد خلت من قبله الرسل
صفة لرسول اي ما المسيح ابن مريم الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء المسيح ابن مريم
بآيات من الله كما اتى الرسل من قبله بآيات من الله ان ابرأ الاكمه والابرص واحيا الموتى على يده فقد
احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر وفجر من الحجر اثنتي عشرة عينا على يد موسى وان خلقه من غير اب
فقد خلق آدم من غير اب وام صديقة اي وما ام المسيح الا كبعض النساء المصدقات المؤمنات بهم
وقيل صديقة اي صدقت بآيات ربها وكتبه وقيل انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها
بشرا سويا وكلمها جبريل فصدقته فوقع عليها اسم الصديقة وقيل ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها

عن المعاصي

عن المعاصي وقوة جدها في العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والمعنى ما منزلة المسيح وامه الا منزلة بشرين
احدهما نبي والآخر صديق فمن اين اشتبه عليكم امرهما حتى وصفتموهما بما لم يوصف به ساير
الانبيا والصديقين مع انه لا تميز ولا تفاوت بينهما وبينهم بوجه من الوجوه ثم صرح ببعدهما
عما نسب اليهما في قوله كانا ياكلان الطعام لان من احتاج الى الاغتذا بالطعام وما يتبعه من
الهضم والدفع لم يكن الا جسما مركبا من عظم ولحم وعروق واعصاب وعضلات ورباطات
واخلاط وامزجة مع شهوة وقرم اي شدة شهوة اللحم وغير ذلك مما يدل على انه مصنوع مؤلف
مدبر كغيره من الاجسام فكيف يكونان الهين فان الاله هو الغني المطلق عن جميع الاشيا انظر كيف
نبين لهم الآيات الاعلام من الادلة الظاهرة على بطلان قوله ثم انظر انى يؤفكون يقال افكه يافكه
افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق ومعنى التراخي في قوله ثم انظر ما بين العجبين يعني
انه بين لهم الآيات بيانا عجيبا وان اعراضهم عنها اعجب منه **قوله تعالى** قل
اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم هذا حجة اخرى
على بطلان قول النصارى وذلك ان الاله هو الغني عما سواه ويكون كل من سواه محتاجا اليه وهو
يملك لكل ما سواه ضرهم ونفعهم وعيسى لا يملك لكم ضرا ولا نفعا اتعبدون من دون الله ما لا يملك
اي شيا لا يستطيع ان يضركم بمثل ما يضركم به الله من البلايا والمصايب في الانفس والاموال
ولا ان ينفعكم بمثل ما ينفعكم به من صحة الابدان والسعة والخصب ولان كل ما يفعله البشر
من المضار والمنافع فباذن الله وارادته لا بقدرة البشر فلا يملك البشر منه شيا وهذا دليل
قاطع على ان امر عيسى مناف للربوبية حيث جعله لا يملك لهم ضرا ولا نفعا ولا تخشونه وهو
يسمع قولكم ويعلم ما تعتقدونه او اتعبدون العاجز والله هو السميع العليم اي يسمع كل مسموع
ويعلم كل معلوم ولا يكون كذلك الا وهو حي قادر **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء
السبيل لما تكلم الله اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلايل
القاطعة والحجج الساطعة على بطلانها امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يخاطب الفريقين
هذا الخطاب لا تغلوا اي لا تجاوزوا في دينكم الحد يقال غلا في الامر يغلو غلوا اي جاوز فيه
الحد غير الحق صفة المصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي باطلا لان الغلو في الدين غلوان غلو حق
وهو ان يفحص عن حقايقه ويفتش عن دقايقه ويجتهد في تحصيل دلايله وتحقيق براهينه كما يفعله
المتكلمون من اهل السنة والجماعة رضوان الله عليهم وغلو غير حق اي باطل وهو ان يتجاوز الحق

ويخطاه بالاعراض عن الادلة الواضحة وللاشارات اللائحة واتباع الهوى والشبهة كما تفعله
المعتزلة واهل الاهوا والبدع ولا تتبعوا اهواء قوم اي مذاهب قوم تدعو اليها الشهوة دون حجة
قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع
هويه فتردى وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه ولم يوجد الهوى يستعمل الا في الشر
لا يقال فلان يهوى الخير فقال يريد الخير ويحبه وقيل الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى
لانه يهوي بصاحبه في النار وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس
كل هوى ضلالة اراد بقوله قوم اسلافهم في النصرانية ووصفهم بثلثة اوصاف الضلال بمعنى انهم كانوا
على الضلال من قبل اي من قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم والاضلال اي واضلوا كثيرا ممن يتابعهم
على التثليث والضلال عن سوآء السبيل اي وضلوا لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سواء
السبيل حين كذبوه وحسدوه وبغوا عليه قيل يحتمل ان يكون المراد من قوله وضلوا عن سواء السبيل
ضلالهم بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول
الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة **قوله تعالى** لعن الذين
كفروا من بني اسرايل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون
عن منكر فعلوه لبيس ما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبيس ما قدمت لهم انفسهم
ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف
اسلافهم فقال لعن الذين كفروا نزل لعنهم في الزبور على لسان داود وفي الانجيل على لسان عيسى قال
اكثر المفسرين ان اهل ايلة لما اعتدوا في السبت فقال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا قردة
ولما كفر اصحاب عيسى بعد المايدة قال عيسى اللهم عذب من كفر بعد ما اكل من المايده عذابا لم تعذبه
احدا من العالمين والعنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم
امراة ولا صبي وقيل ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبيا فذكر الله هذه الاية لتدل على انهم
ملعونون على السنة الانبيا وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه قوله
تعالى ذلك بما عصوا اي ذلك اللعن الشنيع الذي كان سبب المسخ بسبب العصيان والاعتدا ثم فسر العصيان والاعتدا بقوله
كانوا لا يتناهون عن منكر اي لا ينهى بعضهم بعضا عن منكر فعلوه فالتناهي تفاعل من النهي وقيل التناهي
بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه لبيس ما كانوا يفعلون اللام في لبيس للقسم
قوله لبيس ما كانوا يفعلون للتعجب من سو فعلهم موكدا لذلك بالقسم والنهي والانتهاء عن معاودة منكر
فعلوه او عن منكر ارادوا فعله وهيأوا اسبابه واحضروا الاته او عن الاصرار على منكر فعلوه وانما
وقع التناهي عن منكر فعلوه تفسيرا للعصيان والاعتدا من قبل ان الله عز وجل امر بالتناهي فكان

الاخلال به

الاخلال به معصية وهو الاعتدا لان في التناهي حسما للفساد فكان تركه فتحا لباب الفساد واغراء على
الفساد فيكون اعتدآ انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الذين
كفروا وعبدة الاصنام هم منافقوا اهل الكتاب كانوا يوالون المشركين ويصافونهم قيل المراد كعب بن
الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول قوله لبيس اي لبيس ما قدموا من العمل
لمعادهم في الاخرة قوله ان سخط الله هو المخصوص بالذم ومحله الرفع كانه قيل لبيس زادهم الى الاخرة
سخط الله اي ما هو علامة سخط الله **قوله تعالى** ولو كانوا يومنون بالله والنبي وما
انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون اي ولو كانوا يومنون بالله والنبي محمد
صلى الله عليه وسلم وما انزل اليه ايمانا خالصا غير نفاق ما اتخذوا المشركين اولياء يعني ان موالاة
المشركين واتخاذهم اولياء كفى به دليلا على نفاقهم وان ايمانهم ليس بايمان حق ولكن كثيرا منهم فاسقون
متمردون في كفرهم ونفاقهم وقيل معناه ولو كانوا يومنون بالله وموسى وما انزل اليه في التورية كما ادعوا
ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التورية كما ادعوا ما اتخذوا المشركين وفي شرع موسى
قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن
اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم
لا يستكبرون وصف الله شدة شكيمة اليهود وصعوبة اجابتهم الى الحق وغاية عداوتهم
للذين امنوا ولين عريكة النصارى وسهولة ارعوائهم وميلهم الى الاسلام وقرب مودتهم للذين
امنوا وجعل اليهود قرنا للمشركين في شدة العداوة للمومنين بل نبه على تقدم قدم اليهود في شدة العداوة
بتقديمهم على الذين اشركوا وكذلك فعل في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا ولعمري
انهم كذلك واشد وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وعن ابن عباس
وسعيد ابن جبير وعطا والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول
صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال اخرون مذهب
اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك
والا فبغصب المال والسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك
بل الايذا في دينهم حرام واللام في قوله لتجدن لام الابتدا وقال الزجاج لام قسم ودخلت النون الثقيلة
ليفصل بين الحال والاستقبال واللام في قوله للذين امنوا متعلق بقوله عداوة ومودة على معنى ان
عداوة اليهود التي اختصت المومنين اشد العداوات واظهرها وان مودة النصارى التي اختصت
المومنين اقرب المودة وادناها وجودا واسهلها حصولا ولم يصف الله تعالى النصارى بانهم اهل ودّ وانما
وصفهم بانهم اقرب من اليهود والمشركين الى مودة المومنين بالنسبة الى متباعدين وفي قوله الذين

قالوا انا نصارى اشارة الى ان المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم من النصارى ليسوا على حقيقة
النصرانية بل جاء كونهم نصارى قولهم وزعمهم قوله ذلك اشارة الى كون النصارى اقربهم مودة
للذين امنوا اي بسبب كون النصارى كذلك ان منهم قسيسين اي علماء ورهبانا اي عبادا وانهم لا يستكبرون
اي انهم قوم فيهم تواضع واستكانة ولا كبر فيهم بخلاف اليهود عن عروة بن الزبير ضيعت النصارى
الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه
فهو قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع فيه توافق اللغتين وفيه دليل
بين على ان العلم انفع شيء واهداه الى الخير واد له على الفوز حتى علم القسيسين وعلى ان الاعراض عن متاع
الدنيا وطيباتها وان كان في راهب وعدم الاستكبار وان كان في نصراني نافع **قوله تعالى**
واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا امنا فاكتبنا
مع الشاهدين ٥ واذا سمع القسيسون والرهبان ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع
معناه تمتلئ من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض
الذي هو من الامتلاء موضع الامتلاء اقامة للمسبب مقام السبب او قصدت المبالغة في وصفهم بالبكاء
فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها اي تسيل من الدمع من اجل البكاء من قولك دمعت عينه دمعا ومن في
قوله مما عرفوا لابتداء الغاية على ان فيض الدمع ابتدا ونشا من معرفة وكان من اجله وسببه ومن في قوله
من الحق لتبيين الموصول الذي هو ما في قوله ما عرفوا ويحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم وبلغ
منهم فكيف اذا عرفوه كله وقرؤا القران واحاطوا بالسنة وصفهم الله تعالى برقة القلوب وانهم يبكون
عند استماع القران يحكى عن النجاشي انه قال لجعفر بن ابي طالب حين اجتمع في مجلسه المهاجرون الى الحبشة
والمشركون هل في كتابكم ذكر مريم قال جعفر فيه سورة تنسب اليها فقراها الى قوله ذلك عيسى ابن مريم وقرا
سورة طه الى قوله هل اتاك حديث موسى فبكا النجاشي واحد نبتة من الارض وقال والله ما زاد على ما في
الانجيل مثل هذا وكذلك فعل قومه الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة يس فبكوا
قوله يقولون ربنا امنا اي انشانا الايمان ودخلنا فيه فاكتبنا مع الشاهدين مع امة محمد صلى الله
عليه وسلم الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة وهو ماخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس وذلك لانهم وجدوا ذكرهم في الانجيل كذلك وقيل فاكتبنا مع كل شاهد شهد
من انبيائك ومومني عبادك بانك لا اله غيرك والروية في قوله ترى روية العين وقوله تفيض حال من
اعينهم وكذا قوله يقولون حال **قوله تعالى** وما لنا لا نومن بالله وما جاءنا من الحق
ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين انكار واستبعاد لانتفاء الايمان بالله وبما جاء من الحق
مع قيام موجبه وهو الطمع في انعام الله عليهم بادخالهم مع القوم الصالحين وقيل لما رجعوا الى قومهم

وهم سبعون رجلا حين قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم

لايومن

لاموهم فاجابوهم بذلك واردوا وما لنا لا نومن بالله وحده لانهم كانوا مثلثين وذلك ليس بايمان
بالله ومحل لا نومن النصب ومحل لا نومن النصب على الحال بمعنى غير مومنين والعامل في الحال الثانية
التي هي قوله ونطمع معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا ونطمع
لم يكن كلاما اذ لا معنى له ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نومن على انهم انكروا على انفسهم انهم
لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين او على معنى وما لنا لا نجمع بين الايمان
والطمع بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطمع في صحبة الصالحين **قوله تعالى**
فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين
ظاهر الاية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا
وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب واجيب عنه من وجهين الاول انه قد سبق من
وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة
والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول كمل الايمان وايضا قوله في اخر الاية وذلك جزاء المحسنين
يدل على ان قولهم مشفوعة بالعبادة المقرونة بالاخلاص فان المحسن هو الذي يعبد الله كانه يراه
فان لم يكن يرى الله فالله يراه وعن ابن عباس انه قال قوله تعالى بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم
فاكتبنا مع الشاهدين **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل
الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين الله تعالى لما استقصى في الموعظة والمجادلة مع
اهل الكتاب وبين التفاوت بين الفريقين وما هو سبب التفاوت عاد بعده الى بيان الاحكام وذكر
جملة منها فبدا بما يتعلق بحل الطيبات فقال يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما فبالغ واشبع الكلام في الانذار ولم يزدهم على التخويف
فرق الناس فبكوا واجتمع عشرة من اصحابه في بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على ان يصوموا النهار
ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح
ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الارض ويترهبوا ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتى دار عثمان بن مظعون فلم يصادفه فقال لامراته ام حكيم احق ما بلغني عن زوجك واصحابه فكرهت
ان تكذب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان كان قد اخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل عثمان اخبرته بذلك فاتى عثمان رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم اتفقتم على كذا وكذا فقالوا بلى يا رسول الله فقال لهم
اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر
واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم جمع الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام

وصف

فقال لهم

حرموا النسا والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما انا لست امركم ان تكونوا قسيسين
ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم
الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا
يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اوليك بقاياهم في الاديار
والصوامع فانزل الله هذه الاية ومعنى لا تحرموا لا تمنعوا طيبات ما احل الله لكم انفسكم كمنع التحريم او لا تقولوا
حرمناها على انفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهدا منكم وتقشفا قوله طيبات ما احل الله لكم اي ما طاب
ولذ من الحلال وقيل طيبات ما احل الله لكم يعني اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وقيل
معنى لا تحرموا لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم وقيل لا تحرموا على غيركم بالفتوى وقيل لا تلتزموا تحريمها بنذر
او يمين ونظير هذه الاية قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك وقيل لا تخلطوا المغصوب بالمملوك اختلاطا
لا يمكنه التمييز منه فيحرم الكل فذلك تخليط سبب لتحريم ما كان من حلاله والاية محتملة لكل هذه فيحمل على كلها
قوله ولا تعتدوا اي ولا تعتدوا حدود ما احل الله لكم الى ما حرم عليكم وقيل جعل الله تحريم الطيبات اعتداء وظلما
فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها دخولا اوليا لوروده عقيبه وقيل ولا تعتدوا بتحريم الطيبات
فيكون المراد بالاعتداء هو تحريم الطيبات فقط **قوله تعالى** وكلوا مما رزقكم الله حلالا
طيبا واتقوا الله الذي انتم به مومنون ٥ كلوا امر اباحة قوله مما رزقكم الله من للتبعيض كانه قال
اقتصروا في الاكل على بعض ما رزقكم الله واصرفوا البقية الى الصدقات والخيرات ولا تسرفوا في الاكل وهذا
يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه
وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال
عليه السلام اتقوا الله واجملوا في الطلب قوله حلالا طيبا حال مما رزقكم الله عن عبد الله بن المبارك
الحلال ما اخذته من جهته فالطيب ما غذا ونما فاما الجوامد والطين والتراب وما لا يغذي فمكروه الا على
جهة التداوي قوله واتقوا الله الذي انتم به مومنون تاكيد للتوصية بما امرهم به وزاده تاكيدا بقوله الذي
انتم به مومنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه **قوله تعالى**
لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم
واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون هذا نوع ثان من الاحكام المذكورة
قيل لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم قالوا يا رسول الله كيف نصنع بايماننا
التي حلفنا عليها وكانوا حلفوا على ما عليه اتفقوا فانزل الله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم
بما عقدتم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بلا الف وحمزة والكسائي

وابوبكر

وابوبكر عن عاصم بتخفيف القاف بغير الف وابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي يقال
عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكد
ومثله عاقد بالالف ومن قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير فقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم
وزيف ابو عبيدة قراءة التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالتشديد يوجب سقوط الكفارة عن اليمين
الواحدة لانها لم يتكرر اجاب الواحدي عنه من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد
واحد في المعنى والثاني هب انه يفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل
بان يعقد بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين
باحدهما دون الاخر لم يكن تعقيدا واما من قرا بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل
عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص وما في قوله بما عقدتم مصدرية اي بعقدكم الايمان او بتعقيدكم
الايمان او بمعاقدتكم الايمان ومعنى الجميع توثيقها بالقصد والنية وفيه حذف والمعنى ولكن يواخذكم
بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المواخذة وهو وقت الحنث لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم
فحذف المضاف قوله فكفارته اي فكفارة نكثه والكفارة الفعلة التي من شانها ان تكفر الخطيئة
التي تسترها اطعام عشرة مساكين اعلم ان الاية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور
الثلثة على التخيير فمن لم يجد احد الامور الثلثة فالواجب عليه صيام ثلثة ايام والواجب المخير
هو احد الامور الثلثة من غير تعيين فاذا اتى باي واحد من الثلثة فقد اتى بالواجب لان كل واحد من الثلثة
بعينه اخص من احد الثلثة من غير تعيين والاتيان بالخاص يستلزم الاتيان بالعام وقالت المعتزلة
الكل واجب على معنى انه لا يجب الاتيان بالكل ولا الاخلال به فلا اختلاف في المعنى وقيل الواجب معين
عند الله تعالى دون الناس ورد بان التعيين ينافي التخيير والتخيير ثابت بالنص فينتفي التعيين
وانما قلنا ان التعيين ينافي التخيير لان لازم التعيين منع ترك المعين وبين المنع والجواز منافاة
وتنافي اللازمين يستلزم تنافي الملزومين قيل لا نسلم ان يكون التعيين منافيا للتخيير فانه يجوز
ان يختار المكلف المعين عند الله تعالى او يعين الله تعالى ما يختاره المكلف او يسقط المعين بفعل
غيره ورد بانه يفضي الى تفاوت المكلفين والنفي يأباه والثاني بان الوجوب متحقق قبل اختياره
والثالث ان النص والاجماع دالان على ان الاتي بايها اتى بالواجب لا بمسقطه قوله اطعام
عشرة مساكين واختلفوا في قدرها اطعام كل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو

فقال الشافعي م

رطل وثلث وكذلك في جميع الكفارات وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب
والقاسم وسالم وسليمان ابن يسار والعطا والحسن واحتجوا بحديث الاعرابي فانه قال فاتي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بمكتل من تمر فيه خمسة عشر صاعا من تمر قال خذ هذا فاطعمه خمسة عشر صاعا

اذا قسمت على ستين مسكينا وقطع نصيب كل مسكين مد وقال ابو حنيفة نصف صاع من بر او صاع من غيره
او يغديهم ويعشيهم وهو قول عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنهما والشعبي والنخعي وسعيد بن جبير ومجاهد والحكم
والضحاك واحتج بحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بوسق ستين صاعا فاعطاه رجلا وجبت عليه
كفارة وقال اعطه ستين مسكينا وقال علي بن ابي طالب ومحمد بن كعب رضي الله عنهم غداء وعشاء من اوسط
ما تطعمون عيالكم فلو انه بقيمات لم يجز له ان يعطي الشعير وقيل من اقصده لان منهم من يسرف في اطعام
اهله ومنهم من يقتر وقيل المراد ما كان متوسطا في العرف فهو مد من الحنطة اذا جعلت دقيقا وجعل خبزا
يصير قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وقيل المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع
له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في حديث الاعرابي المفطر فانه يدل على تقدير طعام المسكين بربع
الصاع وهو المد وعند الشافعي الاوسط هو الادنى ما يكون وعند ابي حنيفة الاوسط هو الاعدل وعند الشافعي
لا يجوز اخذ القيمة في الزكوات والكفارات اعتبارا بالنص واجازه ابو حنيفة اعتبارا بالمنفعة والمصلحة
وعند الشافعي لا يجوز ان يعطي اقل من عشرة مساكين وقال ابو حنيفة ان اعطى مسكينا واحدا عن عشرة
ايام جاز وقال الشافعي لا يجوز ان يعطي الكفارة الا حرا مسلما محتاجا ولا يجوز ان يعطي العبد ولا الاغنيا
ولا الكفار لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والكفار اسفه السفهاء لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء
وقال ابو حنيفة ان اعطى الكفارة اهل الذمة جاز واما الزكاة فلا يجوز ان يعطى اهل الذمة لقوله تعالى
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا والاسير لا يكون الا من الكافرين قوله او كسوتهم عطف
على محل من اوسط لان من اوسط بدل من الاطعام والبدل هو المقصود لان المبدل منه في حكم المنحى فكانه
قيل كفارته من اوسط ما تطعمون او كسوتهم والكسوة ثوب واحد مما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص
او سراويل او كساء او عمامة ونحوها وهو قول ابن عباس والحسن والحكم ومجاهد وعطاء والباقر واليه ذهب الشافعي
وقال اخرون ثوب جامع اي للازار والرداء ولا تجزي فيه العمامة وهو مذهب النخعي وابي حنيفة وقال مالك
اقل ما يجزي فيها الصلاة وقال سعيد بن المسيب والضحاك لكل مسكين ثوبان واحتج بان ابا موسى
الاشعري لزمته الكفارة فكسا عشرة مساكين لكل مسكين واحد ثوبين ومعقدا من معاقد البحرين
وقال شهر بن حوشب ثوب ثمنه خمسة دراهم قوله او تحرير رقبة وقال الشافعي الايمان شرط في كفارة اليمين
والظهار والجماع ككفارة القتل واما ابو حنيفة واصحابه فقد جوزوا تحرير الرقبة الكافرة في كل كفارة سوى
القتل حجة الشافعي ان الله عز وجل قال في كفارة القتل فتحرير رقبة مومنة فقيده واطلقه في سائر فيحمل
المطلق على المقيد وانه روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اوجبت فقال
اعتق رقبة فجاء برقبة اعجمية الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم من ربك
ففهمها فاشارت انه واحد فقال من انا فاشارت الى السماء اي انك رسول الله فقال رسول الله صلى

عليه وسلم اعتقها فانها مومنة واوجبت لفظة مطلقة محتملة وروى ابو سلمة عن الشريد ان امه اوصت
ان يعتق عنها رقبة فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي اوصت ان نعتق عنها رقبة وعندي جارية
مومنة سوداء افاعتقها قال فادع بها فجيء بها فقال من ربك فقالت الله قال فمن انا قالت انت رسول الله
قال اعتقها فانها مومنة واتبع ابو حنيفة ظاهر الاية ويجوز في الكفارة من الرقاب الصغير والكبير والذكر
والانثى فاما اذا كان معيبا بعيب يمنعه من العمل فلا يجزيه مثل الاعمى والاشل والمقعد والمجنون المطبق
والاخرس وان كان عيبا خفيفا لا يمنعه من العمل مثل الاجدع والمقطوع ونحوهما فيجزيه وهذا كما نقول
في الكسوة ان الثوب لبيسا قد بلي وانقطع منه جل المنفعة لم يجزه وان لبس لبسا خفيفا لم ينقطع منه
جل المنفعة جاز قوله فمن لم يجد قال ابو حنيفة اذا كان عنده مائتا درهم او عشرون مثقالا او اقل ما يجب
فيه الزكوة لم يجزه الصيام وان كان اقل من ذلك فهو غير واجد فيجزيه الصيام وقال بعض الفقهاء اذا
كان له كفاية من المال يتصرف فيها لمعاشه فانه فضل عن راس ماله مقدار ما يكفر بالاطعام فليس له
ان يصوم وقال الشافعي اذا كان له قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين
لزمه الكفارة بالطعام وان لم يكن له هذا القدر فله الصيام وقال بعضهم اذا ملك ما يمكنه الاطعام فليس
له الصيام وان لم يفضل له من الكفارة شيء وهو قول سعيد بن جبير والحسن والا اذا كان عنده درهمان
او ثلثة فهو واجد وان لم يجد شيئا من هذا فصيام اي فعليه صيام ثلثة ايام قال الشافعي في اصح قوليه
انه يصوم ثلثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وهو مذهب مالك لانه تعالى قال فصيام ثلثة
ايام من غير تقييد بالتتابع فالاتي بصوم ثلثة ايام على التفرق آتيا بصوم ثلثة فوجب ان يخرج عن العهدة
وقال ابو حنيفة والثوري واختاره المزني يجب التتابع لما روي في قراءة ابن مسعود وابي بن كعب متتابعات
وقراءتهما لا تتقاعد عن روايتهما ورد بان القراءة لا يعمل بها لانها ليست بقران لكونها غير متواترة ولا بخبر يصح
العمل به لانه نقلها قرانا ينبغي ان يكون خبرا وهما معروفان بانه ليست بخبر فكيف يجوز العمل به ومن صام
ستة ايام عن يمين اجزاه سواء عين احدى الثلاثتين عن احدى اليمينين ام لا قوله ذلك كفارة ايمانكم
اي ذلك الذي ذكرت كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم فترك ذكر الحنث لعلم بان الكفارة انما تجب بالحنث في
الحلف لا بنفس الحلف وقال الشافعي التكفير بالمال قبل الحنث جائز لان كل واحد من الامور الثلثة
كفارة لليمين عند وجود الحلف فان اداها بعد الحلف قبل الحنث جاز لانه قد ادى الكفارة عن ذلك اليمين
واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز وقوله اذا حلفتم تنبيه
على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين قبل الحنث فانه يجوز قوله واحفظوا ايمانكم قيل
معناه لا تحلفوا واذا حلفتم فلا تحنثوا وقيل فبروا ولا تحنثوا الا اذا الايمان الذي يكون الحنث فيها
معصية لان الايمان اسم جنس يجوز اطلاقه على بعض الجنس وعلى كله وقيل احفظوا اياها لا تكفروها

وقيل احفظوها كيف حلفتم فلا تنسوها تهاونًا بها وقيل معناه قللوا الايمان ولا تكثروا منها قال الكثير الايمان حانث ليمينه وان ندرت منه الالية برت فدل قوله وان نذرت منه الالية على ان قوله حافظ ليمينه وصف منه بانه لا يحلف قوله كذلك يبين الله لكم اياته اعلام شريعته واحكامه لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون   هذا من جملة الاحكام المذكورة ولما قال فيما تقدم يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وكان من جملة الامور المستطابة الخمر والميسر بين انهما ليسا مما احل الله لكم سمي الخمر خمرًا لمخامرته العقل اي خالطته وسترته وقيل تركت فاختمرت اي تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب الاوثان سميت بذلك لانهم كانوا ينصبونها واحدها نصب والازلام القداح اي السهام التي يستقسمون بها والرجس لغة ما يستقذر سواكان عينا او معنى عملا او غير عمل وفي الشرع يطلق تارة ويراد به النجس الذي هو من موانع الصلاة وهو حقيقة شرعية وتارة تطلق ويراد به ما هو اعم منه اما بالاشتراك او بالمجاز واراد ههنا المعنيين استعمالا للفظ المشترك في المعنيين او جمعا بين الحقيقة والمجاز فالاية نص في ان الخمر من النجاسات ولا يلزم من عطف الميسر والانصاب والازلام عليها ان تكون من النجاسات لانها ليست برجس بمعنى النجاسة لما عرفت من صحة استعمال اللفظ في المفهومين الحقيقيين وفي المفهوم الحقيقي والمجازي وصف الله تعالى هذه الاربعة بوصفين احدهما رجس والاخر من عمل الشيطان افاد بالاول انها في نهاية مراتب القبح والحرمة وبالثاني تاكيد كونها رجسًا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين ثم انه تعالى لما وصف الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والضمير عائد الى الرجس اي فاجتنبوا الرجس الذي هو من عمل الشيطان فيكون الامر بالاجتناب عن الاربعة لان الرجس واقع عليها وقيل عائد الى مضاف محذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى امر بالاجتناب عن هذه الاشيا ذكر فيها نوعين من المفسدة الاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر والثاني ما يتعلق بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولنشرح اولا وجه العداوة والبغضاء في الخمر والميسر اما في الخمر فان بحسب الغالب من شرب الخمر فانما يشربها مع جماعة ويكون غرضه من شربها معهم الاستيناس بهم والانشراح بمحادثتهم لتتاكد الالفة والمحبة لكن ينقلب ذلك الى الضد غالبا لان الخمر تزيل العقل فيستولي الغضب والشهوة فيحصل المنازعة بينهم فيؤدي الى المشاتمة بالفحش بل الى المحاربة فيفضي الى العداوة والبغضاء التي هي مراد الشيطان فالشيطان

يسول اولا

يسول اولا ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكد الالفة والمحبة فانقلب الامر وحصلت شدة العداوة ونهاية البغضاء واما في الميسر فلان من صار مغلوبا في القمار ربما دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل ذلك له الى ان لا يبقى له شيء من المال فيقامر على لحيته واعضائه واولاده واهله فيصير فقيرا ذليلا فيصير من اعدى الاعداء لمن غلبه فالخمر والميسر شيئان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس والعداوة والبغضاء بين الناس من اعظم المفاسد وانما جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام اولا ثم افردهما اخرا لان الخطاب مع المؤمنين والمقصود نهيهم عما كانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذكر الانصاب والازلام لتاكيد تحريم الخمر والميسر واظهار ان الكل من اعمال الجاهلية واهل الشرك وكانه لا مباينة بين من عبد صنما واشرك بالله في امر الازلام وبين من شرب الخمر او قامر فوجب اجتناب الكل ثم افردهما بالذكر ليرى ان المقصود بالذكر الخمر والميسر لان المؤمنين المخاطبين كانوا مجتنبين من الانصاب والازلام واما ما يتعلق بالدين من المفسدة فلان شرب الخمر يصد عن ذكر الله لانه يورث الطرب والبطر واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت فيها غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة وكذلك الميسر يصد عن ذكر الله وعن الصلاة لانه عند الغلبة صار مستغرقا في لذة الغلبة ما نعا من ان يخطر بباله شيا سواه ولا شك ان هذه الحالة مما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة اكد الله تحريم الخمر والميسر من وجوه كثيرة منها تصدير الجملة بانما ومنها اقرانهما بالانصاب والازلام ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن ومنها جعلهما رجسا كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومنها جعلهما من عمل الشيطان ومنها انه امر بالاجتناب ومنها انه جعل الاجتناب من الفلاح فيكون الارتكاب خيبة ومنها افضاؤهما الى العداوة والبغضاء بين اصحاب الخمر والميسر والى الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وقوله فهل انتم منتهون من ابلغ ما ينهى به كانه قيل قد بينت لكم ما فيهما من انواع الصوارف والموانع فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا ٥

قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين   اي واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما امر به من الواجبات ونهى عنه من المحرمات عموما وفيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر واحذروا عن مخالفتهما في المحارم والمناهي عموما وفي الخمر والميسر خصوصا فان توليتم فاعلموا انكم لم تضروا بتوليكم الرسول لان الرسول ما كلف الا البلاغ المبين بما انزل اليه من ربه وانما ضررتم انفسكم حين اعرضتم عما كلفتموه وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله اي انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة ما عليه من البلاغ المبين واما التوفيق والخذلان والثواب والعقاب فالى الله

قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا

وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين روي أنه
لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة يا رسول الله فكيف إخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون
مال الميسر فأنزل الله هذه الآية والمعنى لا إثم عليهم في ذلك لأنهم شربوها حال ما كانت حلالا ونحو هذا قوله
تعالى من نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة وما كان الله ليضيع إيمانكم أي أنكم حين استقبلتم بيت
المقدس استقبلتموه بأمري فلا أضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم طعم يطعم
طعاما فهو طاعم إذا أكل أو ذاق قال تعالى فإذا طعمتم فانتشروا أي إذا أكلتم وقال تعالى ومن لم يطعمه فإنه
مني أي من لم يذقه فالطعم بالمعنى الأول لا يتناول الشرب والمعنى الثاني يتناوله فذكر قوله فيما طعموا ليتناول
شرب الخمر وأكل مال الميسر رفع الجناح عن المؤمنين في أي شيء طعموه من مستلذات المطاعم ومشتهياتها
إذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم منها وآمنوا وثبتوا على الإيمان والعمل الصالح وازدادوه ثم اتقوا وآمنوا أي ثم
ثبتوا على التقوى والإيمان ثم اتقوا وأحسنوا أي ثم ثبتوا على اتقاء المعاصي وأحسنوا أعمالهم أو أحسنوا إلى
الناس وآسوهم بما رزقهم الله من الطيبات وقيل أراد بقوله إذا ما اتقوا إذا عملوا الاتقاء وبقوله ثم اتقوا
بعد قوله وعملوا الصالحات دوام الاتقاء والثبات عليه وبقوله ثم اتقوا بعد قوله وآمنوا انقطاع العباد مع
ضم الإحسان إليه وقيل أراد بالاتقاء الأول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية وبالثاني اتقاء الخمر والميسر
وما في هذه الآية وبالثالث ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وقيل أراد بالأول اتقاء الكفر وبالثاني الكبائر
وبالثالث الصغائر وقيل أراد بالأول الاتقاء عن القدح في صحة النسخ لأن اليهود يقولون النسخ يدل على البداء
فأوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة وبالثاني استمرار
الاتقاء المذكور أولا وبالثالث الاستمرار على التقوى المذكور في الأول والثاني ثم يضم إلى هذه التقوى الإحسان
إلى الخلق وقيل إن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الإيمان والتقوى فإن قيل لم شرط رفع
الجناح فيما طعموا من المباحات الإيمان والتقوى مع أن رفع الجناح في تناول المباحات غير مشروط بالإيمان
والتقوى فإن من لم يؤمن ولم يتق لا جناح عليه بتناول المباحات بل الجناح عليه بترك الإيمان والتقوى
أجيب بأنه ليس هذا الاشتراط لبيان أنه أولى لكن للأقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه
الصفة ثناء عليهم وحمدا لأحوالهم في الإيمان والتقوى والإحسان ومثاله أن يقال لك هل على زيد فيما فعل
جناح وقد علمت أن ذلك أمر مباح ليس على أحد جناح في المباح إذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد
أن زيدا تقي مؤمن محسن وأنه غير مؤاخذ بما فعل **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم
الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب
أليم هذا أيضا من جملة الأحكام المذكورة في هذا الموضع ولما قال تعالى لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم
واستثنى الخمر والميسر في الأصل حرام أبدا استثنى الصيد الذي هو حرام في وقت من الأوقات نزلت هذه الآية

عام

عام الحديبية ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون وكثر عندهم حتى كان يغشاهم في رحالهم فيتمكنون من صيده
أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم فبينما هم يسيرون بين مكة والمدينة إذ عرض لهم حمار وحش فحمل عليه
أبو اليسر بن عمرو فطعنه برمحه فقتله فقيل له إنك قد قتلت الصيد وأنت محرم فأتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسأله عن ذلك فأنزل الله هذه الآية في قوله ليبلونكم الله لام القسم لأن اللام والنون قد يكونان
جوابا للقسم فإذا ترك القسم جيء بهما دالا على القسم وفتح اللام ولالتقاء الساكنين أي ليختبرن طاعتكم من
معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة المختبر بشيء بقليل يسير من الصيد ليعلم أنه ليس بفتنة من الفتن العظام
التي تكون التكاليف فيها صعبا شاقا تدحض عندها أقدام الثابتين كالابتلاء ببذل الأرواح والأموال
وإنما هو ابتلاء سهل شبيه بما ابتلي به أهل أيلة من صيد السمك وإنهم إذا لم يثبتوا عنده فكيف ثباتهم
عندما هو أشد منه تناله أيديكم وهي البيض والفراخ لا تستطيع أن تنفر من الصيد ورماحكم وهو
الوحش وكبار الصيد ومن في قوله من الصيد للتبعيض على معنى صيد البر دون صيد البحر أو صيد
الإحرام دون صيد الإحلال ويحتمل أن تكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان والصيد
بمعنى المفعول لأنه تناله الأيدي والرماح لا المصدر لأنه حدث والعين تنالها الأيدي والرماح لا الحدث
قوله ليعلم الله ليرى الله وقد علم الله ولم يره بعينه وقيل ليميز الله وقيل ليعاملكم الله معاملة من
يطلب أن يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل ليعلم رسول الله من يخافه بالغيب أي حال
إيمانه بالغيب وقيل يخافه بإخلاص وتحقيق ولا يختلف حاله بسبب حضور واحد أو غيبته فمن
اعتدى بعد ذلك فصاد الابتلاء وتحريمه فله عذاب أليم أي عذاب في الآخرة وتعزير في الدنيا عن ابن عباس
هذا العذاب هو أن يضرب ظهره وبطنه وجعا وينزع ثيابه فإن اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي
جلد الزاني عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل
ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام
قيل أراد بالصيد هاهنا المتوحش الذي يؤكل لحمه فلا يجب الضمان في قتل السبع وهو قول الشافعي
وحجته أن الذي يحرم أكله ليس بصيد لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فإنه يقتضي حل صيد البحر مطلقا وحل صيد البر في غير وقت الإحرام فالصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله
فلا يكون صيدا فلا يكون مضمونا لأن الأصل عدم الضمان ترك هذا الأصل في ضمان الصيد بحكم هذه
الآية فبقي ما ليس بصيد على الأصل وأنه عليه الصلاة والسلام قال خمس فواسق لا جناح على المحرم
أن يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية أخرى والسبع

العادي فانه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف بكونها فواسق علة بحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونه موذية وصفة الايذا في السباع اقوى فجاز قتلها فلا يكون مضمونة وقيل المراد بالصيد هو الذي توحش سوا كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعًا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة وهو قول ابي حنيفة حجته ان السبع صيد يدل عليه قول الشاعر ليث يرمى امية واصطيادا وقول علي رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال فدخل تحته قوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم واجيب بانه قد بين انه لا اله الا الله ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما بيت علي رضي الله عنه فغير وارد لان الثعلب عندنا حلال الحرم محرمون بالحج او العمرة وهو جمع حرام يقال رجل حرام وامراة حرام وقيل وانتم في الحرم يقال احرم اذا دخل الحرم وقيل الجمع بين الامرين قوله لا تقتلوا نهى عن القتل مباشرة او تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرمًا لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سوا كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم ساول الامرين من كان محرمًا ومن كان داخل الحرم كانت الاية دالة على كل هذه الاحكام قوله ومن قتله منكم متعمدًا اي ذاكرًا لاحرامه فان قتله وهو ناس لاحرامه فهو مخطي وقيل متعمدًا اي عالمًا انما يقتله مما يحرم عليه قتله فان رمى صيدًا وهو يظن انه ليس بصيد فاذا هو صيد او قصد برميه غير صيد فعدل السهم عن رميته فاصاب صيدًا فهو مخطي قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر فجزا بالرفع مضافا الى مثل بالخفض مضافا اليها واصله فجزا مثل ما قتل بنصب مثله بمعنى فعليه ان يجزي مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضرب زيدًا ثم ضرب زيدا فيندفع ما قيل لا يصح اضافة جزا الى المثل لانه ليس عليه جزا مثل المقتول في الحقيقة انما عليه جزا المقتول لا جزا مثل المقتول وقوله من النعم صفة للجزا وقرا عاصم وحمزة والكسائي فجزا مرفوع منون ومثل بالرفع بمعنى فعليه جزا من النعم مماثل ما قتل من الصيد وعند الشافعي رحمه الله ومحمد بن الحسن مثل ما قتل نظيره من النعم ان كان له مثل وما لا مثل له قيمة الصيد يقوم حيث صيد وعند ابي حنيفة مثل ما قتل قيمة الصيد يقوم حيث صيد فان بلغت قيمته ثمن هدي تخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان يشتري بقيمته طعاما فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شا صام عن طعام كل مسكين يومًا فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين صام عنه يومًا او تصدق به حجة الشافعي قوله تعالى فجزا مثل ما قتل والقيمة ليست بمثل وقوله تعالى من النعم فانه بيان للمثل والقيمة ليست من النعم وقوله تعالى هديا بالغ الكعبة والقيمة ليست بهدي وما روى جابر بن عبد الله انه سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح والاجماع قال الشافعي بظاهره فالروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزا الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وحمار الوحش

ببقرة

ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الضبي بشاة وفي الارنب بجمل وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وشاع وذاع ولم ينكر احد فدل على انهم نظروا الى اقرب الاشيا شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة والقياس وهو ان المقصود من الضمان جبر الهالك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم وكان الاعاب اولى حجة ابي حنيفة لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد بالمثل في قوله فجزا مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون كذلك في ساير الصور لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد اجيب بان حقيقة المماثلة امر معلوم فالشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها بقدر الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفا به للضرورة على ان الصحيح ان اللفظ الواحد يجوز حمله على المعنيين قال صاحب الكشاف فان قلت فما يصنع من يفسر المثل بالقيمة بقوله من النعم وهو تفسير للمثل وبقوله هديا بالغ الكعبة قلت قد خير من اوجب القيمة بين ان يشتري بها هديًا او طعامًا او يصوم كما خير الله في الاية فكان قوله من النعم بيانا للهدي المشترى بالقيمة في احد وجوه التخيير لان من قوم الصيد واشترى بالقيمة هديًا فاهداه فقد جزى بمثل ما قتل من النعم على ان التخيير الذي في الاية بين ان يجزي بالهدي او يكفر بالاطعام او الصوم انما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسف اذا قوم ونظر بعد التقويم اي الثلاثة يختار فاما اذا عمد الى النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير فاذا كان شيا لا نظير له قوم حينئذ ثم تخير بين الاطعام والصوم ففيه نبو عما في الاية الا ترى الى قوله او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صيامًا كيف خير بين الاشيا الثلثة ولا سبيل الى ذلك الا بالتقويم وجمهور الفقها اذا قتل الصيد خطا يلزمه الضمان لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرمًا ولما كان ذلك حرامًا بالاحرام ما صار فعله حرامًا فلا يسقط بالخطا والجهل كساير محظورات الاحرام فانه يستوي فيه العمد والخطا وعن سعيد بن جبير ان المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شي لان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدًا مذكور في معرض الشرط والمشروط ينتفي عند انتفا شرطه فعند انتفا التعمد لا يجب الجزا والذي يوكد هذا قوله تعالى في اخر الاية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله فمن عاد الى ما تقدم ذكره وما تقدم ذكره هو القتل المتعمد الموجب للجزا لا الخطا اجيب بان قتل المتعمد لم يذكر للشرطية بل ذكر لان مورد الاية فيمن تعمد وبان الاصل فعل المتعمد والخطا لاحق به للتغليظ ويدل عليه قوله تعالى ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه وعن الزهري نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا جماعة محرمون قتلوا صيدًا قال الشافعي لا يجب عليهم الا جزا واحد وهو قول احمد واسحق لان الاية دالة على ان الواجب هو المثل ومثل الواحد واحد وتاكد هذا بما روي ان عمر قال بمثل قولنا وقال ابو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزا لان كل واحد منهم فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزا

كامل وكذلك القصاص المتعلق فانه يجب على جماعة يقتلون واحدًا أجيب بان القتل شيء واحد فيمتنع
حصوله بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا فمجموع افعالهم قتل واحد فيمتنع ان يكون كل واحد منهم
قاتلا في الحقيقة فلم يدخل كل واحد تحت الاية واما قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التعبد
وكذلك القول في ايجاب الكفارات المتعددة والمحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال
الجزاء عند الشافعي لان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الاية والدلالة تسبب بقتل فلا يجب الضمان
ولانه يدل على المتلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم وقال ابو حنيفة
يضمن لانه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا ان عليه الجزاء وعن ابن عباس
انه اوجب الجزاء على الدال أجيب بان نص القران خير من أثر بعض الصحابة وقال الشافعي ان جرح
ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال المزني عليه وقال داود لا يضمن سوى القتل
لدلالة الاية على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل اجيب بان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول
فلا يجب المثل عند عدم القتل وقال الشافعي اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم على بعض الحرم
يحرم وعليه الجزاء لان سبب الذبح مركب من حلال وحرام فيغلب الحرام وقال ابو حنيفة لا يحرم لقوله
تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن الاصطياد حال كونه محرمًا وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد
واحد من هذين الامرين لا تحصل الحرمة وقال ابو حنيفة الحلال اذا اصطاد صيدًا فادخله الحرم
وجب عليه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن قتل
الصيد حال كونه محرمًا وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم وقال الشافعي
يحل ولا ضمان لقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم واذا قتل المحرم
صيدًا وادى جزاءه ثم قتل صيدًا آخر لزمه جزاء آخر لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء مثل ما قتل
من النعم فانه يدل ظاهره ان عليه وجوب الجزاء هو القتل فتكرر الحكم عند تكرر العلة وهذا بخلاف ما اذا
قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يتكرر الطلاق لان تكرر الشرط
لا يقتضي تكرر المشروط وقال داود لا يجب لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام
لا الكفارة قال الشافعي اذا اصاب صيدًا اعورًا او مكسورًا ليفدوا او جاز فداه بمثله والصحيح احب الي
وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ويفدى الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان نص القران
ايجاب المثل فالانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى من حيث
ان لحمه اطيب وصورته احسن قوله تعالى يحكم به اي بمثل ما قتل ذوا عدل منكم مسلمان فقيهان
عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به حتى يفديه ويهديه الى الكعبة فذلك قوله
تعالى هديا بالغ الكعبة وانما ذكر اثنين لان الصيد يختلف في نفسه فافتقر الحكم بالمثل الى عدلين وقوله

منكم

منكم اي من اهل ملتكم واحتج من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال المقوم المحتاج الى النظر
والاجتهاد دون الاشياء المشاهدة ورد بانه ليس المراد بالمثل المثل من النوع بل المثل صورة و
وجوب المشابهة بين النعم وبين الصيد كثيرة مختلفة فيحتاج الى الاجتهاد وزيادة التامل
والذي يدل على هذا ما روي ميمون بن مهران انه جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت
من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال
ابو بكر وما انكرت من ذلك قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فسالت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك
به قال الشافعي الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة نحكم لا نعدل به الى غيره لان الاية دلت
على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الاية ثم ذلك اولى
لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل وما لم يحكم فيه الصحابة نرجع الى اجتهاد عدلين فينظران
الى الاجناس التي تنتفع فكل ما كان اقرب شبهًا به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به
الصحابة وفيما لم تحكم به وقال الشافعي يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان خطأ واما اذا
كان متعمدًا فلا لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي انه تعالى اوجب
ان يحكم به ذوا عدل واذا اصدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل
ولو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل فيه وجهان احدهما يتخير والاخر ياخذ بالاغلظ قوله
هديًا حال عن جزاء فيمن وصفه بمثل لان الصفة خصصته فقربته من المعرفة او بدل عن محل مثل
فيمن جر مثل ويجوز ان ينتصب حالا عن الضمير في به ووصف هذا ببالغ الكعبة لان اضافته غير
حقيقية ومعنى بلوغه الكعبة ان يذبح بالحرم فاما التصدق به ففي الحرم عند الشافعي وحيث شاء
عند ابي حنيفة قوله او كفارة قرا نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون
او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين وجه القراءة الاولى انه تعالى خير المكلف بين
ثلاثة اشياء الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدي ولا
كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء وجه القراءة الثانية انه
عطف على قوله فجزاء او طعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف الكفارة
الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد قال الشافعي وابو حنيفة
ومالك كلمة او في هذه الاية للتخيير لان كلمة او الاصلية للتخيير والقول بانها للترتيب ترك الاصل
وقال احمد وزفر انها للترتيب لان او قد تجيء لغير التخيير كقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف فان المراد تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة وههنا اللفظ يحتمل الترتيب
والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب هاهنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق

وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والمحصر بنا في التغليظ واحسب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من
اخراج الطعام فالحصر لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل وقال الشافعي اذا قتل صيدا له مثل
فهو مخير بين ثلثة اشياء ان شا اخرج المثل وان شا قوم المثل دراهم ويشترى بها طعاما فان شا صام واما
الصيد الذى لا مثل له فهو مخير بين شيئين بين ان يقوم الصيد الذى له مثل انما يشترى الطعام بقيمة مثله
وقال ابو حنيفه ومالك انما يشترى الطعام بقيمته حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزا والطعام بنا عليه
فعدل به كما عدل الصوم بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد حجة ابى
حنيفة ان مثل التلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب
ان يقدر به واكثر الفقها انه يقوم في المكان الذى قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة لانه يكفر بها وقال
الشافعي يطعم بمكة ولا يجزى الا بها والصوم يجوز في اى موضع شاء او عدل ذلك صياما عدل الشي ما عادله
من غير جنسه كالصوم والاطعام صياما تميز للعدل كقولك في مثله رجلا والخيار في تعيين احد هذه الثلثة
الى قاتل الصيد لان ايجاب هذه الثلثة على قاتل الصيد فوجب ان يكون هو مخيرا من ايها شا وقال محمد بن
الحسن الخيار الى الحكمين لانه تعالى قال يحكم به ذوا عدل منكم هديا وكذا وكذا والجواب ان تاويل الاية
فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذى يحكم به ذوا عدل
منكم هديا وكذا وكذا والجواب ان تاويل الاية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل
ذلك صياما واما الذى يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة او القيمة وقال الشافعي يصوم لكل
مد يوما وقال ابو حنيفه انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسئلة توافقهما على تقدير
الصوم بطعام اليوم وطعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند ابى حنيفة مقدر بنصف الصاع قوله
ليذوق متعلق بقوله فجزاء اى فعليه ان يجازى او يكفر ليذوق سوء عاقبة فعله بحرمة الاحرام والوبال
المكروه والضرر الذى يناله في العاقبة من عمل سوء لثقله عليه من قوله تعالى فاخذناه اخذا وبيلا
اى ثقيلا والطعام الوبيل الذى يثقل على المعدة فلا يستمرى وبالا لانه تعالى خيره بين ثلاثة اثنان منها
توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع فيهما الجزا بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو
الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشيا التى كل
واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام قوله عفا الله عما سلف
لكم من الصيد في حال الاحرام قبل ان راجعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسالوه عن جوازه
وقيل عفى الله عما سلف لكم في الجاهلية منه لانهم كانوا متعبدين بشرايع من قبلهم وكان الصيد فيها محرما
قوله ومن عاد الى قتل الصيد وهو محرم بعد نزول النهى عنه فينتقم الله منه في الاخرة قوله فينتقم الله
خبر مبتدا محذوف تقديره فهو ينتقم الله منه ولذلك دخلت الفا ونحوه فمن يومن بربه فلا يخاف وقيل

عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب ادا الجزا او الكفارة ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه
بل ينتقم الله منه لانه اعظم من ان يكفر التصدق بالجزا وذلك لان الفا في قوله ينتقم الله منه فالجزا
والجزا هو الكافي فالانتقام كان في هذا الذنب فيمنع وجوب شي اخر **قوله تعالى** احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذى اليه
تحشرون احلت لكم مصيدات البحر في الاحرام وغيره ومصيدات البحر على ثلثة اجناس الحيتان
وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام وما سوى هذين فيه قولان احدهما حلال
وهو قول ابن ابى ليلى والاكثرون وقد تمسكوا بهذه الاية وثانيهما حرام وهو مذهب ابى حنيفة وقيل
كل ما كان مثاله في البر حلالا فهو حلال في البحر وما كان مثاله في البر حراما فهو حرام في البحر واراد بالبحر جميع
المياه والانهار وطعامه عطف على صيد البحر اى ما يطعم من صيده والمعنى احل لكم الانتفاع بجميع ما
يصطاد منه واحل لكم اكل الماكول منه وهو السمك وحده عند ابى حنيفه وعند ابن ابى ليلى ما يصطاد منه
على ان تفسير الاية عنده احل لكم صيد حيوانات البحر وان يطعموه وقيل صيد البحر ما صيد بالحيلة حال
حياته وطعامه ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه وهو قول ابى بكر وعمر وابن
عباس وابى هريرة رضى الله عنهم وقيل صيد البحر هو الطرى وطعامه هو المالح لانه لما صار عتيقا سقط
عنه اسم الصيد وهو قول سعيد بن جبير وعكرمة والنخعى وابن المسيب وقتادة قال الشافعي السمك
الطافى في البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه والسمك الطافى يمكن اكلها فيكون طعاما
فيحل ولقوله صلى الله عليه وسلم البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته قوله متاعا لكم منصوب لانه مفعول له
اى احل لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب
الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختصة بيعقوب يعنى احل لكم
طعامه تمتيعا لكم تاكلونه طريا ولسيارتكم يتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام الحوت في
مسيره الى الخضر وقيل متاعا منصوب مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على متعتم كما انه لما قيل حرمت
عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم قوله وحرم عليكم صيد البر
صيد البر هو الذى لا يعيش الا في البر والذى يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فعلى هذا السلحفاة
والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر وقيل صيد البر ما صيد فيه وهو ما يفرخ فيه وان كان
يعيش في الماء في بعض الاوقات كطير الماء واتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه ما صاده واختلفوا
في الصيد الذى يصيده الحلال هل يحرم عليه بكل حال وهو قول عمر وابنه وعلى وابن عباس وسعيد بن جبير
وطاوس وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان صيد البر يعم ما اصطاده المحرم
وما اصطاده الحلال وقيل ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو

قول الشافعي لما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر
لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم وقيل انه اذا صيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة
روى عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسألوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة
والاعانة من غير تفصيل وما قتله المحرم يحل للحلال عند الشافعي قوله واتقوا الله الذي اليه تحشرون
المقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية قوله تعالى
جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله
يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور
رحيم ان الله حرم في الاية المتقدمة الاصطياد على المحرم وعلى الداخل في الحرم فبين ان الحرم كما انه
سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الافات والمخافات وسبب لحصول
الخيرات والسعادات في الدنيا والاخرة قراءة ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح
مهمات الناس كقوله دينا قيما والباقون بالالف البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح لا على جهة التوضيح
كما يجي الصفة لذلك سمي البيت الحرام لان الله حرمه وعظم حرمته وفي الحديث مكتوب في اسفل المقام اني
انا الله ذو بكة حرمتها يوم خلقت السموات والارض ويوم وضعت هذين الجبلين وحففتها بسبعة
املاك حنفاء من جاءني زائرا لهذا البيت عارفا بحقه مذعنا الي بالربوبية حرمت جسده على النار قياما
للناس انه سبب قوامهم في امر دينهم ودنياهم وصلاحا لمعايشهم ومعادهم لما يتم لهم من امر حجهم وعمرتهم
وتجاراتهم وانواع منافعهم عن سعيد بن جبير من اتى هذا البيت يريد شيئا للدنيا والاخرة اصابه
والشهر الحرام الشهر الذي يؤدى فيه الحج وهو ذو الحجة لان لاختصاصه من بين الاشهر باقامة موسم
الحج فيه شانا عرفه الله وقيل اراد به الاشهر الاربعة الحرم يامن الناس فيها لان العرب كان يعمل
بعضهم بعضا فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا امنين
على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات كفاية السنة وكان الشهر
الحرام سببا لقوام معاشهم في الدنيا وسببا لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك
الحج وهو ايضا سبب لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء
والقلائد والوجه في كونها قواما للناس ان من ام البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده في
غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحا الشجر الحرام لم يتعرض له احد حتى ان الواحد
من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا كل
ذلك لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من يقصده او يتقرب اليه صار امنا عن

جميع

عن جميع الافات والمخافات فلما ذكر الله انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه
الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه الثلاثة انما صارت سببا لقيام المعيشة
لانتسابها الى البيت الحرام وكان ذلك دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه ذلك اشارة الى
جعل الكعبة قياما للناس او الى ما ذكر من حفظ حرمة الاحرام بترك الصيد وغيره لتعلموا ان الله
يعلم كل شيء وهو عالم بما يصلحكم ويعيشكم مما امركم به وكلفكم قال الامام انه تعالى لما علم في الازل ان
مقتضى طباع العرب الحرص على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما
يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا
وهو انه القى في قلوبهم في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد
الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون
اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان هذا التدبير
لا يمكن الا اذا كان الله تعالى عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر
غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع هذا الا بهذا الطريق
اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة
وفي بعض الازمنة فحينئذ يستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه
الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله تعالى محكمة متقنة مطابقة
للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير
ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقتدارهم على تحصيل
مصالح المعيشة فعل في غاية الاحكام والاتقان فيكون ذلك دليلا قاطعا وبرهانا باهرا على ان صانع
العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا ان ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تتفكروا
فيه فتعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا
عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون
مختصا بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات فلذلك قال تعالى والله
بكل شيء عليم فما احسن هذا الترتيب في هذا السر والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله قوله اعلموا ان الله شديد العقاب لما ذكر انواع رحمته بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب
لان الاعمال لا تتم الا بالرجاء والخوف ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا يدل على
ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه
وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على ان الخلق والايجاد لاجل الرحمة

اعتقادا قويا م

واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات م

وشده العقاب لاجل تمام الرحمة **قوله تعالى** ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون لما تقدم الترهيب على الترغيب اتبعه بذكر ما على الرسول يعني ان الرسول ما كان مكلفا الا بالتبليغ فلما بلغ خرج من العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدونه وما تكتمونه فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم **قوله تعالى** قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون لما زجر عن المعصية بقوله واعلموا ان الله شديد العقاب ورغب في الطاعة بقوله والله غفور رحيم اتبعه بما على الرسول من التبليغ ثم اتبعه الترغيب في الطاعة والترغيب عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب الحسن والطيب قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد وثانيهما الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الشرك والجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله وطاعته وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله والشرك به والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة المقدسة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله فانها تصير مشرقة بانواع المعارف الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب لا يستويان في العالم الجسماني فكذلك لا يستويان في العالم الروحاني بل التفاوت بينهما في العالم الروحاني اشد لان مضرة خبث الجسماني شيء قليل ومنفعته كذلك يسير واما خبث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب الروحاني فمنفعته جليلة دائمة ابدية وهو القرب من الله والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية قوله ولو اعجبك كثرة الخبيث فلا يعجبوا بكثرة الخبيث حتى لو ترجحوه لكثرته على الطيب القليل لقلته فان ما تتوهمونه في الكثرة من الفضل لا يوازي النقصان في الخبث وفوات الطيب ونفي الاستواء محقق في حلال المال وحرامه وصالح العمل وطالحه وصحيح الاعتقاد وفاسده وجيد الناس ورديهم قوله فاتقوا الله ولما ذكر الله تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعه بوجه اخر يؤكدها فقال فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية وان تؤثروا الطيب وان قل على الخبيث وان كثر لعلكم تفوزون بالمطالب الدينية الآجلة والدنيوية العاجلة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القران

تبد لكم

تبد لكم عفى الله عنها والله غفور حليم قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين ... لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق وقيل ان هذه الاية متصلة بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم قيل سأل الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي قال ابوك حذافة بن قيس وقيل ان عكاشة بن محصن قال يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض عنه رسول الله حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم ويحك ما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام اخر فقال يا رسول الله اين ابي قال في النار ولما اشتد غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم قام عمر بن الخطاب فقبل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقران اماما انا يا رسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك فاعف عنا عفا الله عنك فسكن غضبه صلى الله عليه وسلم واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما تادى الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي سأل عن ابيه فانه لم يامن ان يلحقه الرسول عليه السلام بغير ابي حذافة وان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال لم يزل من ان يقول في الحج احباب في كل عام وقيل نزلت هذه الاية حين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الا تراه يقول بعد ذلك ما جعل الله من بحيرة الاية وقيل السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وثانيهما سؤال عن شيء نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السؤال وهو المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القران تبد لكم فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال ممنوعا وجائزا اجيب عنه باعتبار وقتين فانه جاز ان يكون ممنوعا قبل نزول القران بها ومامورا به بعد نزول القران بها وقيل معنى قوله وان تسألوا عن هذه التكاليف الصعبة في زمان الوحي وهو ما دام الرسول بين اظهركم يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف التي تسؤكم وتؤمروا بتحملها فتعرضون انفسكم لغضب الله بالتفريط فيها

قوله عفا الله عنها اي عما سلف من مسألتكم للرسول وأعصابكم للرسول فلا تعودوا الى مثلها والله غفور حليم لا يعضب عليكم وهذا مناسب لقوله عفا الله عنها لا ما قاله صاحب الكشاف ولا يعاجلكم فيما يفرط منكم بعقوبة فان قوله عفا الله ينافيه قوله قد سألها قبل قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوا ثم كفروا وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها وكانه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطاهم سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا اشياء فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قلت كيف قال لا تسألوا عن اشياء ثم قال قد سألها ولم يقل قد سأل عنها اجيب بان الضمير في سألها ليس براجع الى اشياء حتى يجب تعديته بعن وانما هو راجع الى المسألة التي دل عليها لا تسألوا يعني قد سأل هذه المسألة قوم من الاولين والحاصل ان قوله عنها الضمير راجع الى المفعول به فيجب تعديته بعن وفي قوله قد سألها راجع الى المصدر فلا يتعدى به بل بنفسه **قوله تعالى** ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون ان الله تعالى لما منع المؤمنين من السؤال عن اشياء ان تبد لهم تسؤهم منعهم من التزام امور ما الزمها الله ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات التي خلقها الله لينتفعوا بها بين ان ذلك باطل بقوله ما جعل الله اي ما شرع الله وما امر بالبحر والتسييب اذا انتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذكر بحروا اذنها اي شقوها وحرموا ذبحها وركوبها ولا يجز وبرها ولا يحمل ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا مرعى واذا لقيها المعيي من الاعياء التعب لا يركبها واسمها البحيرة والسائبة فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية وسيبت الدابة تركتها تسيب حيث شاءت والسائبة الناقة التي كانت تسيب في الجاهلية لنذر ونحوه وكان يقول الرجل اذا قدمت من سفري او برئت من مرضي فناقتي سائبة وجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها وقيل هي ام البحيرة كانت الناقة اذا ولدت عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تشرب لبنها الا ولدها او الضيف حتى تموت فاذا ماتت اكلها الرجال والنساء جميعا وبحرت اذن بنتها الاخيرة فتسمى البحيرة وهي بمنزلة امها والجمع سيب مثل نائحة ونوح ونائمة ونوم وقيل السائبة التي سيبت للاصنام اي يعتقونها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلا عقد بينهما ولا ميراث والوصيلة اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر والانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم وقيل هي الشاة تلد سبعة ابطن عناقين عناقين فان ولدت في الثامنة جديا ذبحوه لآلهتهم

وان ولدت جديا وعناقا قالوا وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها ولا يشرب لبنها النساء وكان للرجال وجرت مجرى السائبة والحام عن حمى يحمي اذا حفظ الفحل اذا نتج من ولده ولد فقد حمى ظهره فلا يركب ولا يجز له وبر ولا يمنع من مرعى وقيل اذا انتجت من صلب الفحل عشرة ابطن فقالوا قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى ولكن الذين كفروا بتحريمهم ما حرموا يفترون على الله الكذب واكثرهم اي الجهال الذين يقلدون اكابرهم الذين يفترون على الله الكذب لا يعقلون **قوله تعالى** واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا او لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون الواو في قوله او لو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى ان الاقتداء انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يعرف انه عالم مهتد بالحجة والدليل فاذا لم تكن الحجة لم يجز الاقتداء به **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون لما بين انواع التكاليف ثم قال ما على الرسول الا البلاغ الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ان هؤلاء الجهال لم ينتفعوا بشيء مما تقدم من الانذار والتهديد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب بل بقوا مصرين على جهالتهم مجدين على ضلالتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بضلالتهم وجهالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا يضركم من ضل اذا اهتديتم عليكم من اسماء الافعال فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب والزموا اصلاح انفسكم قوله لا يضركم مرفوع على انه خبر او مجزوم على انه جواب الامر وانما ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والاصل لا يضرركم مرفوع على انه خبر او مجزوم على انه جواب للامر لكنها من ضار يضور قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية من بعض الكفار دون بعض نزلت هذه الآية لا يضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى وقيل ان المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالتهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين قيل ظاهر هذه الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب وقيل ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي واما وجوب الامر بالمعروف فثابت بالدلائل خطب الصديق رضي الله عنه يوما فقال انكم تقرؤون هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأوا المنكر ولم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بالعقاب وعن ابن مسعود رضي الله عنه انهما قالا قوله تعالى عليكم انفسكم هذا في آخر الزمان وقيل هذه اوكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم
يعني اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح
والسيئات والذي يؤكد ذلك ما ثبت ان قوله عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم وكان ذلك امرا بان
نحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا وقيل ان الاية مخصوصة
بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فهاهنا لا يجب على الانسان
ان يامرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكر في سبب النزول ان الاية نازلة في المنافقين من حيث
انهم عيروا المسلمين اخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين وقيل لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف
ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك وقيل عليكم انفسكم في اداء الواجبات التي من جملتها الامر
بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم قوله الى الله
مرجعكم اي مصيركم ومصير من خالفكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون يجازيكم باعمالكم **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او اخران
من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلاة
فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين.
فان عثر على انهما استحقا اثما فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان
بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة
على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين
نزلت هذه الاية في ثلاثة نفر خرجوا من المدينة الى الشام عدي بن زيد وتميم بن اوس الداري وهما
نصرانيان وبديل بن ابي مريم مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما قدموا الشام مرض بديل
فكتب كتابا فيه جميع ما معه وطرحه في متاعه ولم يخبر به صاحبيه فلما اشتد وجعه اوصى الى تميم
وعدي وامرهما ان يدفعا متاعه الى اهله ومات بديل ففتشا متاعه فاخذا منه اناء من فضة
منقوشا بالذهب فيه ثلثمائة مثقال من فضة مموه بالذهب فغيباه ثم قضيا حاجتهما وانصرفا وقدما
المدينة فدفعا المتاع الى اهل البيت ففتشوا فاصابوا الصحيفة فيها تسمية ما كان معه وفيها الاناء
فجاؤا تميما وعديا فقالوا هل باع صاحبنا شيئا من متاعه قالا لا قالوا هل اتجر تجارة قالا لا قالوا فهل
طال مرضه فانفق على نفسه قالا لا قالوا فانا وجدنا في متاعه صحيفة فيها تسمية ما معه وانا فقدنا
منها اناء من فضة قالا ما ندري انما اوصى الينا بشيء وامرنا ان ندفعه اليكم فدفعناه وما لنا بالاناء من علم
فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية شهادة بينكم اي شهادة ما بينكم وبينهم كما هو
عن التنازع والتشاجر وانما اضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند التنازع

وقد حذف

وقد حذف ما من قوله ما بينكم لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك قوله
اذا حضر احدكم الموت يعني الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية يدل عليه قوله
اذا حضر احدكم الموت لان زمان حضور الموت هو زمان الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين
الواقعين فيه والمراد فيه بحضور الموت مشارفته وحضور امارات وقوعه كقوله عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا قيل اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية
لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا لا يكون الا اذا كانا متلازمين وانما
تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية قوله اثنان بالرفع على انه خبر للمبتدا الذي هو شهادة بينكم
شهادة اثنين او على انه فاعل شهادة بينكم على معنى فيما فرض عليكم اي يشهد اثنان ذوا عدل منكم من
اهل دينكم وملتكم يا معشر المومنين وقيل منكم اي من اقاربكم من حي الموصي قيل هما الشاهدان اللذان يشهدان
على وصية الموصي وقيل هما الوصيان اراد الله تاكيد الامر فجعل الوصي اثنين يدل على هذا قوله تحبسونهما
من بعد الصلاة فيقسمان بالله ولا يلزم الشاهدين ولان الاية نزلت في الوصيين وعلى هذا
تكون الشهادة بمعنى الحضور او اخران من غيركم قيل معناه من غير اهل دينكم وملتكم اي من اهل
الذمة اي اذا لم يوجد مسلمين فتشهد كافرين قال شريح اذا كان الرجل بارض غربة ولم يجد مسلما
يشهده على وصيته فيشهد يهوديا او نصرانيا او مجوسيا او عابد وثن واي كافر كان فشهادتهم
جائزة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في سفر ولا تجوز في سفر الا في وصية فان جاء رجلان
مسلمان فشهدا بخلاف شهادتهما اجيزت شهادة المسلمين وابطلت شهادة الكافرين وقيل
معناه من غير حيكم وعشيرتكم فانه لا تجوز شهادة كافر على مسلم لا في حضر ولا في سفر يعني ان يشهد
اثنان ذوا عدل من اقاربكم او ذوا عدل اخران من غيركم من الاجانب ان انتم ضربتم في الارض يعني ان
وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من عشيرتكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل
الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وبما هو اصلح وهم له انصح قوله ان انتم ضربتم سرتم وسافرتم
في الارض فاصابتكم مصيبة الموت فاوصيتم اليهما ودفعتم مالكم اليهما فاديا فارتاب بعض الورثة
فاتهموهما في ذلك وادعوا عليهما خيانة فان الحكم حينئذ ان تحبسونهما من بعد الصلاة قال ابن عباس
هذا صلة قوله او اخران من غيركم اي من الكفار فاما اذا كانا مسلمين فلا يمين عليهما قال النخعي
والشعبي وسعيد بن جبير وقتادة يعني من بعد صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وعن الحسن
بعد العصر او الظهر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما وقيل هي صلاة اهل الذمة وهم يعظمون
صلاة العصر وفي حديث بديل انها لما نزلت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدي
وتميم فاستحلفهما عند المنبر فحلفا بالله انه لم يوجد منهما خيانة في هذا المال فخلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة ظهر الاناء قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وقيل ان اريد بهما الشاهدان فقد نسخ تحليف الشاهدين وان اريد الوصيان فليس بمنسوخ تحليفهما وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي اذا اتهمهما والضمير في به للقسم لا نشتري بالقسم بالله كاذبين على عوض ناخذه علما ومالا نذهب به او حق نجحده ولو كان المقسم له اذا قرابة منا على معنى ان هذه عادتهم في صدقهم وامانتهم ابدا وانهم داخلون تحت قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ولا نكتم شهادة الله اي الشهادة التي امر الله بحفظها وتعظيمها انا اذا اي ان فعلنا ذلك لمن الاثمين قال صاحب الكشاف فان قلت ما موقع تحبسونهما قلت هو استيناف كلام كانه قيل كلام كانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف يعمل ان ارتبنا فقيل تحبسونهما قوله فان عثر على اطلع وظهر واصل العثور الوقوع والسقوط على الشيء ثم استعمل في ذلك واقع على انه كان عند حنفيا على انهما اي الوصيين استحقا اثما اي فعلا فعلا استوجبا اثما ان تعالى انهما لمن الاثمين باتهماتهما الكاذبة وخيانتهما فاخران اي فشاهدان اخران يقومان مقامهما الوصيين من الذين استحق عليهم الاثم ومعناه من الذين جني عليهم وهم اهل الميت وعشيرته فلما بلغ بني سهم ان الاناء ظهرت فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكما هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القضية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعدما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فاتوب الى الله تعالى قوله الاوليان الاحقان في الشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وارتفاع الاوليان على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هما الاوليان كانه لما قيل اخران يقومان مقامهما قيل ومن هما فقيل هما الاوليان او بدل من الضمير في يقومان اي يقوم الاوليان مقامهما وقيل بدل من اخران ويجوز ان يرتفع الاوليان بقوله استحق بمعنى استوجب ولا بد من تقدير المضاف لان الواجب على اهل الميت ان يختاروا من بينهم شخصين من اقارب الميت موصوفين بالاولوية من غيرهم لاطلاعهم على حقيقة الحال قيل انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول ان معنى الاوليان الاقربان الى الميت الثاني ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الاناء فاستقل اليمين الى موالي الميت لان الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك وكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه قرا حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين على الجمع وهو نعت للذين استحق عليهم مجرورا او منصوب على المدح ومعنى الاولين الاولين بالتقدم على الاجانب في

الشهادة

الشهادة لكونهم احق بها وقرا حفص وحده استحق بفتح التاء والحاء على البناء للفاعل ومعناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة قوله فيقسمان بالله اي والله لشهادتنا يعني يميننا احق من يمينهما نظيره قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات في قصة اللعان وهذا كقول القائل اشهد بالله اي اقسم بالله وما اعتدينا في يميننا وفي طلب هذا المال منهم وفي نسبتهم الى الخيانة انا اذا لمن الظالمين **قوله تعالى** ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين ذلك الذي تقدم من بيان الحكم ادنى ان ياتي الشهداء على نحو تلك الحادثة بالشهادة على وجهها اي على ما كانت عليه او يخافوا اي واقرب الى ان يخافوا ان ترد ايمان اي تكرر ايمان شهود اخرين بعد ايمانهم فيفتضحوا بظهور كذبهم كما جرى في قصة بديل واتقوا الله ان تحلفوا كاذبين او تخونوا خيانة واسمعوا الموعظة سمع اجابة وقبول **قوله تعالى** يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب عادة الله جارية في القران العزيز بانه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها بالالهيات واما شرح احوال الانبياء واما شرح احوال القيمة ليصير ذلك موكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والاحكام فلما ذكر انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيمة اولا ثم بذكر احوال عيسى فاما وصف احوال القيمة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل قوله يوم بدل من المفعول المنصوب في قوله واتقوا الله وهو بدل وهو من بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا الله يوم جمعه او ظرف لقوله لا يهدي اي لا يهديهم طريق الجنة يوصفه كما يفعل بغيرهم او منصوب باضمار واذكروا يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت قوله ماذا منتصب باجبتم انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم وفائدة سؤالهم توبيخ قومهم كما كان سوال الموءودة توبيخا للوائدها فان قيل فكيف يقولون لا علم لنا وقد علم الرسل ثم اجيبوا اجيب بانهم يعلمون ان الغرض بالسوال توبيخ اعدائهم فيكلون الامر الى علمه تعالى واحاطته بما منوا به وكابدوا من سوء اجابتهم اظهارا للتشكي والالتجاء الى ربهم في الانتقام منهم وذلك اعظم على الكفرة وافت في اعضادهم واجلب لحسرتهم وسقوطهم في ايديهم اذا اجتمع توبيخ الله وتشكي انبيائه عليهم ومثاله ان ينكب بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكبة قد عرفها السلطان واطلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه فيجمع بينهما ويقول ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به يريد توبيخه وتبكيته فيقول له انت اعلم بما فعل بي تفويضا للامر الى علم السلطان واتكالا عليه واظهارا للشكاية وتعظيما لما حل به منه وقيل ان للقيمة زلازل واهوالا فالرسل من هول ذلك اليوم يفزعون ويذهلون عن الجواب ثم يجيبون بعدما ثابت اليهم عقولهم بالشهادة على اممهم وقيل انما قالوا لا علم لنا جوابه لنا حال حيوتنا والثواب انما على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا وقيل ما حصل عند

كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فالرسل قالوا لا علم
لنا اجوابهم انما الحاصل عندنا من احوالهم الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا
كانت مبنية على الظنون اما الاخرة فلا التفات فيها الى الظن لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقايق
الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة
في القيمة **قوله تعالى** اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك اذ ايدتك
بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني واذ تخرج الموتى باذني واذ كففت بني اسرائيل
عنك اذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين قد تبين ان المقصود من قوله
تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ المتمردين من اممهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ قوم عيسى لان تمرد
ساير الامم كان مقصورا على الرسل وتمرد قوم عيسى تعدى الى جلال الله وكبريايه حيث وصفوه بما
لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الصاحبة والولد فلهذا عدد الله انواع نعمه على عيسى بحضرة
الرسل واحدة بعد واحدة ليوبخ قوم عيسى على سوء مقالتهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدودة على
عيسى تدل على انه عبد وليس باله والفايدة من ذكر هذه في القرآن تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت
نزول هذه الآية على قبح مقالتهم وفساد عقيدتهم بكون العامل في اذ قال مضمرا تقديره اذكر يا محمد
اذ قال وقال ههنا بمعنى يقول لان ظاهر هذا القول انه في القيمة ويحتمل ان يكون اذ بدلا من يوم يجمع
وفايدة ايراده بلفظ الماضي التنبيه على قرب القيمة كانها قد قامت ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانه
قال تعالى اتى امر الله والمعنى انه توبيخ للكافرين بعد سوال الرسل عن اجابتهم وتعديد ما اظهر الله
على ايديهم من الآيات العظام فكذبوهم وسموهم سحرة او جاوزوا الحد التصديق الى ان اتخذوهم الهة
كما قال بنو اسرائيل فيما اظهر الله على يد عيسى من البينات ان هذا الا سحر مبين واتخذه بعضهم وامه
الهين قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لان المفرد المضاف
الى المعرفة يفيد العموم ايدتك قويتك بروح القدس بالكلام الذي يحيى به الدين واضافه الى القدس
اي الطهر لانه سبب الطهر من اوضار الآثام يدل عليه قوله تكلم الناس في المهد في موضع الحال
لان المعنى تكلمهم طفلا وكهلا وقيل روح القدس جبريل معنى قوله في المهد وكهلا تكلمهم في هاتين
الحالتين من غير ان تفاوت كلامك في حين الطفولة وحين الكهولة الذي هو وقت كمال العقل
وبلوغ الاشد والحد الذي يستنبأ فيه الانبيا واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل خصصا
بالذكر للتشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وقيل الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم والصواب قوله واذ تخلق من الطين

كهيئة

كهيئة الطير هيئة مثل شبه الطير باذني فتنفخ فيها اي في هذه الطير الضمير للكاف لانها
صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى ولا ترجع ها في فيها الى هيئة الطير لانها ليست من خلقه
ولم ينفخ فيها فتكون اي فتكون مثل هيئة الطير طيرا باذني قرا نافع طايرا بالالف والباقون طيرا
بغير الف وطير جمع طاير باعتبار لان الاذن في خلق الطين كهيئة الطير وفي صيرورته طيرا وانما
اعاد قوله باذني تاكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله وتخليقه لا بقدرة عيسى قوله وتبرئ
الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى تخرجهم من القبور وتبعثهم قيل اخرج سام بن نوح
ورجلين وامراة باذني اي بفعلي لذلك عند دعايك وعند قولك للميت اخرج من قبرك باذن الله
وذكر باذني في كل فعل من هذه الافعال ليدل على ان هذه الافعال من الله تعالى لا من عيسى قوله
واذ كففت بني اسرائيل عنك اي اليهود حين هموا بقتلك اذ جئتهم بالبينات اي التي ذكرت
والالف واللام للعهد او لجنس البينات فاللام للاستغراق روي ان عيسى عليه السلام لما اظهر الله
هذه المعجزات العجيبة على يديه قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الى السماء قوله
تعالى ان هذا الا سحر مبين قرا حمزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف
وابن كثير وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر فالساحر ارادوا به عيسى والسحر ارادوا به
ما جاء به **قوله تعالى** واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولي قالوا
آمنا واشهد باننا مسلمون من قال ان الحواريين انبيا الله قال ذلك الوحي هو الوحي
الذي يوحى الى الانبيا ومن قال انهم ما كانوا انبيا قال ذلك الوحي هو الالهام كما في قوله واوحينا
الى ام موسى وقيل معنى اوحيت الى الحواريين امرت الحواريين على السنة الرسل وانما ذكر هذا في
معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم
نعم الله تعالى عليه وانما قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام الانقياد
والخضوع في الظاهر يعني آمنا بقلوبنا واسلمنا بظواهرنا **قوله تعالى** واذ قال
الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السماء قال اتقوا الله
ان كنتم مومنين قيل اذ قال منصوب بقوله اوحيت وقيل باذكر مضمرا هل يستطيع قرا
الكسائي تستطيع ربك بالتاء ونصب الباء معناه هل تقدر يا عيسى ان تسال ربك والباقون
بالياء ورفع الباء قيل كيف قالوا هل يستطيع ربك بعد ايمانهم واخلاصهم اجيب عنه من وجهين
احدهما ان الله ما وصفهم بالايمان والاخلاص وانما حكى ادعاهم لهما ثم اتبعه قوله اذ قالوا
فاذن ان دعواهم كانت باطلة وانهم كانوا شاكين وقوله هل يستطيع ربك كلام لا يرد مثله
عن مومنين معظمين لربهم وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم معناه اتقوا الله ولا تشكوا

في اصداره واستطاعته ولا تقترحوا عليه ولا تحكموا بما تشتهون من الايات فتهلكوا اذا عصيتموه بعدها وثانيها ان قولهم هل يستطيع ربك لا يدل على انهم شكوا في استطاعة الله وهذا كما تقول الانسان لصاحبه هل تستطيع ان تقوم معي وهو يعلم انه مستطيع ولكنه يريد هل تفعل او هل تختار ان تفعل او هل تفعل ذلك بمسالتك اياه وهذا الوجه هو الصحيح فانه لا يجوز لاحد ان ينسبهم على الحواريين انهم شكوا في قدرة الله تعالى والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام وهو من ماده اذا اعطاه واطعمه كانها تميد ان تعطي من تقدم اليه قال عيسى اتقوا الله ان تسالوه شيئا لم تسأله الامم وقيل اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فلا تشكوا في قدرة الله وقيل اتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى الحصول هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب **قوله تعالى** قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين كانهم لما طلبوا نزول المائدة من السماء قال عيسى انه قد تقدمت معجزات كثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة فقد تقدم تلك المعجزات القاهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل المجموع امور كثيرة احدها نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا فلا نجعل طعاما اخر وثانيها انا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة تطمئن قلوبنا وثالثها نعلم ان قد صدقتنا بانك رسول الله ورابعها نكون عليها من الشاهدين لله بالوحدانية والقدرة ولك بالنبوة والرسالة ونكون عليها من الشاهدين اذا رجعنا اليهم اي نشهد علينا عندنا الذين لم يحضروها من بني اسرائيل **قوله تعالى** قال عيسى ابن مريم اللهم انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين اللهم نداء وربنا نداء ثان تكون صفة للمائدة وليس بجواب للامر اي يكون يوم نزولها عيدا والضمير في يكون عائدا الى المائدة والاصل يكون يوم نزولها عيدا فلما حذف المضاف والمضاف اليه استتر في تكون ضمير المائدة فانت قيل معناه نتخذ اليوم الذي انزلت فيه عيدا نعظمه نحن ومن بعدنا وقيل نصلي فيه قال الخليل العيد كل يوم يجمع كانهم عادوا اليه وقيل سمي عيدا لعوده من الترح الى الفرح ويوم سرور الخلق كلهم الا ترى الى المسجونين في ذلك اليوم لا يطلبون ولا يعاقبون ولا يصطاد الوحوش والطيور ولا يعد الصبيان الى المكاتب وقيل سمي عيدا لان كل انسان يعود الى قدر منزلته الا ترى الى اختلاف ملابسهم وماكلهم واحوالهم وافعالهم فمنهم من يضيف ومنهم من يضاف ومنهم من يرحم ومنهم من يرحم وقال بعضهم سمي بذلك لانه يوم شريف فاضل تشبيها بالعيد وهو فحل نجيب كريم مشهود في العرب وينسبون اليه فيقولون ابل عيدية وقيل هو يوم الاحد ومن ثم اتخذه النصارى عيدا وقيل العيد السرور العائد

ولذلك

ولذلك يقال يوم عيد فكان معناه يكون لنا سرورا وفرحا قوله لاولنا واخرنا بدل من لنا بتكرير العامل اي لمن في زماننا من اهل ديننا ولمن ياتي بعدنا وعن ابن عباس يعني ياكل منها اخر الناس كما ياكل اولهم ويجوز للمتقدمين والاتباع واية منك دلالة وحجة لاصحاب النظر والاستدلال على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين **قوله تعالى** قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد مرة وبالتخفيف مرة واحدة فمن يكفر بعد نزول المائدة فاني اعذبه عذابا اي تعذيبا لا اعذبه اي لا اعذب ذلك العذاب احدا من العالمين في زمانه قيل جحد القوم وكفروا بعد نزول المائدة فمسخوا قردة وخنازير وقيل يجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا ويجوز ان يكون موخرا الى الاخرة وعن الحسن ومجاهد ما نزلت المائدة نفي مجاهد وهذا مثل ضرب وعن الحسن ان القوم لما سمعوا الشرط وقيل لهم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه استغفروا وقالوا لا نريدها ولا حاجة لنا فيها فلم تنزل وقال الجمهور انما نزلت لقوله عز وجل اني منزلها عليكم ولا يقع في خبره الخلف روي ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعا لبس صوفا وبكى وقال اللهم انزل علينا مائدة فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة من فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة فقال عيسى عليه السلام للقوم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها وياكل منها فقال شمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى عليه السلام فتوضا وصلى صلاة طويلة وبكى بكاء كثيرا ثم كشف المنديل عنها وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية عليها فلوس ولا شوك فيها تسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الاخرة فقال عيسى ليس منهما ولكن شي اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا مما سالتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون لو اريتنا من هذه الاية اية اخرى فقال عليه السلام يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت السمكة ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعد ذلك فمسخوا قردة وخنازير **قوله تعالى** واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب واذ قال معطوف على قوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي ءانت استفهام على سبيل الانكار ذكره

بوجنا النصارى في وتعزيفا لهم سبحانك من ان تكون لك شريك ما يكون لي ما ليس لي ان اقول قولا لا يحق لي ان اقوله
اي ما جبلتني على ان اقول مثل هذا ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه لم يقع هذا القول منه
ولم يقل ما قلته لان هذا يجري مجرى الطهارة والراقة والمقام مقام الخضوع ولم يقل باني قلته لانه كذب بل فوض
ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب واظهار الذلة في حضرة رب العزة
وتفويض الامور بالكلية اليه تعلم ما في نفسي عن ابن عباس تعلم ما غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا
ولا اعلم ما يكون منك في الاخرة وقيل تعلم ما اريد ولا اعلم ما تريد وقيل تعلم سري ولا اعلم سرك لان السر موضعه النفس
وقيل تعلم جميع ما اعلم ولا اعلم ما تعلم لان النفس عبارة عن جملة الشيء وحقيقته وماله وقيل تعلم ما قلبي في المعنى
تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه فقيل في نفسك
لقوله في نفسي انك انت علام الغيوب تقرير للجملتين معا لان ما انطوت عليه النفوس من الغيوب ولان ما يعلمه
علام الغيوب لا ينتهي اليه علم احد **قوله تعالى** ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله
ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال صاحب الكشاف ان في قوله ان اعبدوا
الله ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما فعل القول واما فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما فعل
القول فيحكي بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا تقول ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله ولكن ما قلت لهم
الا اعبدوا الله واما فعل الامر فمسند الى ضمير الله فلو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم لم يستقم لان الله لا يقول
[مسند الى ضمير الله ن]
اعبدوا الله ربي وربكم وان جعلتها مصدرية موصولة بالفعل اي بقوله اعبدوا لم يخل من ان تكون بدلا من امرتني
به او من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم الا ان
اعبدوا الله بمعنى ما قلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال وكذلك اذا جعلته بدلا من الهاء لانك لو اقمت
ان اعبدوا الله مقام الهاء فقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله لم يصح لبقاء الموصول بغير راجع اليه من صلته
لان المبدل منه في حكم المسقط فان قلت فكيف يصنع قلت يحمل فعل القول على معناه اي على القول وهو الامر
لان معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به ما امرتهم الا بما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا الله ربي وربكم
ويجوز ان تكون ان مصدرية موصولة عطف بيان للهاء لا بدلا قيل قوله لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه
غير سديد لانه قال في المفصل لا يجب ذلك لانه يقول في زيد رايت غلامه رجلا صالحا ان رجلا صالحا بدل
من غلامه مع انه لا يقوم مقامه لانك لو قلت زيد رايت رجلا صالحا كان فاسدا لعدم الراجع الى المبتدا
سلمنا لكن لا يجوز ان يكون بدلا من ما امرتني به ويصح ان يقوم مقامه قولهما انه لا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله
بمعنى ما قلت لهم الا عبادته لان العبادة لا تقال قلنا لا نسلم ان العبادة لا يقال فانه يصح ان يقال معناه
ما قلت لهم الا عبادته بالنصب اي الزموا عبادته ويكون هو المراد مما امرتني به ويكون الحمل وهي الزموا عبادته

بدلا

بدلا من ما امرتني من حيث انها في حكم المفرد لانها مقوله وما امرتني به مفرد لفظا وجملة معنى سلمنا انه لا يجوز
ان يكون بدلا من ما امرتني ولكن لم لا يجوز ان يكون بدلا من الهاء في به مع انه لم يصح ان يقال زيد رايت رجلا
صالحا لعدم الراجع الى المبتدا وقيل ويجوز ان يكون ان اعبدوا الله خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا او مفعول
فعل مقدر اي اعني ان اعبدوا الله وقيل في قوله لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي
وربكم نظر لم لا يجوز ان عيسى عليه السلام نقل معنى كلام الله بهذه العبارة كانه قيل ما قلت
لهم شيئا سوى قولك لي قل لهم ان اعبدوا الله ربي وربكم كما تقدم في قوله قل للذين كفروا ستغلبون
وتحشرون على قراءة الياء قال الزجاج ان اعبدوا الله ان يكون في موضع خفض على البدل من الهاء
وان موصولة باعبدوا الله ومعناه الا ما امرتني به بان تعبدوا الله ويجوز ان يكون موضعها نصبا على البدل
من ما المعنى ما قلت لهم شيئا الا انه اعبدوا الله اي ما ذكرت لهم الا عبادة الله قوله وكنت عليهم
شهيدا ما دمت فيهم اي كنت شهيدا على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم اي كنت عليهم رقيبا كالشاهد
على المشهود عليه امنعهم ان يقولوا ذلك ويتدينوا به فلما توفيتني اي رفعتني الى السماء كنت انت الرقيب
عليهم الحفيظ عليهم قال صاحب الكشاف عنهم من القول به بما نصبت لهم من الادلة وانزلت عليهم من
السمات وارسلت اليهم من الرسل وانت على كل شيء شهيد من مقالتي ومقالتهم وقيل انت الشهيد لي
حيث كنت فيهم وقيل انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي عنهم فالشهيد
المشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من
اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات ان تعذبهم فتمسهم ببعض اسمك فانهم عبادك وان تغفر لهم
فتخرجهم من النصرانية وترشدهم الى التوحيد والاسلام فانك انت العزيز الملك القوي القادر على
الثواب والعقاب الحكيم في قضايل الذي لا يثيب ولا يعاقب الا بمشيئتك فان قيل كيف جاز لعيسى
عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك اجيب بانه على الوجه الذي ضرانه مع
هذا السؤال وبانه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك
في ملكه ولا اعتراض لاحد عليه والمقصود من ذكر عيسى عليه السلام يعني انت قادر على كل ما تريد حكيم
في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك **قوله تعالى** هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم
لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم
قرا نافع بالنصب على انه ظرف لقال او على انه خبر وقوله مبتدا معناه هذا الذي ذكرنا من كلام عيسى
واقع يوم ينفع ولا يجوز فتحه لقوله يوم لانه مضاف الى متمكن قوله لهم جنات لما اخبر ان صدق
الصادقين ينفعهم بين كيفية ذلك النفع قال الامام رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم اشارة
الى التعظيم اشارة الى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين وعند اصحاب الارواح المشرقة بانوار جلال الله

بحث قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح الاقلام بمثلها جعلنا الله من اهلها قوله
ذلك اشارة الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات الى قوله ورضوا عنه قوله لله ملك السموات والارض
وما فيهن وهو على كل شيء قدير قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم
فقيل الذي له ملك السموات والارض قال وما فيهن ولم يقل ومن فيهن تغليبا لغير العقلاء على العقلاء
تنبيها على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وهم في ذلك التسخير كالجمادات ٥ ٥

سورة الانعام

هي مكية في قول الاكثرين وعن ابن عباس هي مكية كلها الا ايتين منها نزلتا بالمدينة قوله تعالى
وما قدروا الله وقوله تعالى وهو الذي انشاء جنات معروشات وقيل مكية الا ست ايات نزلت بالمدينة
قوله وما قدروا الله الى اخر ثلث ايات قوله قل تعالوا الى اخر ثلث ايات وباقي السورة كلها نزلت بمكة
جملة واحدة ليلا ومعها سبعون الف ملك قد سدوا ما بين الخافقين لهم زجل بالتسبيح والتحميد فقال
النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله وخر ساجدا ثم دعا الكتاب فكتبوها من ليلتهم وهي مائة وخمس
وستون اية كلها حجاج على المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور وهذا يقتضي
انزالها جملة واحدة لانها في معنى واحد وانه تصرف ذلك بوجوه كثيرة وعليها بني اصول الدين لان فيها ايات
بينات ترد على القدرية قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما انها
نزلت دفعة واحدة والثانية انها شيعها سبعون الفا من الملائكة والسبب فيها انها مشتملة على دلايل
التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على ان علم الاصول
في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزله الله على قدر حاجتهم
وبحسب الحوادث والنوازل واما ما يدل على علم الاصول فقد انزل الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على ان
تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون عن مقاتل قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم من ربك قال الذي خلق السموات
والارض فكذبوه فانزل الله تعالى حامدا نفسه دالا بصنعته على وجوده وتوحيده قال في اول الفاتحة الحمد
لله رب العالمين وفي اول هذه السورة الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول اعم لان العالم
عبارة عن كل ما سوى الله فيدخل فيه كل موجود سوى الله والسموات والارض والظلمات والنور لا يدخل
فيه ساير المبدعات فالتحميد في هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة
الفاتحة وتفصيل لتلك الجملة جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشا كقوله وجعل الظلمات

والنور

والنور والى مفعولين اذا كان بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قيل الفرق
بين الخلق والجعل ان الخلق فيه التقدير وفي الجعل معنى التضمين اي جعله في ضمن اخر كانشاء شيء من شيء
او تصيير شيء شيئا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات
من الاجرام المتكاثفة والنور من النار وجعلناكم ازواجا اجعل الالهة الها واحدا وقيل الحمد لله الذي خلق
السموات والارض وقد جعل الظلمات والنور من النار وجعلناكم ازواجا اجعل الالهة الها واحدا وقيل
الحمد لله الذي خلق السموات والارض قال قتادة خلق الله السموات قبل الارض والظلمة قبل النور قال الحسن
وجعل الظلمات والنور يعني الكفر والايمان وقال قتادة يعني الجنة والنار وقال السدي يعني ظلمة الليل ونور
النهار وقال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فهو الكفر والايمان الا في هذه الاية فانه يريد بها
الليل والنهار وقيل جعل هاهنا صلة والعرب تزيد جعل في الكلام كقول الشاعر وقد جعلت ارى
الاثنين اربعة والواحد اثنين لما هدني الكبر قيل انما جمع الظلمات ووحد النور لان النور يتعدى
والظلمات لا تتعدى قال صاحب الكشاف افرد النور للقصد الى الجنس كقوله والملك على ارجائها ولان
الظلمات كثيرة لانه ما من جسم من اجناس الاجرام الا وله ظل فظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس
واحد وهو النار وقوله ثم الذين كفروا قيل هو معطوف على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق
لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته فيكون قوله يعدلون من العدول والباء
في قوله بربهم صلة كفروا لا صلة يعدلون وطريقة الكلام انما يحسن اذا قيل الحمد لله ثم الذين كفروا به يعدلون ويجحدون
فيكفرون نعمته كانه قيل الحمد حقه والذين كفروا بالحمد وقيل معطوف على قوله تعالى خلق السموات
والارض على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه ثم الذين كفروا يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه
فيكون قوله يعدلون من العدل وقوله بربهم من الظاهر الموضوع موضع المضمر اي ثم الذين كفروا يعدلون
به لانه لا يدل المعطوف على الصلاة من ضمير يعود الى الموصول كما في المعطوف عليه لان المقابلة انما
يحسن مع تقدير العطف على خلق لو قيل هو خلق وهم يسوون به من لا يقدر على خلق ومعنى ثم استبعاد
ان يعدلوا عنه مع القول الاول او ان يعدلوا به بعد وضوح ايات قدرته

قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون قيل يحتمل ان يكون المراد
منه ذكر دليل اخر من دلايل اثبات الصانع بيانه انه لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب
الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقه على اثبات هذا المطلوب فقال
هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من ادم وادم كان مخلوقا من الطين
فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين وقيل ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما
يتولدان من الدم والدم متولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية

كان الحال في تولد ذلك الحيوان كالحال في تولد الانسان فيلزم ان يكون نباتية فثبت ان الانسان من الاغذية
النباتية من الطين فثبت ان كل انسان متولد متولد من الطين وتولد المني بهذا الطريق المذكور من
الطين ثم يولد من المني انواع الاعضاء المختلفة في الصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد
وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة
في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير القديم الحكيم وتدبير العالم الرحيم وذلك هو المطلوب وقيل يحتمل ان
يكون المراد منه ذكر الدليل الدال على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر بيانه انه لما ثبت ان خلق بدن الانسان
انما حصل لان الفاعل المختار الحكيم القادر العليم الرحيم خلقه هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة
بحكمته وبقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد الموت فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحيوان فيها وهذا
يدل على صحة القول بالمعاد والحق انه اراد هما قوله ثم قضى القضاء قد يراد به الحكم والامر قال الله تعالى وقضى
ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقد
يراد به الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه قولهم قضى فلان حاجة فلان
واما الاجل فهو عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هذا الوقت المضروب
لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه واصله من التاخير يقال اجل الشي ياجل اجولا وهو
اجل اذا تاخر والاجل نقيض العاجل بمعنى قضى اجلا ان الله تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك
التخصيص عبارة عن تعلق مشيته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت قوله واجل مسمى يدل على حصول
اجلين لكل انسان قيل قضى اجلا اي اجل الماضين من الخلق واجل مسمى اي اجل الباقين وخص للاجل
الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت اجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر
اجالهم معلومة فهذا المعنى واجل مسمى عنده اجل القيمة وقيل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني
وهو ما بين الموت والبعث وهو البرزخ وقيل الاول النوم والثاني الموت قوله مسمى عنده اي معلوما
عنده او مذكورا اسمه في اللوح المحفوظ قوله واجل مسمى مبتدا وقوله عنده خبر ولما خصص المبتدا
بالصفة قارب المعرفة فجاز تاخير الخبر قال صاحب الكشاف فان قلت الكلام السائر ان يقال
عندي ثوب جيد ولي عبد كيس وما اشبه ذلك فما اوجب التقديم قلت اوجبه ان المعنى واي
اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قوله ثم انتم تمترون
تشكون في صحة التوحيد والبعث **قوله تعالى** وهو الله في السموات وفي الارض
يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون ولما كانت الايتان المتقدمتان تدلان على كمال القدرة
وهذه الاية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في الالهية والمقصود من هذه
الاية تكميل الدلالة على صحة المعاد لان منكري المعاد انما انكروه لامرين احدهما انهم يعتقدون

ان المؤثر في حدوث بدن الانسان امتزاج الطبايع وسكونه لا يكون المؤثر فيه قادرا مختارا
والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي
ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اثبت بالايتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا
مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الاية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع
الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة الحشر والنشر في السموات متعلق بمعنى اسم الله
كانه قيل وهو المعبود في السموات والارض ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي معبود
وقيل هو المعروف بالالهية في السموات والارض وقيل وهو الذي يقال في السموات والارض لا يشرك به
في هذا الاسم وقيل وهو الله في تدبير السموات والارض وقيل ان قوله وهو الله كلام تام ثم ابتدا في السموات
والارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه تعالى يعلم في السموات وفي الارض يعلم سر الانس
والجن وقيل الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم ما في السموات والارض سركم وجهركم ان
اردت المتوحد بالالهية كان قوله يعلم سركم وجهركم تقرير الانه لان الذي استوى في علمه السر والجهر
هو الله وحده كذلك بعد خبر والا فهو كلام مبتدا بمعنى هو يعلم سركم
وجهركم من الخير والشر ويثيب عليه ويعاقب **قوله تعالى**
وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف ياتيهم انباء
ما كانوا به يستهزءون من في قوله من اية للاستغراق وفي من ايات للتبعيض جعل الله مراتب
احوال هؤلاء الكفار ثلثة الاولى انهم ما يظهر لهم اية من الايات التي يجب فيها النظر والاستدلال
والاعتبار الا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر لا يلتفتون اليه ولا يرفعون به راسا لقلة خوفهم
وتدبرهم للعواقب الثانية كونهم مكذبين بها قوله فقد كذبوا متعلق بشرط محذوف كانه قيل ان كانوا
معرضين عن الايات فقد كذبوا بما هو اعظم اية واكبرها وهو الحق لما جاءهم يعني القرآن الذي تحدوا به
على بلاغتهم في الفصاحة فعجزوا عنه وهذه المرتبة ازيد من الاولى لان المعرض عن الشي قد لا يكون
مكذبا بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض الثالثة كونهم مستهزئين
بها وهذه المرتبة ازيد من الثانية لان المكذب بالشي قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ
الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين الله تعالى ان اولئك الكفار وصلوا في هذه
المراتب الثلاث على هذا الترتيب قيل الحق في قوله فقد كذبوا بالحق القرآن وقيل محمد عليه الصلاة
والسلام وقيل الشرع وبالاحكام التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم وقيل الوعد والوعيد الذي
يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه اخرى وقيل المعجزات وقال ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين
فذهبت فلقة وبقيت فلقة والاولى دخول الكل فيه فسوف ياتيهم انباء الشي الذي كانوا به يستهزءون

اى اخباره واحواله يعني سيعلمون اى شيء استهزؤا وسيظهر لهم انه لم يكن موضع استهزاء وذلك
عند ارسال العذاب عليهم في الدنيا ويوم القيمة او عند ظهور الاسلام وعلو كلمته **قوله**
تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا
السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم
قرنا اخرين لما منعهم الله عن الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري
مجرى الموعظة والنصيحة في الباب فوعظهم باعتبار القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم
لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم القرن اهل زمان وهم القوم المقترنون في زمان من الدهر فالمدة
التي تجمع فيها قوم يفترقون بالموت قرن لان الذين ياتون بعدهم اقوام اخرين والدليل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم خيركم قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس في الاكثر الستون والسبعون
والثمانون لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال اخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون
والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر واذا انقضى
منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن ووصف الله القرون الماضية بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى
قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه ارض له ومنه قوله تعالى
انا مكنا له في الارض اولم نمكن لهم واما مكنه في الارض فاثبته فيها ومنها قوله تعالى ولقد مكناهم
فيما ان مكناكم فيه ولتقارب المعنيين جمع بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم اي اعطيناهم
ما لم نعطكم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا عن ابن
عباس امهلناهم في العمر والاجسام والاولاد مثل قوم نوح وعاد وثمود الصفة الثانية قوله وارسلنا
السماء اي المطر تسمية الشيء باسم السبب مدرارا غزيرة كثيرة والمدرار يصلح ان يكون نعتا للمطر
كما في الاية ويجوز ان يكون نعتا للمطر كما في الاية ويجوز ان يكون نعتا للسحاب يقال مطر مدرار اذا تتابع
قطره وسحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا
مرة بعد اخرى ويستوي فيه المذكر والمونث الصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد
منه كثرة البساتين والمقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا ما لم يوجد اهل مكة
ثم جرى عليهم ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة والفايدة
في ذكر انشاء قرن اخرين بعدهم الدلالة على انه لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخرب بلاده منهم فانه قادر
على ان ينشي مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده لقوله ولا يخاف عقباها **قوله تعالى** ولو نزلنا عليك
كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين المتمردون عن قبول دعوة
الانبياء تارة تمردهم بسبب توغلهم في حب الدنيا وطلب لذاتها وقد اشار اليهم في الاية المتقدمة

فيبين ان لذات الدنيا ذاهبة والتبعة باقية وتارة بسبب حملهم معجزات الانبياء على السحر وفي هذه
الاية اشارة الى هذا قوله كتابا اي مكتوبا في قرطاس فلمسوه بايديهم ولم يقتصر على الروية لئلا يقولوا انما
سكرت ابصارنا ولا يبقى لهم علة لقالوا ان هذا الا سحر مبين تعنتا وعنادا للحق بعد ظهوره قال مقاتل
والكلبي نزلت في النضر بن الحارث وعبد الله بن ابي امية ونوفل بن خويلد قالوا يا محمد لن نومن لك حتى
تاتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة املاك يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله **قوله تعالى**
وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون هذا نوع اخر من شبهات منكري النبوة فانهم قالوا لو
بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملايكة ليكون علمه اكثر وقدرته اقوى
وامتيازهم عن البشر اظهر والشبهة في رسالته اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل ما هو اسرع افضاء
الى تحصيل المطلوب كان اولى اجاب الله عن هذه الشبهة من وجهين احدهما قوله انزلنا
ملكا لقضي الامر اي لقضي امر هلاكهم ثم لا ينظرون بعد نزوله طرفة عين اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل
على رسول الله في صورته وهي اية لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يومنون لم يكن من اهلاكهم بعذاب الاستيصال
فانه سنة الله جارية بانه عند ظهور الاية الظاهرة الساطعة ان لم يومنوا جاءهم عذاب الاستيصال
وههنا ما انزل الله الملك عليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب وثانيهما انهم اذا شاهدوا الملك زهقت
ارواحهم من هول ما يشاهدونه فان الادمي اذا راى الملك على صورة البشر فلا يتفاوت الحال فيه سواء
كان هو في نفسه بشرا او ملكا وان راى على صورته الاصلية زهقت روحه من هول ما شاهده قوله
ثم لا ينظرون يعني ثم بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة
الشدة ولو جعلناه رسولا ملكا كما اقترحوا لانهم كانوا يقولون لولا انزل عليه اية اي على محمد وتارة يقولون
ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملايكة لجعلناه رجلا اي في صورة رجل كما كان ينزل جبريل
على رسول الله في اعم الاحوال في صورة دحية لانهم لا يستطيعون النظر الى الملايكة اذا كانوا في صورهم
وللبسنا ولخلطنا وشبهنا عليهم ما يخلطون ويشبهون على انفسهم حتى يشكوا فلا يدروا املك هو
او ادمي فانهم يقولون اذا راوا الملك في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل
على اني ملك اني جيت بالقران المعجز وهو ناطق باني ملك لا بشر يكذبونه كما كذبوا محمدا **قوله تعالى**
ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون ان بعض الاقوام
الذين قالوا لولا انزل عليه ملك انما قالوا هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق صدر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند سماعه فقال تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك تسلية لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وحاصله قيل ما تلقى من قومك من الاستهزاء لست منفردا به بل قد استهزئ برسل

من قبلك فحاق بهم فاحاط بهم الشئ الذي كانوا يستهزؤن به وهو الحق حيث اهلكوا من اجل الاستهزاء به
وقيل فحاق اي فنزل وقيل فحل وقيل دار وقيل الحيق في اللغة ما يشتمل على الانسان من مكروه وقيل
وجب والحيق والحيوق الوجوب **قوله تعالى** قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف
كان عاقبة المكذبين حذر القوم بهذه الاية وقال للرسول صلى الله عليه وسلم قل لهم لا تغتروا
بما وجدتم من متاع الدنيا وطيباتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول من نزول العذاب
على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان
تشاهدوا تلك الاثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار والفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم
انظروا ان في الاول جعل النظر مسببا عن السير كانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين
وفي الثاني اباح السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع واوجب النظر في اثار الهالكين ونبه على هذا
الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح **قوله تعالى** قل لمن ما في السموات والارض
قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون
المقصود من هذه الاية تقرير اثبات الصانع والمعاد والنبوة بيانه ان احوال العالم العلوي والسفلي
تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات مع جواز اتصافها باضدادها فاختصاص كل جسم
بصفته المعينة بارادة الصانع القادر والحكيم المختار العالم بما فيه ملك له تعالى مكونه قادر على الاعادة
لان التركيب الاول لكونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما
فيجوز الاعادة ويكونه ملكا مطاعا امرا ناهيا مرسلا من يبلغ اوامره ونواهيه الى عباده فهذه الاية
وافية باثبات المطالب الثلاثة قل لمن سؤال تبكيت وقل لله جواب فقد امر الله النبي صلى الله عليه
بالسؤال اولا وبالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث
لا يقدر على انكاره منكر ولما كان اثار الحدوث والامكان ظاهرة على صفحات ما في السموات والارض كان
الاعتراف بانها لله لازما فامر بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا تنبيها على ان الاقرار بهذا المعنى مما هو
ضروري ولا خلاف بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين مخاطبيه ان ما في السموات والارض لله ولا يقدرون
ان يضيفوا منه شيئا الى غيره كتب على نفسه الرحمة لما بين كمال الهيته وقدرته ونفاذ تصرفه في المخلوقات
اردفه بكمال رحمته الى الخلق وكانه قال لم يكتف بالانعام والوعد به وكتب على نفسه الرحمة ايجابا على وجه
التفضل قيل تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة
في الدنيا وقيل كتب على نفسه الرحمة لمن لم يكذب الرسل وتاب وقيل شريعتهم ذكر النفس هاهنا عبارة عن
وجوده وتاكيد وعده وارتفاع الوسايط دونه استعطاف منه تعالى للمتولين عنه الى الاقبال اليه
واخبار انه رحيم بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم الانابة والتوبة قوله ليجمعنكم اللام فيه

لام القسم والنون نون التاكيد اي والله ليجمعنكم في يوم القيمة فالى بمعنى في وقيل ليجمعنكم
في القبور الى يوم القيمة قيل ليجمعنكم كلام مبتدا غير متعلق بما قبله فانه بين كمال الهيته بقوله
قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين انه تعالى يرحم في الدنيا بالامهال ورفع عذاب الاستيصال
وبين انه يجمعهم الى يوم القيمة لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على كل ما فعلوه وقيل انه متعلق بما قبله
والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة ~~فكتب ربكم على نفسه الرحمة~~ ليجمعنكم وقيل انه لما قال كتب ربكم
على نفسه الرحمة كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وذلك لانه لولا خوف
العذاب يوم القيمة لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط فالجمع في يوم القيمة من اعظم اسباب الرحمة
في الدنيا فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله الذين خسروا
في محل النصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا
انفسهم وقيل نصب على الذم اي اريد الذين خسروا وقيل رفع على الذم اي انتم الذين خسروا انفسهم
مبتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الذين خسروا وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم
لتضمن المبتدا معنى الشرط فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر على
العكس اجيب بان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان
وذلك على مذهب اهل السنة **قوله تعالى** وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع
العليم ذكر في الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الاية ذكر الليل
والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه ان له المكان

ثم الزمانيات م

والمتمكنات والزمان ثم ولما كان المكان والمكانيات اقرب عقول الجمهور من الزمان والزمانيات ابتدا
بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات والتعليم الكامل هو الذي يبدا بالاظهر
مترقيا الى الاخفى فالاخفى وتقديم لمن في الاية الاولى وله في الاية الثانية يفيد الحصر قوله ما سكن
من السكون الذي بمعنى السكنى اي الحلول لا من السكون الذي هو مقابل الحركة يقال فلان يسكن
بلد كذا وتعديته بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا فيكون المعنى وله ما حصل في الليل
والنهار اي ما حصل في الزمان متحركا كان او ساكنا وهو السميع لنداء المحتاجين العليم بحاجاتهم
فلا يخفى عليه شئ مما يشتمل عليه الملوان وهذا رد على من قال الموجب بالذات غير عالم بالجزئيات
قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم
قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي
عذاب يوم عظيم لما بين ان ما في السموات والارض له وكتب على نفسه الرحمة وله
ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم امره ان يقول اغير الله اتخذ وليا غير الله فانه

في الاول اولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذ لان الانكار في اتخاذ غير الله وليًا لا في اتخاذ الولي فكان اولى بالتقديم ونحوه افغير الله تأمروني اعبد آلله اذن لكم اغير الله مفعول اول لاتخذ ووليا مفعول ثان له قل يا محمد اغير الله اتخذ وليا ربا ومعبودا او ناصرا ومعينا فاطر السموات والارض اي خالقهما ومبدعهما ومبتدئهما والفطر الابتداء والاختراع قال ابن عباس كنت لا ادري ما فاطر السموات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي انا ابتدأتها وهو يطعم ولا يطعم وهو يرزق ولا يرزق كقوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والمعنى ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع قوله فاطر السموات بالجر صفة والمذكور في صدر الآية هو المنع من اتخاذ غير الله وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم فامتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته اليه والحق سبحانه هو الغني قل اني امرت ان اكون اول من اسلم لان النبي سابق امته في الاسلام لقوله تعالى وبذلك امرت وانا اول المسلمين وقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المسلمين وقول موسى سبحانك [ ] المؤمنين ولا تكونن وقيل لي ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك قل اني اخاف ان عصيت ربي فيما امرت به ونهيت عنه صرت مستحقا للعذاب العظيم قرأ ابن كثير ونافع اني بفتح الياء والباقون بالاسكان

قوله تعالى من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بفتح الياء وكسر الراء وفاعل يصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي والمعنى من يصرف الله عنه في ذلك اليوم العذاب فقد رحمه يعني من يدفع الله عنه ويحفظه وقد علم من المدفوع عنه هم المؤمنون وترك ذكر المصروف لكونه معلوما او مذكورا قبله وهو العذاب ويجوز ان ينتصب يومئذ بيصرف انتصاب المفعول به او من يصرف الله عنه ذلك اليوم اي هوله فقد رحمه وقرأ الباقون يصرف بضم الياء وفتح الراء على بناء ما لم يسم فاعله اي من يصرف عنه العذاب يومئذ فقد رحمه الله الرحمة العظمى وهي النجاة لقولك ان اطعمت زيدا من جوعه فقد احسنت تريد فقد تممت الاحسان اليه او فقد ادخله الله الجنة لان من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب

قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير هذا دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا بضر شدة وبلية وفقر ومرض وغير ذلك من البلايا فلا كاشف اي دافع وصارف له الا هو وان يمسسك يصيبك بخير وعافية وصحة وغنا ورخاء ونعمة فهو على كل شيء من الخير والضر قدير انه تعالى ذكر امساس الضر وامساك الخير وميز الاول من الثاني

بوجهين

بوجهين الاول سعد يمسسها على ان كل مرة لا بد ان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه جعل جزاء الشرط في الاول قوله فلا كاشف له الا هو وفي الثاني قوله فهو على كل شيء قدير تنبيها على ان ارادة الله لايصال الخير غالبة على ارادته لايصال الضر وعلى ان جانب الرحمة غالب يدل عليه قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وقوله عليه السلام حاكيا عنه سبقت رحمتي غضبي

قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير اي وهو الغالب فوق عباده وفي القهر زيادة معنى على القدرة وهو منع غيره عن بلوغ المراد وهو الحكيم في امره الخبير باعمال عباده قوله فوق عباده تصوير للقهر والعلو بالغلبة والقدرة كقوله وانا فوقهم قاهرون ووقوع فوق بين القاهر وعباده مشعر بان المراد فوقية القدرة لا الجهة

قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اينكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادات شهادة الله ولا يدل على ان تلك الشهادة في اي المطالب يحتمل الشهادة في اثبات نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم والشهادة في اثبات وحدانيته اما الاول فقد قيل اتى اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اما وجد الله رسولا غيرك ما نرى احدا يصدقك بما تقول وقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا انه ليس لك عندهم ذكر فارنا من يشهد انك رسول الله كما تزعم فانزل الله قل اي شيء اكبر اعظم شهادة فان اجابوك والا فقل الله وهو شهيد بيني وبينكم على ما اقوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به لاخوفكم يا اهل مكة ومعنى من بلغه القرآن من العجم وغيرهم من الامم قال الفراء والعرب تضع الهاء في صلات الذي ومن وما فيقول الذي اخذت مالك اي اخذته ومن اكرمت ابوك اي اكرمته قال النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس بلغوا عني ولو آية من كتاب الله فانه من بلغته آية من كتاب الله فقد بلغه امر الله اخذه او تركه وقل يا محمد اي شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الاشياء شهادة هو الله فاذا اعترفوا بذلك فقل الله شهيد لي بالنبوة لانه اوحي الي هذا القرآن وهو معجز لانكم انتم الفصحاء والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته واذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله على اني صادق في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد لي بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ واما الثاني فهو مسبوق بمقدمة هي انا نقول المطالب على اقسام ثلاثة منها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده وعدمه عقلا فالقطع باحد الطرفين لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف صحة السمع على صحته ومنها العلم بكون الله واحدا منزها عن الضد فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل

والعقلية اذا عرفت ذلك فقوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشرك
والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ان القول بالتوحيد
هو حق اليقين وان القول بالشرك باطل قوله قل الله يحتمل ان يكون تمام الحديث عند قوله قل اي شيء
اكبر شهادة ثم ابتدى شهيد بيني وبينكم اي هو شهيد بيني وبينكم وان يكون الله شهيد بيني وبينكم هو
الجواب لدلالته على ان الله عز وجل اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فاكبر شيء شهادة شهيد له قوله
قل اينكم قرا ابن كثير اينكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبه ياء ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون عن نافع
كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد هذا استفهام معناه الجحد والانكار ولم يقل اخر لان الالهة
جمع والجمع يقع عليه التانيث كما قال الله ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا
الاولين قل لا اشهد شهادتكم هذا الكلام دل على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه اولها
قل لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد كلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد
صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله وانني بريء مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت
دلالة الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التوكيد **قوله تعالى** الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون الذين آتيناهم
اليهود والنصارى الكتاب التورية والانجيل يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعته وحليته الثابتين
في التورية والانجيل معرفة خالصة كما يعرفون ابناءهم من بين الصبيان بحلاهم ونعوتهم لا يخفون عليهم
ولا يلتبسون بغيرهم وهذا استشهاد لاجل اهل مكة بمعرفة اهل الكتاب بالنبي صلى الله عليه وسلم وبصحة
نبوته الذين خسروا صفة للذين الاولى فيكون عاملها واحدا والمقصود وعيد المعاندين الذين يعرفونه ويجحدون
وقيل الذين خسروا انفسهم مبتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره اي الذين خسروا انفسهم من المشركين ومن
اهل الكتاب الجاحدين فهم لا يؤمنون خسروا انفسهم يعني الهلاك الدائم بسبب الكفر وقيل ان لكل عبد له
منزلة في الجنة ومنزلة في النار فاذا كان يوم القيمة جعل الله لاهل الجنة اي المؤمنين منازل اهل
النار اي الكفار في الجنة وجعل لاهل النار اي الكفار منازل اهل الجنة اي المؤمنين في النار وذلك
الخسران **قوله تعالى** ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون
بين في هذه الآية سبب الخسران وهو الافتراء على الله والتكذيب بآيات الله اما الاول فكما يقول
اهل مكة هذه الاصنام شركاء الله والله امرهم بعبادتها والملائكة بنات الله وكما يقول اليهود والنصارى
في التورية والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ وانه لا يجيء بعدهما شيء ونحن ابناء
الله واحباؤه ولن تمسنا النار الا اياما معدودة وكما يقول بعضهم ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال
هذه الامور التي ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء على الله واما الثاني فمثل تكذيبهم بالقرآن والمعجزات

فانهم كذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرا ولم يؤمنوا بالرسول انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون
بمطالبهم في الدنيا والآخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان **قوله تعالى** ويوم
نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ناصب يوم محذوف
تقديره يكون كيت وكيت يوم نحشرهم فترك ليبقى على الابهام الذي هو داخل في التخويف وقيل
تقديره اذكر يوم نحشرهم وقيل معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم
العابدين والمعبودين جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم اي الهتكم التي جعلتموها شركاء لله
الذين كنتم تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان وقيل تزعمون انها تشفع لكم عند ربكم وانما يقال لهم
ذلك على جهة التوبيخ ويجوز ان يشاهدوهم الا انهم اذا لم ينفعوهم ولم يكن منهم ما رجوا من الشفاعة
فكانهم غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجا
فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم **قوله تعالى** ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله
ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون قرا ابن عامر
وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء المنقوطة من فوق وفتنتهم بالرفع وابو عمرو ونافع وابو بكر عن
عاصم بالتاء المنقوطة من فوق وفتنتهم بالنصب وحمزة والكسائي بالياء المنقوطة من تحت
وفتنتهم بالنصب فعلى الاول فتنتهم اسم يكن وخبره محذوف يقوم مقامه ان قالوا وعلى الثاني
اسم يكن محذوف يقوم مقامه ان قالوا وفتنتهم خبره وانث لتانيث الخبر وعلى الثالث كما في
الثاني فعلى الاول حصر فتنتهم في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وعلى الاخيرين حصر قولهم
والله ربنا ما كنا مشركين في فتنتهم قيل فتنتهم كفرهم والمعنى ثم لم تكن عاقبة كفرهم الذي لزموه
اعمارهم وقاتلوا عليه وافتخروا عليه وقالوا دين آبائنا الا جحوده والتبرء منه والحلف على الانتفا
من التدين به وقيل فتنتهم جوابهم اي لم يكن جوابهم الا ان قالوا فسمي فتنة لانه كذب قال
الزجاج تاويل هذه الآية تاويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من قد عرف معاني الكلام وتصرف
العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكين على حبه فاعلم
في هذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤوا منه وتباعدوا فحلفوا انهم
ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى شخصا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرا منه
فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرات منه فالمراد بالفتنة ههنا افتتانهم بالاوثان ويتاكد
هذا الوجه بما روى عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول
راجع الى حذف المضاف لان المعنى لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم
المراد منه انكارهم كونهم مشركين قوله وضل عطف على قوله كذبوا اي انظر كيف ضل عنهم اي غاب عنهم

ما كانوا يعترون الهيبته وشفاعته قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يصح ان يكذبوا حين يطلعوا
على حقايق الامور وعلى ان الكذب والجحود لا وجه لمنفعته قلت الممتحن ينطق بما لا ينفعه وبما يضره
من غير تمييز بينهما حيرة ودهشا الا تراهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقد ايقنوا
بالخلود ولم يشكوا فيه وقالوا يا مالك ليقض علينا ربنا وقد علموا انه لا يقضى عليهم واما قوله ما كنا مشركين
عند انفسنا وما علمنا انا على خطاء في معتقدنا وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم يعني في الدنيا فتمحل
وتعسف وتحريف لافصح الكلام الى ما هو عي وافحام لان المعنى الذي ذهبوا اليه ليس هذا الكلام بمترجم
عنه ولا منطبق عليه وهو ناب عنه اشد النبو وما ادري ما يصنع من ذلك تفسيره بقوله تعالى
يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله
ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا **قوله تعالى**
ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا حتى اذا جاؤك يجادلونك
يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين روي انه اجتمع ابو سفيان ابن حرب والوليد
بن المغيرة والنضر بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابي ابنا خلف والحارث بن
عامر يستمعون تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول محمد قال
والذي جعلها بيته يعني الكعبة ما ادري ما يقول الا انه يحرك لسانه ويقول اساطير الاولين
مثل ما كنت احدثكم عن القرون الماضية وكان النضر كثيرا يحدث عن القرون الماضية واخبارها
فقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله الاية ومنهم من يستمع
اليك والى كلامك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع الكنان وهو الغطاء والاكنة
الاغطية والوقر الثقل في الاذن والاكنة على القلوب والوقر في الاذان ان يفقهوه في محل النصب
على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة كراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصبت
الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان يفقهوه واسناد الفعل الى ذاته لانه هو الفاعل
بالحقيقة لجميع المحدثات والممكنات والافعال لا للدلالة على انه امر ثابت فيهم لا يزول عنهم كانهم
مجبولون عليه او هي حكاية لما ينطق به من قولهم وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب كما ذكر
صاحب الكشاف لانه صرف للفظ عن الظاهر المستقيم الى خلافه الباطل وهذا لا يجوز وان يروا
كل اية لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة حتى اذا جاؤك حتى هي التي تقع بعدها الجمل
والجملة اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا اذا جاؤك شرط جزاؤه يقول الذين كفروا يجادلونك
في موضع ويجوز ان يكون حتى هي الجارة ويكون اذا جاؤك في محل الجر اي حتى وقت مجيئهم ويجادلونك حال
وقوله يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك

ويناكرونك

ويناكرونك وفسر مجادلتهم بقوله ان هذا الا اساطير الاولين فيجعلون كلام الله واصدق الحديث
خرافات موضوعة من حديث الليل واحاديث وهي غاية التكذيب والاساطير الاباطيل الواحد
اسطورة بالضم واسطارة بالكسر **قوله تعالى** وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون
الا انفسهم وما يشعرون لما بين انهم طعنوا في كون القران معجزا وقالوا ان هذا الا اساطير
الاولين بين في هذه الاية انهم ينهون الناس عن القران وعن الرسول واتباعه وتصديقه ويتباعدون
عن الايمان به وينأون عنه بانفسهم فيضلون ويضلون وانهم يهلكون بذلك الا انفسهم ولا يتعداهم
الضرر الى غيرهم وان كانوا يظنون انهم يضرون رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو طالب والله
لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بذلك
وقر منه عيونا ودعوتني وزعمت انك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم امينا وعرضت دينا لا محالة
انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا فانزل الله
تعالى وهم ينهون الناس عن اذى النبي صلى الله عليه وسلم وينأون يتباعدون عما جاء به من الهدى
فلا يصدقونه قوله وان يهلكون الا انفسهم لان اوزار الذين يصدونهم عليهم وما يشعرون ان اوزارهم
عليهم **قوله تعالى** ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا
ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون
لما ذكر صفة من ينهى عن متابعة الرسول وينأى عن طاعته وانهم يهلكون انفسهم في هذه الاية
كيفية ذلك الهلاك ولو ترى لرايت امرا شنيعا حذف تفخيما للامر وجاز حذفه لعلم المخاطب به
واشباهه كثيرة في القران والشعر قوله اذ وقفوا على النار قال الزجاج معناه وقفوا على النار ويحتمل ثلاثة
اوجه الاول ان يكون قد وقفوا عندها وهم معاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني ان يكون
وقفوا عليها وهي تحتهم يعني انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها
تعريفا من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته والمعنى ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها قوله يا ليتنا
نرد تم تمنيهم ثم ابتدءوا قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين واعدين الايمان كانهم قالوا
ونحن لا نكذب ونؤمن على وجه الاثبات وانهم لكاذبون في قولهم لا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين
وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم ان الله تعالى كذبهم
وبين انهم لو ردوا لكذبوا ولاعرضوا عن الايمان وقيل قوله ولا نكذب داخل في التمني معطوف
على نرد او حال على انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان
قيل قوله وانهم لكاذبون يدفع دخوله في التمني لان المتمني لا يكون كاذبا لان التمني لا يحتمل الصدق
والكذب اجيب بان هذا تمني تضمن معنى الوعد فجاز ان يتعلق به التكذيب كما يقول الرجل ليت

الله يرزقني مالا احسن اليك واكافيك على صنيعك فهذا متمني في معنى الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه ولم يكافيه كذب كانه قيل ان رزقني الله مالا كافاتك على الاحسان قرا ابن عامر نرد ولا نكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وحمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة وحصل من هذا انهم اجمعوا على الرفع في قوله نرد فيكون داخلا في التمني واما الثالث فيحتمل ان يكونا معطوفين على نرد فالثلاثة داخلة في التمني فقد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المومنين ويحتمل ان يقطعا من الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المومنين فهم تمنوا انهم لا يكذبون والمعنى يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ردّ او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه هو مثل قولك دعني ولا اعود بمعنى دعني وانا لا اعود تركتني ام لا تتركني فهاهنا المطلوب بالسوال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا هاهنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سوا حصل الرد او لم يحصل واما الثاني فباضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد ولا نكذب على معنى ان رددنا لم نكذب ونكون من المومنين **قوله تعالى** بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون بل هاهنا للاضراب والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل انهم راغبون في الايمان بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس من قبايحهم وفضايحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرًا لا انهم عازمون على انهم لو ردوا لامنوا وقيل هو في المنافقين وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسرونه وقيل هو في اهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بل بدا لهم جزاء ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والتكذيب وانهم لكاذبون فيما وعدوا من انفسهم لا يفون به **قوله تعالى** وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين قيل وقالوا عطف على قوله لعادوا اي ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا اي لانكروا الحشر والنشر وقيل عطف على قوله وانهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون في كل شي وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وكفى به دليلا على كذبهم **قوله تعالى** ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون حكى عنهم في الاية الاولى انكارهم الحشر والنشر والبعث والقيامة بين في هذه الاية كيف حالهم في القيمة قوله وقفوا مجاز عن الحبس للتوبيخ والسوال كما توقف العبد الجاني بين يدي سيده للتوبيخ وقيل وقفوا على حكم ربهم وقضايه فيهم وقيل عرفوه حق التعريف قال الله اليس هذا بالحق وهذا تعيير من الله لهم

على التكذيب

على التكذيب وقيل لهم لما كانوا يسمعون من حديث البعث والجزا اما هو بحق وما هو الا باطل ولا تناقض بين هذا وبين قوله ولا يكلمهم الله لانه معناه ولا يكلمهم الله الكلام الطيب النافع قالوا اي قال الموقوفون على ربهم بلى وربنا انه حق والمقصود انهم يعترفون بانه حق مع القسم قال الله تعالى لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكذبون بلقاء الله والبعث والنشر وما يتصل بهما وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذايق والمقصود من ذكر هذه الاية الردع والزجر عن هذه المذاهب والقول **قوله تعالى** قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا ساء ما يزرون المقصود من هذه الاية بيان حالة اخرى من احوال الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهي امران الخسران وحمل الاوزار على ظهورهم اما الاول فمعروف انه تعالى بعث النفس الناطقة القدسية الى العالم السفلي واسبغ عليها نعما ظاهرة وهي الحواس الظاهرة وما تركب بها والاعضاء والالات الجسمانية والادوات الجسدانية ونعما باطنة وهي العقل والفكر وساير القوى الباطنة ليتوسل باستعمال هذه القوى والالات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت وبعث الرسل ليهديهم الى صراط الله الذي لا اله الا هو واظهر المعجزة على ايديهم ليصدقوهم فيما يقولون في احوال البعث وما يتصل بها فهم نبذوا جميع هذا وراء ظهورهم وكذبوا الرسل وانكروا البعث وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين واستعملوا هذه الالات والقوى في هذه اللذات الدنية والشهوات الفانية فقد خسروا خسرانا مبينا لان راس المال قد فني وما ظنوا انه هو المطلوب قد انقطع فلم يبق في ايديهم شي من راس المال ولا اثر من الربح فهذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل للذين كذبوا بلقاء الله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهم يحشرون على في تحصيل الزاد ليوم المعاد واما الثاني فتقريره ان كمال السعادات في الاقبال على الله والاجتهاد في رضاه وعبوديته والاعراض عن متاع الدنيا وترك اتباع الهوى والذين كذبوا بلقاء الله وانكروا الحشر والبعث وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا اعرضوا عن ذكر ربه واقبلوا على الدنيا ولذاتها وفات منهم ما يتوسل به الى السعادات الاخروية فاذا مات بقي كالغريب في الدار الاخرة والمنقطع من احبابه واقرانه ويحصل له الخسران العظيم بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتدا الى صراط الجنة ويحصل له الالم العظيم بسبب الانقطاع عن اللذات الدنيا الدنيوية والى الاول اشار بقوله يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والى الثاني اشار بقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وارجع الى تفسير الاية قد خسر الذين المراد من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب الشديد الذين كذبوا بلقاء الله اي الذين انكروا الحشر والبعث وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين قوله حتى غاية لكذبوا لا لخسر لان خسرانهم لا غاية له

اى ما نالهم التكذيب الى حسرتهم وقت مجى الساعة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا لما كان
الموت وقوعا فى احوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة سمى باسمها ولذلك قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته او جعل مجى الموت بعد الساعة الموت لسرعته
كالمواقع تقريره بغتة فجاة وانتصابها على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة
بغتة فرطنا فيها الضمير للحياة الدنيا حين قصرنا فيها وانه لم يجر لها ذكر لكونها معلومة او للساعة على
معنى قصرنا فى شانها وفى الايمان بها كما تقول فرطت فى فلان ومنه فرطت فى جنب الله يحملون اوزارهم
على ظهورهم كقوله فبما كسبت ايديكم لانه اعتيد حمل الاثقال على الظهور كما الف الكسب بالايدى
ساء ما يزرون بئس ما يزرون وزرهم كقوله ساء مثلا القوم قالوا يا حسرتنا قال الزجاج معنى دعاء
الحسرة تنبيه الناس على ما سيحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه الامور
بهذه اللفظة كقوله يا حسرة على العباد يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله يا ويلتنا االد وهذا
ابلغ من ان يقال الحسرة علينا فى تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف تاويله يا ايها الناس تنبهوا
على ما وقع لى من الاسف فوقع النداء على غير المنادى فى الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت
يا عجباه فكانك قلت يا عجب احضر فانه من ازمانك فحصل للنداء تاويلان احدهما ان
النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والثانى ان المنادى هو نفس الحسرة
على معنى ان هذا وقتك فاحضرى وهو قول سيبويه قوله على ما فرطنا قال ابو عبيدة يقال فرطت فى الشى
اى ضيعته فرطنا اى تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اى قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان اذا
سبق وفرط الشى اذا قدمه قال الواحدى فالتفريط عنده تقديم التقصير وهم يحملون اوزارهم قال ابن
عباس الاوزار الآثام والخطايا والوزر الاثم والثقل واصله من الحمل ووزرت الشى حملته ازره
وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانه يثقل ظهر من يحمله قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لا تحمل نفس
حاملة وقال ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها
من السلاح قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اى يحملون ثقل ذنوبهم والثقل كما يذكر فى الوزن فقد
يذكر ايضا فى الحال والصفة يقال ثقل عليك خطاب فلان والمعنى كرهته فالمعنى انهم يقاسون
عذاب ذنوبهم مقاساة يثقل ذلك عليهم **قوله تعالى** وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو
وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون المنكرون للبعث وغيتهم قوتهم فى الحياة الدنيا
ولذاتها ذكر الله تعالى هذه الآية بيانا على خساستها قيل المراد منه حيوة الكافر لان حياة
المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا وقيل عام فى حياة المؤمن والكافر والمراد
منها اللذات الحاصلة والطيبات المطلوبة فيها شبهها باللعب واللهو من حيث ان الاشتغال

بما يحصل

بما يحصل منه لذة ما وعند انقراضه لا يبقى منه الا الندامة ومن حيث ان هذه قليلة
سريعة الانقضاء ومن حيث انها فى بادى الامر تغتر به وعند التامل والكشف لا يبقى اثر
ومن حيث انها ان الالتذاذ بطيباتها والاستمتاع بخيراتها لا يحصل الا للصبيان والجاهلين
الغافلين واما العقلاء المحققون فانهم يعلمون ان لذاتها وطيباتها غرور ولا حقيقة لها قوله
وللدار الآخرة خير لان خيراتها روحانية وسعاداتها عالية شريفة دائمة مقدسة عن الكدر
غير مقطوعة ولا ممنوعة قرا ابن عامر ولدار الآخرة خير لان خيراتها روحانية وسعاداتها علية
شريفة بالاضافة والباقون وللدار الآخرة على النعت والدار الآخرة هى الجنة وقيل المراد ان نفس
الآخرة خير وقيل التمسك بعمل الآخرة وقيل نعيم الآخرة خير للذين يتقون الشرك والكفر واما المشرك
والكافر فلا يكون الدار الآخرة خيرا له فان الدنيا بالنسبة اليه خير قال صلى الله عليه وسلم الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر افلا تعقلون على معنى وقل لهم افلا تعقلون
ايها المخاطبون ان الدار الآخرة خير والباقون بالتاء على معنى افلا تعقلون والباقون بالياء على معنى
افلا يعقل الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة
والنعيم الدائم فلا يفترون فى طلب ما يوصل الى ذلك **قوله تعالى** قد نعلم انه ليحزنك
الذى يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون قد نعلم معنى الذى يجى
لزيادة الفعل وكثرته كقوله قد يهلك المال نائله والضمير الذى هو اسم ان ضمير الشان قرا نافع ليحزنك
بضم الياء وكسر الزاء والباقون بفتح الياء وضم الزاء وهما لغتان يقال احزنه غيرى وحزنه ايضا مثل
اسلكه وسلكه قال اليزيدى حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم والذى يقولون هو قولهم ساحر
وشاعر وكاهن ومجنون وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه ولا شريعته
قوله فانهم لا يكذبونك قرا نافع والكسائى والتخفيف من اكذبه اذا وجده كاذبا والباقون بالتشديد
من كذبه اذا جعله كاذبا فى زعمه والمعنى ان تكذيبك امر راجع الى الله لانك رسوله المصدق
بالمعجزات فهم لا يكذبونك فى الحقيقة وانما يكذبون الله بجحود آياته قال له عن حزنك لنفسك وانهم
كذبوك وانت صادق وليشغلك عن ذلك ما هو اهم وهو استعظامك بجحود آيات الله والاستهانة
بكتابه ونحوه قول السيد لغلامه اذا اهانه بعض الناس انهم لم يهينوك وانما اهانونى وفى هذه الطريقة
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقيل فانهم لا يكذبونك فى السر يقولون ولكنهم يجحدون بالعلانية وقيل
فانهم لا يكذبونك لانك عندهم الصادق الموسوم بالصدق ولكنهم يجحدون بآيات الله وعن ابن عباس
كان رسول الله يسمى الامين فعرفوا انه لا يكذب فى شى ولكنهم كانوا يجحدون روى ان ابا جهل قال
للنبى صلى الله عليه وسلم ما نتهمك ولا نكذبك وانك لصادق عندنا ولكنا نتهم الذى جئت به ونكذبه

فانزل الله هذه الاية قال السدي التقى الاخنس بن شريق وابو جهل بن هشام فقال الاخنس
لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس هاهنا احد يسمع كلامك غيري فقال
ابو جهل والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة
والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت وعن ابي يزيد المدني لقي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ابا جهل فصافحه فلقيه بعض شياطينه فقال رايتك تصافحه فقال والله اني لاعلم انه صادق
ولكنا متى كنا تبعا لعبد مناف فنزلت وقال مقاتل نزلت في الحارث بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف بن قصي
كان يكذب النبي صلى الله عليه وسلم في العلانية فاذا خلا مع اهل بيته قال ما محمد من اهل الكذب ولا احسبه
الا صادقا وقال للنبي صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان ما يقوله حق وانه لا يمنعنا ان نتبع الهدى معك الا مخافة
ان يتخطفنا الناس من ارضنا يعني العرب فانما نحن اكلة راس ولا طاقة لنا بهم فانزل الله هذه الاية ولكن
الظالمين بايات الله يجحدون من اقام الظاهر مقام المضمر ليدل على ان جحودهم ظلم **قوله تعالى**
ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك
من نبإ المرسلين ازال الحزن عن رسول الله في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه تكذيب الله
وفي هذه الاية ازال الحزن عن قلبه بطريق اخر بان بين انه قد كذبت رسل من قبلك فصبروا على تكذيبهم
وايذائهم حتى اتاهم نصرنا فاصبر انت يا محمد على تكذيبهم وجحدهم كما صبروا حتى ياتيك نصرنا ولا مبدل
لكلمات الله لوعد الله اياك بالنصر فان وعد الله بالنصر حق وصدق لا مبدل له قال الله تعالى ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولقد جاءك بعض نبإ المرسلين وقصصهم في القران
وما كابدوا من مصابرة المشركين كيف انجيناهم ودمرنا قومهم **قوله تعالى** وان كان كبر عليك
اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية ولو شاء الله لجمعهم
على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وان كان كبر عليك يا محمد اعراضهم وكفرهم فان استطعت فان
قدرت ان تطلب نفقا منفذا تنفذ فيه الى ما تحت الارض حتى تطلع لهم اية يؤمنون بها او سلما في السماء
اي درجا ومصعدا الى السماء فتصعد فيه فتاتيهم باية فافعل يعني انك لا تستطيع ذلك والمراد بيان
حرص النبي صلى الله عليه وسلم على اسلام قومه وتهالكه عليه وانه لو استطاع ان ياتيهم باية من تحت
او من فوق السماء لاتى بها رجاء ايمانهم وقيل كانوا يقترحون الايات فكان يود ان يجابوا اليها لتمادي
حرصه على ايمانهم فقيل له ان استطعت ان تفعل كذا فافعل دلالة على انه بلغ من حرصه انه لو استطاع
ذلك لفعله حتى ياتيهم بما اقترحوا لعلهم يؤمنون قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فامنوا كلهم ولكن لم يشا
الله ايمانهم فلم يؤمنوا به فلا تكونن من الجاهلين يجهلون ان الايمان والكفر والخير والشر بارادة الله
ومشيئته ويومون ما هو خلافه من ان الكفر والمعصية والشر ليست بارادة الله **قوله تعالى**

انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون بين الله تعالى سبب كفرهم
وعدم تركهم له يعني ان الذين تحرص على ان يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب الذين
يسمعون كقوله انك لا تسمع الموتى والموتى يبعثهم الله معناه ان الله هو القادر ان يبعث الموتى من القبور
يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزاء فكذلك هاهنا انه القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحيوة الايمان
وانت لا تقدر عليه وقيل المعنى هؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه ترجعون فحينئذ يسمعون واما
قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم **قوله تعالى** وقالوا لولا نزل عليه اية من ربه قل ان الله
قادر على ان ينزل اية ولكن اكثرهم لا يعلمون هذا نوع اخر من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم فانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل الله عليه اية قاهرة ومعجزة ظاهرة فانما قالوا
ذلك مع تكاثر ما انزل على رسول الله من الايات لتركهم الاعتداد بما انزل الله عليه كانه لم ينزل عليه شيء من الايات
عنادا منهم اولانهم طلبوا معجزات ظاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال
المن والسلوى واحياء الموتى وقيل المراد ما حكاه الله عن بعضهم وهو اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم قل ان الله قادر على ان ينزل اية من جنس ما طلبوه وتحصيل ما اقترحوه
ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله قادر على ان ينزل تلك الاية وقيل لا يعلمون انهم طلبوا ذلك على سبيل التعنت
والعناد لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل الفائدة وحينئذ كان الله يعطيهم
ذلك المطلوب على اكمل الوجوه **قوله تعالى** وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو كان انزال
ما طلبوه من المعجزات مصلحة لهم لانزلها على سبيل التفضل لكن لما لم يكن انزالها مصلحة للمكلفين لم ينزلها
وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصلحة المكلفين على سبيل التفضل فبين ان الامر كذلك اي
يراعي مصلحة المكلفين تفضلا لا ايجابا كما هو مذهب المعتزلة في هذه الاية فقال وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه ذكر في الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر ليبين ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر
انما هو الجنسين والى تقريرهما كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارض وما من طائر قط في جو السماء من جميع
ما يطير بجناحيه الا امم وانما قيل امم مع افراد الدابة والطائر لان قوله وما من دابة ولا طائر دال على معنى
الاستغراق ومغن عن ان يقال وما من دواب ولا طير فحمل قوله امم على المعنى امثالكم في وصول فضل الله وعنايته
ورحمته واحسانه اليهم وفي انها مكتوبة ارزاقها واجالها واعمالها كما كتبت ارزاقكم واجالكم واعمالكم وذلك
كالمشاهد المحسوس فاذا كانت اثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان انزال ما طلبوه باطلا مصلحة
للمكلفين لانزله ولا منع ان يبخل بها مع ظهور انه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل
على انه تعالى لم ينزل ما طلبوه لان انزالها يخل بمصالح المكلفين والدابة ما كان يدب والطائر ما يطير بجناحيه

فيدخل فيهما جميع ما خلق الله من الحيوان قيل من الحيوانات ما لا يدخل في هذين القسمين مثل
حيتان البحر وساير ما يسبح في الماء ويعيش فيه واجيب بانه لا يبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها
تدب في الماء وهي كالطير لانها تسبح في الماء وتعيش فيها الا ان وصفها بالتدبيب الى اللغة من وصفها بالطيران
ما فرطنا ما تركنا وما اغفلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ من شي من ذلك لم نكتبه ولم نثبت ما وجب ان يثبت
مما يختص به وقيل في الكتاب في القران لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد ينصرف الى المعهود المسابق
والمعهود المسابق من الكتاب عند المسلمين هو القران فان قيل اللوح المحفوظ فيه جميع الاشيا والقران ليس فيها
تفاصيل جميع الاشيا ولا تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيها تفاصيل
مذاهب الناس ودلايلهم في علم الاصول والفروع اجيب بان قوله ما فرطنا في الكتاب من شي يجب ان يكون
مخصوصا ببيان الاشيا التي يجب معرفتها لان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا ولا فيما يجب ان يبين لان
احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج
اليه ولان جميع القران او اكثر منها دالة بالمطابقة والتضمن او الالتزام على ان المقصود من انزال هذا الكتاب
بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام الله واذا كان هذا التقييد معلوما من كل القران كان المطلق هاهنا
محمولا على ذلك المقيد اما قوله ليس فيه تفاصيل مذاهب الناس ودلايلهم في علم الاصول والفروع فنقول اما علم
الاصول فانه بتمامه حاصل فيه لان الدلايل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فاما روايات المذاهب
وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فمعول العلما قولان فيها الاول انهم قالوا القران
دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة وكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة كان
في الحقيقة موجودا في القران وذكر الواحدي لهذا المعنى امثلة ثلثة الاول روي ان ابن مسعود رضي الله
عنه كان يقول مالي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة وروي ان امراة قرات
جميع القران ثم اتته وقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة
فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وان مما اتانا به رسول الله ان قال لعن الله
الواشمة والمستوشمة قيل يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله بطريق اوضح منه وذلك لانه تعالى قال
في سورة النساء ان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله حكم عليه باللعن ثم عدد قبايح افعاله وذكر
من جملتها قوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر الاية يقتضي ان تغير الخلق يوجب اللعن الثاني
ذكر ان الشافعي جلس في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شي الا اجبتكم عنه من كتاب الله فقال
رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شي عليه فقال اين هذا في كتاب الله قال الله تعالى ما اتاكم
الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال ليس على المحرم في قتل الزنبور شي فاجابه من كتاب الله

مستنبطا

مستنبطا بثلث درجات قيل هاهنا طريق اوضح منه وهو ان الاصل في اموال الناس العصمة
قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ولا يسالكم اموالكم وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ونهى عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم
التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور
شي وذلك لان التمسك بهذه العمومات يوجب الحكم بمرتبة واحدة واما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو
تمسك بالعود الى اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وامر النبي عليه السلام
بمتابعة الخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي وثالثها ان عمر من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه
المسالة شيئا الثالث روي في حديث العسيف الزاني ان اباه قال للنبي عليه الصلاة والسلام اقض
بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب
على العسيف وبالرجم على المراة ان اعترفت وليس للرجم والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم
النبي صلى الله عليه وسلم فهو عين كتاب الله فثبت بهذه الامثلة ان القران لما دل على ان الاجماع حجة وان
خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلث كان في الحقيقة ثابتا بالقران
فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب الى نصرته جمهور
الفقها قال الامام ولقايل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القران لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل
حكم ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقران الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب
من شي على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شي في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة
في مدحه والثنا عليه ولو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك
لانا لو فرضنا ان الله تعالى قال اعملوا بالاجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا
من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لم يكن جعله موجبا لمدح القران
والثنا عليه بسبب اشتمال القران عليه بان هذا انما يوجب المدح العظيم والثنا التام لو لم يكن
تحصيله بطريق اخر اشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله باللفظ المختصر
الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القران فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الاية
على هذا المعنى وهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول الثاني قول من يقول واف بجميع الاحكام
وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص
على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية والله تعالى مثلا
الف تكليف على العباد وذكره في القران وامر محمدا بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب

من شيء معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الا نفي تكليف اخر ثم اكد هذه الاية بقوله اليوم اكملت
لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين قوله ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها من الدواب
والطير فيعوضها وينصف بعضها من بعض كما روي انه يأخذ للجماء من القرناء **قوله تعالى**
والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم
لما بين الله من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كانت قلوبهم صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله
انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى وقيل انه تعالى
لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها تحت
تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال
بعده والمكذبون بهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام المنبه بكم بالحق خابطون
في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلائل والتفكر فيه قوله من يشا الله صريح في ان الضلال والهدى
لنا الا من الله بمقتضى مشيته وارادته فانه اسند الاضلال الى الله والجعل على صراط مستقيم على حسب
مشيته وتفسير يضلله بخذله ويخلي بينه وبين ضلاله ولم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف صاحب الكشاف
باطل لانه صرف اللفظ عن الظاهر الصحيح وحمل اللفظ على خلاف الظاهر الذي هو فاسد من غير دليل بل
مع وجود الدليل الدال على بطلانه **قوله تعالى** قل ارايتم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة
اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما
تشركون ان الله تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضا انه اذا نزل به بلية او محنة
فانهم يفزعون الى الله ويلتجئون اليه ولا يتمردون عن طاعته قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احديهما
رؤية العين فاذا قلت للرجل ~~ارايتكما~~ ارايتكم ارايتك وتريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء
موحدة على كل حال تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم ارايتكن مذهب البصريين ان الضمير الثاني لا محل له من
الاعراب والدليل عليه قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت علي وتقول ايضا ارايتك زيدا ما شانه فلو جعلت
للكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه فلو جعلت للكاف محلا لكنت كانك تقول ارايتك
نفسك زيدا ما شانه وهو خلف من القول باطل ثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل
الخطاب قرا نافع ارايتكم وارايتم وارايت وافرايت وارايتك واشباه ذلك بتخفيف الهمزة الثانية في كل
القرآن والكسائي ترك الهمزة في كل القرآن والباقون بتحقيق الهمزة والالف على التحقيق القياسي ومفعول
ارايتكم محذوف تقديره ارايتكم عبادتكم الاصنام هل تنفعكم ان اتيكم عذاب الله عند الموت او اتتكم الساعة
القيمة قال صاحب الكواشي لا احب الوقف هاهنا لان جواب الشرط وهو ان اتيكم ما يدل عليه
استفهام التوبيخ في اغير الله فقيل جواب الشرط محذوف من تقديره ان اتيكم عذاب الله او اتتكم الساعة

من تدعون

من تدعون ثم بكتهم بقوله اغير الله تدعون يعني اتخصون الهتكم بالدعوة فيما هو دعايكم اذا اصابكم
ضر ام تدعون الله دونها بل تخصونه بالدعاء دون الالهة تخصيصه قل يا محمد لهاولا الكفار ان اتيكم
عذاب الله في الدنيا او اتتكم العذاب عند قيام الساعة اترجعون الى غير الله من الاصنام في دفع
ذلك البلاء والضرا او ترجعون فيه الى الله ولما كان دفع البلاء والمحنة الا الى الله ان كنتم صادقين
مضمر يقديه فادعوها فيكشف الله ما تدعون اليه اي ما تدعونه الى كشفه ان اراد ان يتفضل
عليكم بكشفه وتنسون تتركون ما تشركون اي الهتكم التي جعلتموها شركا لله لعلمكم انها لا تضر
ولا تنفع وقيل تنسون من النسيان اي ولا تذكرونها في ذلك الوقت لان اذهانكم مغمورة بذكر ربكم وحده
اذ هو القادر على كشف الضر دون غيره وقيل تعرضون عنه اعراض الناسي وقيل ما مصدرية اي تنسون
اشراككم قال صاحب الكشاف ويجوز ان يتعلق الشرط وهو ان اتاكم بقوله اغير الله تدعون كانه قيل
اغير الله تدعون ان اتاكم عذاب ثم اورد سؤالا على تقدير تعلق الشرط بقوله اغير الله تدعون فقال
فان قلت ان علقت الشرط بقوله اغير الله فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه ان شاء مع قوله
او اتتكم الساعة وقوارع الساعة لا تكشف عن المشركين قلت قد اشترط في الكشف المشية
وهو قوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح هذا
ما قاله صاحب الكشاف ولا شك انه ان شا كشف العذاب من الكفار في القيمة ولكن حق القول
لاملان الجنة من الكفار واما قول صاحب الكشاف ايذانا بانه ان فعل الى اخره فاسد بلا دليل بل يدل
الدليل على عدم هذا التقييد فان وقوع الممكنات متعلق بمشيته وارادته من غير تقييد بوقوعها على وجه
الحكمة لا وقوعها بوجه اخر من الحكمة ارجح منه **قوله تعالى** ولقد ارسلنا الى امم من قبلك
فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى بين في الاية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد
يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون
مصرين على الكفر متمردين عليه غير راجعين الى الله وذلك يدل على مذهبنا من ان الله اذا لم يهده لم يهتد سواء
شاهد الايات الهائلة او لم يشاهدها وفي الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلهم فخالفوهم
فاخذناهم بالباساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور والباساء البوس والضرا
الضر وقيل الباساء القحط والجوع والضر المرض ونقصان الانفس والاموال والمعنى ولقد ارسلنا اليهم
فكذبوهم فاخذناهم بالباساء والضر لعلهم يتضرعون يتذللون ويخشعون لربهم ويتوبون عن ذنوبهم
فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا معناه نفي التضرع كانه قيل فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا ليفيد
انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وقسوة قلوبهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم

قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء لكي يتضرعوا
ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من الباساء والضراء اي تركوا الاتعاظ به ولم ينفع
فيهم ولم يزجرهم فتحنا عليهم ابواب كل شيء ونقلناهم من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء
وانواع الالاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة ولم يتعظوا به
فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات وتسهيل موجبات المسرات والسعادات
فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعل الاب المشفق بولده يخاشنه طورا ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه حتى اذا
فرحوا بما اوتوا من الصحة والسعة واصناف الخير وانواع النعم لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير
انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم معناه فتحنا
عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه
لا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه
الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطي على المعاصي فان ذلك
استدراج من الله ثم قرا هذه الاية قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الراحة والرخاء ليكون
اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية فاذا هم مبلسون ايسون من كل خير متحسرون
فقطع دابر القوم اخرهم لم يترك منهم احد قد استوصلت شافتهم والحمد لله رب العالمين حمد الله
نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اوليك
الرسل في ازالة شرهم عن الرسل وهذا ايذان بوجوب الحمد لله عند هلاك الظلمة وانه من اجل النعم
واجزل القسم **قوله تعالى** قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على
قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به انظر كيف نصرف الايات ثم هم يصدفون المقصود من
هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع القادر الحكيم المختار وبيانه ان اشرف اعضاء الانسان
هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل السمع والعين محل البصر والقلب محل الحياة والعقل
والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في
الدنيا والدين ولا شك ان القادر على اعطاء هذه الصفات واحدها هو الله تعالى فوجب ان يقال
المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله وذلك يدل ان عبادة الاصنام طريقة باطلة ان
اخذ الله سمعكم بان يصمكم وابصاركم بان يعميكم وختم على قلوبكم بان يغطي عليها ما يذهب عنه فهمكم
وعقلكم من مبتدا اله خبر غير الله صفة ياتيكم به اي بما اخذ وختم عليه وقيل به اي بذلك اي السمع والبصر

والقلوب

والقلوب اجرا للضمير مجرى اسم الاشارة انظر كيف نصرف الايات اي نوردها على الوجوه
المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب ثم هم بعد هذا
التصريف والايضاح والكشف والبيان يصدفون يعرضون عنها قرا حمزة والكسائي يصدفون
باشمام الزاء والباقون بالصاد **قوله تعالى** قل ارايتكم ان اتيكم عذاب الله
بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الظالمون الاية المتقدمة مختصة باخذ السمع
والابصار والختم على القلوب وهذه الاية عامة في انواع العذاب بغتة اي فجاة اي ياتيكم عذاب
الله من غير ان تشعر به وتظهر اماراته او جهرة اي معاينة ترونه حين ينزل وعن الحسن ليلا
او نهارا هل ما يهلك هلاك تعذيب وسخط الا القوم الظالمون المشركون **قوله تعالى**
وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن امن واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين
كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا نزل
عليه اية من ربه وذكر الله في جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الاية وما نرسل المرسلين الا
مبشرين من امن بهم وبما جاوا به واطاعهم ومنذرين من كذبهم وكذب ما جاوا به وعصاهم ولم نرسلهم
ليقترح عليهم الايات بعد وضوح امرهم بالبينات القاطعة والمعجزات الساطعة فمن امن بهم وبما
جاوا به واصلح ما يجب اصلاحه مما كلف فلا خوف عليهم حين يخاف اهل النار ولا هم يحزنون اذا حزن
اهل النار والذين كذبوا باياتنا اي محمد والقران يمسهم العذاب يصيبهم جعل العذاب ماسا كانه
حي يفعل بهم ما يريد من الالام بما كانوا يفسقون يكذبون ويكفرون يدل على ذلك قوله والذين كذبوا
باياتنا **قوله تعالى** قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك
ان اتبع الا ما يوحى الي قل هل يستوي الاعمى والبصير افلا تتفكرون هذه الاية من بقية الكلام على
قوله لولا انزل عليه اية من ربه فقال الله تعالى قل انما ولا الا قوام ان الله بعثني مبشرا ومنذرا وليس لي
ان احكم على الله وامر ان ينفي عن نفسه امورا ثلثة اولها قوله لا اقول لكم عندي خزاين الله ان القوم
كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها
ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال الله تعالى قل لهم اني لا اقول لكم عندي خزاين الله فهو تعالى عنده
خزاينه وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه بحيث لا تناله الايدي وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ان القوم
يقولون كانوا لك ان كنت رسولا من عند الله اخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمفاسد
حتى نشتغل بتحصيل تلك المصالح وبدفع تلك المفاسد فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب فانه تعالى عنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو فكيف يطلبون مني الاخبار عن الغيب الذي لا اعلم وثالثها قوله ولا اقول لكم اني
ملك ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال

تعالى قل لهم لا اقول لكم اني ملك فتنكرون قولي وتجحدون امري والغاية في الامر بتبيين هذه
الامور ان يعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين لهم انه لا يدعي الالهية ولا الملكية اي لا ادعي
اني موصوف بالقدرة اللايقة بالاله ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الغيب ومجموع هذا الكلام
تبين انه لا يدعي الالهية ولا ادعي الملكية فانه قوي على الافعال التي لا يقوى عليها الا الملك ولم يذكر
القول قبل ولا اعلم الغيب لان الامرين يعني لا ادعي الالهية قال صاحب الكشاف اي لا ادعي ما يستبعد
في العقول ان يكون بشر من ملك خزاين الله وهي قسمة بين الخلق وارزاقه وعلم الغيب واني من الملايكة
الذين هم اشرف جنس خلقه الله وافضله واقربه منزلة منه اي لم ادع الالهية ولا الملكية لانه ليس بعد
الالهية منزلة ارفع من منزلة الملايكة حتى تستبعد وادعواي وتستنكروها وانما ادعي ما كان مثله
لكثير من البشر وهو النبوة والحق ان المراد من قوله ولا اقول لكم اني ملك نفي قدرته من افعال لا تقوى
عليها الا الملايكة فلا يدل على ان الملك افضل ومحل اعلم الغيب عطفا على محل قوله عندي خزاين الله كانه
من جملة المقول كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا القول ان اتبع الا ما يوحى الي وذلك غير مستحيل
ولا منكر في العقل مع قيام الدلايل والحجج البالغة ولا مستبعد فان ما كان مثله متحقق لكثير من
البشر وهو النبوة قوله قل هل يستوي الاعمى والبصير قيل مثال الضال والمهتدي اي الكافر والمومن
ويجوز ان يكون مثلا لمن اتبع ما يوحى اليه ومن لم يتبع وقيل هل يستوي من ادعى المحال وهو الالوهية
والملكية او المستقيم وهو النبوة افلا تتفكرون فلا تكونوا ضالين اي الذين لا يميزون بين الاعمى والبصير
اشباه العميان وقيل افلا تتفكرون فتعلموا اني ما ادعيت ما لا يليق بالبشر وقيل فتعلموا ان اتباع ما
يوحى الي مما لا بد منه **قوله تعالى** وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم
ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ان الله تعالى لما وصف الرسل بانهم مبشرين ومنذرين
امر الرسول عليه السلام في هذه الاية بالانذار اي وانذر بما يوحى اليك الذين يخافون قيل المشركين
الذين علم من حالهم انهم يخافون اذا سمعوا حديث الحشر ان يكون حقا فيهلكوا فهم ممن يرجى ان ينجع فيهم
الانذار دون المتمردين وقيل الذين يخافون اهل الكتاب لانهم مقرون بالحشر وقيل الذين يخافون هم
داخلون في الاسلام معترفون بالحشر الا انهم مفرطون في العمل فينذرهم بما يوحى اليه لعلهم يتقون يدخلون
في زمرة اهل التقوى من المسلمين والحمل على الكل اولى وليس لهم من دونه ولي ولا شفيع في موضع الحال
من يحشروا والمعنى يخافون غير منصورين ولا مشفوعا لهم ولا بد من هذه الحال لان كلا محشور فالمخوف
انما هو الحشر على هذه الحال **قوله تعالى** ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من
الظالمين قيل ذكر غير المتقين من المسلمين وغيرهم وامر بانذارهم ليتقوا ثم اردفهم ذكر المتقين

منهم

منهم وامر بتقريبهم واكرامهم ونهاه عن طردهم عن ابن مسعود قال مر الملا من قريش على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين
فقالوا يا محمد ارضيت بهؤلاء من قومك افنحن نكون تبعا لهؤلاء اهؤلاء من الله عليهم من بيننا
اطردهم عنك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فانزل الله الاية وعن سلمان وخباب فينا نزلت جاء الاقرع
ابن حابس التميمي وعيينة بن حصن وذووهم المولفة قلوبهم فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا مع بلال
وصهيب وخباب وعمار في ناس من ضعفاء المومنين فلما راوهم حوله حقروهم فاتوه فقالوا يا رسول الله
لو جلست في صدر المسجد ونفيت عنا هؤلاء وارواح جبابهم وكان عليهم جباب من صوف لم يكن عليهم
غيرها لجالسناك وحادثناك واخذنا عنك فقال صلى الله عليه وسلم ما انا بطارد المومنين قالوا فانا نحب
ان تجعل لنا مجلسا تعرف لنا به العرب فضلنا فان وفود العرب تاتيك فنستحي ان ترانا العرب مع هؤلاء
الاعبد فاذا نحن جيناك فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شيت قال نعم طمعا في ايمانهم قالوا
اكتب لنا عليك بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا ليكتب معهم ان شيت قال نعم طمعا في ايمانهم قالوا اكتب
لنا عليك بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ودعا علينا ليكتب قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبريل بقوله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون فالقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام
عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فكنا نقعد معه فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله واصبر نفسك مع
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي فكان رسول الله يقعد معنا وندنو منه حتى كادت ركبنا تمس ركبته فاذا
بلغ الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم وقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من
امتي معكم المحيا والممات الذين يدعون ربهم قال ابن عباس يعني يعبدون ربهم بالصلوة المكتوبة بالغداة والعشي
يعني صلاة الصبح والعصر وقيل المراد بالغداة والعشي طرفي النهار وقيل اثنى الله عليهم بانهم يواصلون دعاءهم
وعبادته ويواظبون عليها والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام ووسمهم بالاخلاص في عباداتهم بقوله يريدون
وجهه والوجه يعبر به عن ذات الشي وحقيقته قرا ابن عامر بالغدوة بالواو وضم الغين وفي سورة الكهف
مثله والباقون بالالف وفتح الغين ما عليك من حساب المشركين من شي وما من حسابك على المشركين من
شيء والمعنى لا يواخذون بحسابك ولا انت مواخذ بحسابهم حتى يهمك ايمانهم ويحركك الحرص عليه الى ان تطرد المومنين
والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يميل هذا الاقتراح من هؤلاء المشركين لعلهم يدخلون
في الاسلام ويخلصون من عقاب الله فقال تعالى لا تكون في قيد انهم سيدخلون في الاسلام فان الله تعالى هو الهادي
والمدبر وقيل الضمير عايد الى الذين يدعون ربهم وهم الفقراء اي ما عليك من حساب الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
وذلك ان المشركين طعنوا في دين هؤلاء الفقراء واخلاصهم فقال تعالى ما عليك يا محمد من حساب هؤلاء
الفقراء من شي بعد شهادة الله لهم بالاخلاص وبارادة وجه الله في اعمالهم على معنى وانكان الامر كما يقولون

المؤمنين على ما يقولون عند الله على الوجه الذي يدعونه من الإخلاص فما يلزمك إلا اعتبار الظاهر
والاتسام بسيرة المتقين وإن كان لهؤلاء الفقراء باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لازم لهم
لا يتعداهم إليك كما أن حسابك عليك لا يتعداك إليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فإن قيل أما تفي قوله
ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم حسابهم إليه وما من حسابك عليهم من شيء أجيب بأنه قد جعلت
الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحد وهو المعنى في قوله ولا تزر وازرة وزر أخرى ولا تستقل
بهذا المعنى إلا الجملتان جميعا كأنه قيل لا تؤاخذ أنت ولا هم بحساب صاحبه وقيل ما عليك من حساب
رزق هؤلاء الفقراء من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وإنما الرازق لهم ولك هو الله فدعهم
يكونوا عندك ولا تطردهم قوله فتطردهم جواب النفي والمعنى ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم أي لم يكن
عليك حسابهم حتى أنك لأجل ذلك الحساب تطردهم فتكون من الظالمين جواب النهي أي ولا تطرد الذين
يدعون ربهم فتكون من الظالمين ويجوز أن يكون عطفا على فتطردهم على وجه التسبيب لأن كونه ظالما
مسبب عن طردهم والمعنى فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد وقيل من الظالمين لهم لأنهم
استوجبوا منك التقريب والترحيب وأنت طردتهم **قوله تعالى** وكذلك فتنا بعضهم
ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين أي ومثل ذلك
الفتن العظيم فتنا ابتلينا بعض الناس ببعض الشريف بالوضيع والغني بالفقير والعزيز بالذليل
ليقول الأشراف والأغنياء والأعزة أهؤلاء يعني الوضعاء والفقراء والأذلة قد من الله عليهم من بيننا وذلك
أن المشركين كانوا يقولون للمسلمين أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أي أنعم الله عليهم بالتوفيق
لإصابة الحق ولما يسعدهم عند الله من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء إنكارا لأن
يكون أمثالهم على الحق وممنونا عليهم من بينهم بالخير ونحوه ألقي الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا
إليه ومعنى فتنا بعضهم على ظاهره ولا يحتاج إلى تأويله وحمله على خذلناهم فافتتنوا أليس الله بأعلم من
يشكر الإيمان والإسلام إذا هديته إليه **قوله تعالى** وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا
فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده
وأصلح فإنه غفور رحيم قيل عام في كل من هذه صفته وقيل نزلت في أهل الصفة الذين سأل المشركون
رسول الله طردهم ثم أمر أن يكرمهم بهذا النوع من الإكرام وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآهم بدأهم
بالسلام وقال الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرت أن أبدأهم بالسلام قيل السلام هو الله تعالى بمعنى السلام
عليكم الله عليكم أي على حفظكم وقيل السلام جمع السلامة بمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم
وقيل السلام مصدر سلمت تسليما وسلاما فقل سلام عليكم إما أن يكون أمرا بتبليغ سلام الله إليهم
وإما أن يكون أمرا بأن يبدأهم بالسلام إكراما لهم وتطييبا لقلوبهم وكذلك قوله كتب على نفسه الرحمة

من جملة

من جملة ما يقول لهم ليبشرهم ويبشرهم بسعة رحمة الله وقبوله التوبة منهم كتب على نفسه الرحمة
كتب كذا على فلان يفيد الإيجاب وعلى أيضا يفيد الإيجاب والجمع بينهما يفيد مبالغة في الإيجاب وعلى
أيضا يفيد الإيجاب والجمع بينهما يفيد مبالغة في الإيجاب فهذا يقتضي كونه تعالى رحيما بعباده على سبيل
الوجوب واختلف العقلاء في ذلك الوجوب فقال أصحابنا له أن يتصرف في عبيده كيف شاء وأراد إلا أنه أوجب
على نفسه الرحمة على سبيل الفضل حسب مشيئته وقالت المعتزلة إن كونه عالما بقبح القبائح وعالما بكونه
غنيا عنها يمنعه من الإقدام على القبائح ولو فعله ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال وقيل إنه تعالى لما أمر الرسول
بأن يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله وهذا يدل على أنه سبحانه قال لهم
في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومحصول هذا الكلام أنه تعالى وعد قوما بأنه يقول لهم بعد
الموت سلام قولا من رب رحيم ثم إن أقواما أفنوا أعمارهم في العبودية حتى صاروا في حياتهم الدنيا إلى عالم
القيامة لا جرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق أقوام يقولها ولا حال كونهم في الدنيا ومنهم من يقول
هذا كلام الرسول أنه من عمل قرأ نافع أنه بفتح الألف فإنه بكسر الألف وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر
فيهما أما فتح الأولى فعلى الإبدال من الرحمة وأما فتح الثانية فعلى أن يجعله بدلا من الأولى كقوله كتب عليه أنه
من تولاه فإنه يضله وقوله ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم وقال أبو علي الفارسي من فتح
الأولى فقد جعلها بدلا من الرحمة وأما الثاني فبعد الفاء فعلى أنه أضمر له خبرا تقديره فله أنه غفور رحيم وأما الكسر
فيهما فلأنه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ على سبيل الاستئناف كأن الرحمة
استفسرت فقيل إنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم ودخلت الفاء جزاء للشرط
الذي يتضمنه قوله من عمل وكسرت إن لأنها دخلت على المبتدأ والخبر كأنك قلت فهو غفور رحيم لكن أكد الكلام بأن
قوله بجهالة في موضع الحال أي عمله وهو جاهل وأنه معنيان أحدهما أنه فاعل فعل الجهل لأن من عمل ما يؤدي
إلى الضرر في العاقبة وهو عالم بأن عاقبته إلى الضرر أو ظان به فهو من أهل السفه والجهالة لا من أهل
الحكمة والتدبير وثانيهما أنه جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة ومن حق الحكيم أن لا يقدم على شيء حتى يعلم
حاله وكيفيته وقيل إنها نزلت في عمر حين أشار بإجابة الكفرة إلى ما اقترحوه ولم يعلم أنها مفسدة قوله تاب
إشارة إلى الندم على الماضي وقوله وأصلح إشارة إلى كونه آتيا بالأعمال الصالحة في الزمان المستقبل فإنه
غفور بسبب إزالة العقاب رحيم بسبب إيصال الثواب الذي هو النهاية في الرحمة **قوله تعالى**
وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين أي ومثل ذلك التفصيل
البين الدال على صحة التوحيد والنبوة والقضاء والقدر نفصل آيات القرآن ونلخصها في تقرير كل حق ينكره
أهل الباطل ولتستبين قرأ نافع ولتستبين بالتاء سبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء
المجرمين وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل بالرفع والباقون بالتاء سبيل بالرفع على

ثانيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه تقال استبان الامر وتبين واستبنته وتبينته
ومتعلق اللام في قوله ولتستبين محذوف والمعنى ومثل ذلك التفصيل البين نفصل ايات القران ونلخصها
في صفة احوال المجرمين من هو مطبوع على قلبه لا يرجى اسلامه ومن يرى فيه امارات القبول وهو الذي يخاف
اذا سمع ذكر القيمة ومن دخل في الاسلام الا انه لا يحفظ حدوده وليستوضح سبيلهم فيعامل كلا منهم بما يجب
ان يعامل به فصلنا ذلك التفصيل وانما قال ولتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين لان ذكر احد
القسمين يدل على الاخر كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا الضدان اذا كانا بحيث لا يحصل
بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين بانت خاصية القسم الاخر والحق والباطل لا واسطة
بينهما فماذا بعد الحق الا الضلال فمتى استبانت سبيل المؤمنين ولم يعكس لان دفع المفاسد اهم **قوله تعالى**
قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين
لما ذكر في الاية المتقدمة انه يفصل الايات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر في هذه الاية
انه تعالى نهى الرسول عن سلوك سبيلهم اني نهيت منعت وزجرت عن عبادة ما تدعونه وتعبدونه من
دون الله وفيه استجهال لهم ووصف بالوقوع في الشدائد والكفر على غير بصيرة فان عبادة الذين تدعون
من دون الله بناء على محض الهوى والتقليد لا على الحجة والدليل لان الجمادات والحجارة هي اخس مرتبة من الانسان
بكثير وكون الاشرف مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفع صريح العقل والنهي عن اتباع الهوى ثابت وقيل يا محمد
لا اتبع اهواءكم اي لا اسلك سبيلكم التي سلكتموها في دينكم من اتباع الهوى دون اتباع الدين القويم والصراط
المستقيم وهو بيان للسبب الذي وقعوا منه في الضلال وتنبيه لكل من اراد اصابة الحق ومجانبة الباطل
قد ضللت اذا اي اني ان اتبعت اهواءكم فانا ضال وما انا من الهدى في شيء والمقصود كانه يقول انكم كذلك
ولما نفى ان يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب اتباعه بقوله قل اني على بينة اي اني من معرفة ربي وانه لا اله
غيره على بينة ظاهرة وحجة قاهرة وشاهد صدق وكذبتم به انتم حيث اشركتم به غيره تقال انا على بينة من هذا
الامر وانا على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بدليل صحيح ثم اعقبه بما دل على استعظام تكذيبهم بالله
وشدة غضبه عليهم لذلك وانهم احقاء بان يتغاضوا بالعذاب المستاصل وانه عليه السلام كان يخوفهم نزوله
العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب فقال
تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني العذاب الذي استعجلوه في قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله في الوقت
الذي اراد انزاله فيه ولا قدرة لي على تقديمه وتاخيره ان الحكم الا لله في كل الامور والمراد ههنا ان المراد
ههنا ان الحكم الا لله في تاخير عذابكم يقضي الحق في كل ما يقضي من التاخير والتعجيل في اقسامه وهو خير الفاصلين
قرا ابن كثير ونافع وعاصم يقص من القصص اي يتبع الحق والحكم فيما يحكم به ويقدره من قص اثره وقيل معناه ان كل

قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم قد ضللت اذا وما انا من المهتدين صح

ما انبا الله

ما انبا الله به فهو من اقاصيص الحق لقوله نحن نقص عليك احسن القصص والباقون يقضي الحق قال الزجاج
فيه وجهان احدهما ان يكون الحق صفة للمصدر والتقدير يقضي القضاء الحق والثاني ان يكون يقضي الحق بمعنى يصنع
الحق لان كل شيء صنعه الله فهو حق فيكون الحق مفعولا به وقضى بمعنى صنع قال الهذلي وعليهما مسرودتان قضاهما
داود اي صنعهما داود **قوله تعالى** قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم
والله اعلم بالظالمين اي لو ان في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم
اي لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبهم به ولتخلصت منكم سريعا والله اعلم بالظالمين
وبما يجب في الحكمة من وقت عقابهم ومقداره والمعنى اني اعلم وقت عقوبة الظالمين والله يعلم ذلك فهو
يؤخره الى وقته **قوله تعالى** وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط
من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين انه تعالى قال في الاية الاولى
والله اعلم بالظالمين يعني انه تعالى هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما اراد تعجيله ويؤخر ما اراد تاخيره وذكر في
هذه الاية علمه بجميع الاشياء على سبيل التفصيل المفاتح جمع مفتح وهو المفتاح فقد جعل للغيب مفاتح
على طريق الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم
بالمفاتح وبكيفية استعمالها في فتح الاغلاق والاقفال وبانه كيف يفتح يتوصل اليها فاراد انه هو المتوصل
الى المغيبات وحده لا يتوصل اليها غيره كمن عنده مفاتح اقفال المخازن ويعلم فتحها فهو المتوصل الى ما في
المخازن وقيل المفاتح جمع مفتح بالفتح وهو المخزن والمعنى عنده خزائن الغيب قال تعالى وان من شيء الا
عندنا خزائنه قال الامام اعلم ان هاهنا دقيقة هي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم
بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات
المجردة وقليل ما هم نادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية مجردة والانسان
الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقران انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا
طريق اخر وهو انه من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة واراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر لها مثالا
من الامور المحسوسة الداخلة تحت القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال
المحسوس لكل احد والامر في هذه الاية ورد على هذا النمط لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم
اكد هذا المعقول الكلي المجرد بمثال يجري مجرى المحسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر وذلك لان اقسام
معلومات الله هو جميع ذات البر والبحر والحس والخيال وقد وقف عند عظم احوال البر والبحر فذكر هذا
المحسوس يكشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهو انه تعالى قدم ذكر البر لان الانسان
قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان
والنبات والمعادن فاما البحر فاحاطة العقل باحوالها اقل الا ان الحس يدل على عجائب البحار في الحكمة اكثر

وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة
البر والبحر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت قوله وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم ذكر البر والبحر وقال وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل
يستحضر جميع ما في وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر كم فيها من النجم
والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا يعلمها ثم يتجاوز عن هذا المثال الى مثال اخر اشد هيبة منه
وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض موضع
يخفى اكثر الاجسام واعظمها عما فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض على
اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله البتة صارت هذه الامثلة امثلة على عظمة عظيمة وجلالة
عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو بحيث تحير العقول فيها وتتقاصر
الافكار والالباب عن الوصول الى مبادئها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه
الجزئيات المحسوسة عاد الى ذكر تلك القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا ما
حصلناه في تفسير هذه الاية الشريفة العالية ومن الله التوفيق قال المتكلمون انه فاعل العالم بجواهره
واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها وقال الحكماء انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات
والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها وهذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى
عالما بجميع الجزئيات الزمانية وقد سلموا ان العلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها معاد
وهذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وقد سلموا ان العلم بالمبدأ يوجب
العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك
هو المطلوب قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس عطف على ورقة وداخل في حكمها كانه قيل وما تسقط من
شيء من هذه الاشياء الا يعلمه قوله الا في كتاب مبين قيل هو علم الله لا غير وقال الزجاج يجوز ان يكون الله
عز وجل اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال تعالى ما اصاب من مصيبة في
الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها **قوله تعالى** وهو الذي يتوفاكم بالليل
ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون لما بين
كمال علمه في الاية الاولى بين كمال قدرته بهذه الاية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة
ومن النوم الى اليقظة واستقلالها بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه خالق النوم
واليقظة يتوفيكم اي يقبض ارواحكم في منامكم من التصرف كما يقبضها بالموت ويعلم ما جرحتم ما كسبتم

من العمل بالنهار واصلها من خارجة البدن ثم قيل لكل عامل خارح اي عضو من اعضائه عمل ومنه
جوارح الصيد ثم يبعثكم اي ينبهكم ويوقظكم في النهار ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة والمعنى
يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا اجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل
فصل مدة العمر من غيرها بالموت حتى ينقطع اثر الحيوة ودرقها وفي هذا اقامة الحجة على منكري البعث
يعني كما قدرت ان اتوفيكم بالليل ثم اوقظكم بالنهار فكذلك اقدر على بعثكم بعد الموت ثم اليه مرجعكم في
الاخرة فينبئكم بما كنتم تعملون في ليالكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم **قوله تعالى**
وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين وهو القاهر للعدم بالتكوين والايجاد
وللوجود بالافناء والافساد وينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة واخرى من الوجود الى العدم ولكل
ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار ويرسل عليكم حفظة
ملائكة حافظين لاعمالكم وهم الكرام الكاتبون توفته رسلنا اي استوفت روحه ملك الموت واعوانه
وهم لا يفرطون اي لا يقصرون فيما امروا به والتفريط التواني والتأخير عن الحد والافراط مجاوزة الحد اي
لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون فيه ثم ردوا الى الله يعني الملائكة وقيل العباد مولاهم مالكهم الذي يلي
عليه امورهم الحق الموجود الذي هو احق الاشياء بكونه مولى والمعنى انهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات الموالي
الباطلة ثم ردوا الى تصرف مولاهم الحق الا له الحكم يومئذ لا حكم فيه لغيره وذلك يقتضي ان الخير والشر
بحكم الله وقضائه فلولا انه تعالى حكم للسعيد بالسعادة والشقي بالشقاوة لما حصل السعادة والشقاوة
لاحد وهو اسرع الحاسبين لانه لا يحتاج الى فكر وروية ولا عقد وكتابة ولا يشغله حساب عن حساب
قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجيتنا
من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون هذا ايضا نوع
من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان قرأ عاصم وحمزة والكسائي
ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف وهما لغتان من نجا فان شئت نقلت بالهمزة وان شئت
نقلت بتضعيف العين وقرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة فعاصم بالتفخيم وهما بالامالة والباقون
بالمخاطبة من ظلمات البر والبحر مجاز عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب
اي اشتدت ظلمته حتى عاد كالليل ومعناه انه يشتد الامر فيه ويشتبه عليه كيفية الخروج ويظلم عليه
طريق الخلاص وقيل محمول على حقيقته فظلمات البر ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم
الاعداء والخوف الشديد من عدم الاهتداء الى طريق الصواب وظلمات البحر ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب
وانضياف الرياح الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص وعظم الخوف والمقصود

ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله وهذا
الرجوع يحصل ظاهرًا وباطنًا لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله وينقطع
رجاؤه عن كل من سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت الفطرة
السليمة عن التوجه الى غير الله لانه لا ملجأ الا الى الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال
وفي جميع الاوقات لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحمل تلك
السلامة الى الاسباب ويقدم على الشرك والاية تدل على ان عند حصول الانسان هذه
الشدائد يأتي بأمور احدها وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو المراد من قوله خفية
ورابعها التزام الشكر على تقدير النجاة ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف ومن سائر موجبات
الخوف والكرب اي الحزن ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك **قوله تعالى** قل هو القادر
على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض
انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون   هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة
ممزوج بالتخويف فبين انه هو القادر الذي عرفتموه قادرا وهو الكامل القدرة على ان يبعث
عليكم عذابا من فوقكم بالصيحة والمطر والريح والحجارة كما فعل بثمود وقوم نوح وعاد واصحاب الفيل
او من تحت ارجلكم بالخسف كما فعل بقارون وقيل من فوقكم من قبل اكابركم وسلاطينكم ومن تحت
ارجلكم من قبل سفلتكم وعبيدكم وقيل من فوقكم من جنس المطر ومن تحت ارجلكم من جنس النبات
او يلبسكم شيعا او يخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى ويذيق بعضكم بأس بعض يعني يقتل بعضكم
بعضا بالسيوف المختلفة كما فعل بني اسرائيل ومعنى خلطهم ان ينشب القتال بينهم فيختلطوا ويشتبكوا
في ملاحم القتال من قوله وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدي روي انه لما نزلت
هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا جبريل ما بقاء امتي على ذلك فقال انما انا عبد مثلك
فسأل ربك فقام رسول الله فتوضأ وصلى وسأل ربه ان لا يبعث على امته عذابا من فوقهم او من تحت
ارجلهم ولا يذيق بعضهم بأس بعض فاعطى اثنين ومنع واحدة وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
سألته ان لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم او من ارجلهم فاعطاني ذلك وسألته ان لا يجعل بأسهم
بينهم فمنعني واخبرني جبريل ان فناء امتي بالسيف ومعنى الاية الوعيد باحد اصناف العذاب المعدودة
قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون
اي وكذب بالعذاب قومك وهو الحق اي لا بد ان ينزل بهم وقيل به القرآن وهو الحق فانه منزل من عند الله
وقيل به بتصريف الايات وهو الحق قل لست عليكم بوكيل بحفيظ ورقيب وكل الي امركم امنعكم من التكذيب
اجبارا او اجازيكم على تكذيبكم انما انا رسول منذر ولكل شي ينبأ به يعني انباءهم بانهم يعذبون وايعادهم

مستقر

مستقر وقت استقرار وحصول لا بد منه او موضع يستقر فيه او لكل وعد ووعيد من الله
استقرار ولا بد وان تعلموا ما اخبر الله عند ظهوره ونزوله وهذا العذاب يجوز ان يكون
المراد منه اسر الكفار بالحرب والقتل والقهر في الدنيا ويجوز ان يكون المراد منه عذاب
الاخرة **قوله تعالى** واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين   واذا رأيت
قيل انه خطاب والمراد به غيره وقيل الخطاب لكل احد اي اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون
في القرآن بالاستهزاء والطعن فيها والتكذيب فاعرض عنهم ولا تجالسهم حتى يشرعوا في حديث
غير القرآن فلا بأس ان تجالسهم حينئذ وذلك ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسبوا واستهزأوا وقرأ ابن عامر ينسينك بتشديد السين وفتح النون والباقون
بتخفيف السين وسكون النون وفعل وافعل بمعنى واحد والمعنى وان شغلك الشيطان بوسوسته
حتى تنسى النهي عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان تذكر النهي وقيل يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسيك
قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما تنكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه
مع القوم الظالمين اي المشركين **قوله تعالى** وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن
ذكرى لعلهم يتقون عن ابن عباس قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا
عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الاية وجعلت الرخصة للمؤمنين
بان يقعدوا معهم ويذكرونهم ومعنى الاية وما على الذين يتقون الذين يجالسونهم شيء من حسابهم مما يحاسبون
عليه من ذنوبهم ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى اذا سمعوهم يخوضون بالقيام عنهم واظهار الكراهة لهم وموعظتهم
لعلهم يتقون يجتنبون الخوض حياء وكراهية لمساءتهم ويجوز ان يكون الضمير للذين يتقون اي يذكرونهم ارادة
ان يثبتوا على تقواهم ويزدادوها ومحل ذكرى يجوز ان يكون نصبا على ولكن يذكرونهم ذكرى اي تذكيرا
او رفعا على عليهم ذكرى ولا يجوز ان يكون عطفا على محل من شيء كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله
من حسابهم اي ذلك لانه يلزم ان يكون ذكرى من حسابهم وليس كذلك **قوله تعالى** وذر الذين
اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله
ولي ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب
اليم بما كانوا يكفرون   الذين اتخذوا الذين يخوضون في اياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم
واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم قيل كان ذلك بحسب قلة اتباع الاسلام حينئذ ثم نسخ وما جرى مجراه
بالقتال وقيل ان الاية للتهديد والوعيد فهي كقوله ذرني ومن خلقت وحيدا وليس فيها نسخ لانها متضمنة

حيرًا وهو التهديد اي اتخذوا دينهم الذي يجب ان يأخذوا لعبًا اي توسلوا بدينهم الى دنياه من اجداد رياسه
والمناصب والرياسة وجمع الاموال والتفاخر وقد حكم الله على الدنيا بانها لعب ولهو واذا تاملت في حال
اكثر الناس وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وقيل الذين يعتقدون انه لا بعث فهم يتصرفون بشهواتهم
تصرف اللاعب اللاهي وقيل دينهم الذي كلفوا به ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبًا ولهوًا حيث سخروا به
واستهزؤا وقيل اتخذوا عبادة الاصنام وما كانوا عليه من تحريم البحاير والسوايب وعند ذلك من باب اللعب
واللهو واتباع الهوى والعمل بالشهوة ومن جنس الهزل دون الجد وسايرهم وقيل جعل الله لكل قوم عيدًا يعظمونه
ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوًا ولعبًا غير المسلمين
فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله مثل الجمعة والفطر والاضحى وغرتهم اي خدعتهم من الغرور وهو الاطماع فيما لا يحصل
فاغتروا بنعم الله ورزقه وطمعهم ذلك فيما لا يحصل من رحمته وقيل من الغر بفتح الغين اي ملات افواههم واشبعتهم
وذكر به بالقرآن وقيل بالدين ان تبسل نفس مخافة ان تسلم الى الهلكة والعذاب وترتهن بسوء كسبها واصل
الابسال المنع لان المسلم اليه يمنع المسلم قال الشاعر وابسالي بني بغير جرم ومنه هذا عليك
بسل اي حرام ومحظور والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه او لانه شديد البسور يقال بسل الرجل اذا اشتد
عبوسه فاذا زاد قالوا بسل والعابس منقبض الوجه وعن ابن عباس تبسل نفس اي ترتهن في جهنم بما كسبت
في الدنيا وعن الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع عن مرادها وتخذل وعن قتادة تحبس في جهنم وعن ابن
عباس تفتضح وابسلوا افضحوا ومعنى الاية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين احتباسهم في نار جهنم بسبب
جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وان تعدل اي وان تفد كل فداء والعدل
الفدية لان الفادي يعدل المفدي بمثله وكل عدل نصب على المصدر وقوله منها في محل الرفع مفعول اقيم مقام
الفاعل واسند قوله يوخذ ولا يجوز ان يجعل ضمير العدل قايما مقام الفاعل لان العدل هاهنا مصدر فلا
يسند اليه الاخذ واما عدل في قوله ولا يوخذ منها عدل بمعنى المفدى به فيصح اسناد الفعل الذي يوخذ اليه
اولئك اي الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا هم الذين ابسلوا بما اجترحوه من الكفر لهم شراب من حميم ماء حار
وعذاب اليم بما كانوا يكفرون **قوله تعالى** قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد
على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى
الهدى ايتنا قل ان هدى الله هو الهدى وامرنا لنسلم لرب العالمين وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو
الذي اليه تحشرون المقصود من هذه الاية الرد على عبدة الاصنام وهي موكدة لقوله تعالى
قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله اي قل في احتجاجك اي يطيع رايكم في ان ندعو نعبد من دون
الله النافع الضار ما لا ينفعنا ولا يضرنا اي ما لا يقدر على منفعتنا ولا مضرتنا وقيل الدعا نفس العبادة
وغيرها لان من جعل شيا موضع دعايه فاياه يعبد وعليه يتكل وضرر الاصنام في الدين لا يخفى الكفار

فلذلك

فلذلك نفى الضرر الذي يتوهمونه من نزول المكاره بالدنيوة ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد اذ انقذنا
الله منه وهدانا للاسلام والاصل في ذلك ان الرجوع الانسان يمشي قدمًا وهي المشية المستقيمة فيرد يمشي
القهقرا وهي المشية الرديه فاستعمل المثل بها في من رجع من خير الى شر ووقعت في هذه الاية في تمثيل الراجع
من الهدى الى عبادة الاصنام وقيل الرد الى العقب في من امل امرا فخاب امله قال ابن عطية وهذا قول قلق والذي
الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف تقديره ردا كرد الذي اذ استهوته الشياطين في الارض في المهمه
اي المفازة البعيدة وقرا حمزة استهواه بالالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء ولان الجمع يصلح ان يذكر على معنى
الجمع ويصلح ان يونث على معنى الجماعة قيل مشتق من الهوى في الارض وهو النزول من الموضع العالي الى الوهدة
السافلة العميقة في قعر الارض شبه الله حال هذا الضال به كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
ولا شك ان الانسان عند هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة المظلمة في غاية الاضطراب والحيرة
وقيل مشتق من الهوى الذي هو النفس واستهوته بمعنى استبعدت هواه واما لفظة حيران تايها ضالا عن الجادة
لا يدري كيف يصنع مؤنثه حيرى فهو غير منصرف علماً وغيره وهو منصوب على الحال من الضمير المنصوب الذي
في استهوته او على الحال من الذي في قوله كالذي والعامل الرد المقدر وقيل من الضمير في نرد على اعقابنا اي شخص
مستهيمين من استهوته الشياطين له اي هذا المستهوى اصحاب يدعونه الى الهدى الى ان يهدوه الطريق
المستوي ويجوز ان يراد بالهدى الطريق المستقيم اي يدعونه الى الطريق المستقيم يقولون ايتنا وقد
اعتسف تابعًا الشياطين لا يجيبهم ولا ياتيهم وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقده ان الجن
تستهوي الانسان والغيلان تستولي عليه كقوله الذي يتخبطه الشيطان من المس فشبه الضال عن
طريق الاسلام التابع خطوات الشيطان والمسلمون يدعونه اليه فلا يلتفت اليهم قل ان هدى الله
هو الاسلام والا ان هو الهدى وحده وما وراءه ضلال وغي وامرنا محل النصب عطفا على محل قوله ان
هدى الله هو الهدى على انهما مقولان كانه قيل قل هذا القول وامرنا لنسلم اللام فيه لام كي تعليل الامر على
معنى امرنا كي نسلم وان مقدرة بعد اللام والمعنى امرنا وقيل لنا لنسلم لاجل ان نسلم والمفعول الثاني لامرنا
مقدر اي امرنا بالاخلاص قيل نزلت في عبد الرحمن ابن ابي بكر حين دعا اباه الى الكفر وارتد بالاصحاب
او يوامره قال صاحب الكشاف فاذا كان هذا وارد في شان ابي بكر فكيف قيل للرسول قل اندعوا
الاتحاد الذي كان للرسول والمومنين خصوصا سيما وبين موسى الصديق قال ابن عطية وهذا
ضعيف لان في الصحيح ان عائشة رضي الله عنها لما سمعت قول من يقول ان قوله والذي قال لوالديه
اف لكما نزلت في عبد الرحمن ابن ابي بكر قالت كذبوا والله ما نزل فينا من القرآن شيء الا براءتي وقوله تعالى وان
اقيموا الصلاة معطوف على موضع لنسلم قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا ونحو ان يكون العطف وامرنا لان
نسلم ولان اقيموا اي الاسلام ولاقامة الصلاة ويحتمل ان يكون معطوفا على المفعول المقدر لامرنا اي امرنا

بالاخلاص وبان اقيموا الصلاة قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول
كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير لما بين في الايات
المتقدمة فساد طريق عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وهو هذه الاية وذكر ههنا
انواعا كثيرة من الدلايل اولها قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض وقد ذكره اول السورة قوله بالحق
علم تفسيره من قوله في ال عمران ما خلقت هذا باطلا قال اهل السنة والجماعة انه تعالى مالك لجميع المحدثات
ومتصرف المالك في ملكه حق وصواب وقالت المعتزلة معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم
وقيل انه تعالى اودع في هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص وجعلها قابلا لاثار رحمة الله المطابقة لمصالح هذا
العالم ومنافعه وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون قيل ويوم عطف على السموات والارض والتقدير وهو الذي خلق
السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمعنى وهو الذي خلق الدنيا وما فيها من الافلاك والطبايع
والعناصر وخلق يوم القيمة والبعث ورد الارواح الى الاجساد على سبيل كن فيكون وقيل الحق مبتدا ويوم
يقول كن فيكون خبره مقدما عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقوله يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين والمعنى
قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون قيل ويوم يقول نصب على الظرف وهو متعلق بمعمول فعل مضمر تقديره واذكر
الخلق والاعادة يوم يقول او واذكر الاعادة يوم يقول الله للاجساد كن معاده وقيل يحتمل ان يتم الكلام هنا ثم
بدا باخبار انه يكون قوله الحق الذي كان في الدنيا اخبارا بالاعادة فقوله قوله الحق مبتدا وخبر قال الزجاج قوله
ويوم معطوف على الضمير المنصوب في قوله واتقوه والتقدير اتقوا الله واتقوا يوم اي واتقوا العقاب او الاهوال
والشدايد يوم يقول وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ في الصور وله الملك مبتدا وخبر وقوله يوم ينفخ ظرف له
لقوله لمن الملك اليوم وقيل يوم بدل من الاول على ان يقول مستقبلا لحكاية الحال على تقدير مضيه والصور جمع
صورة والمعنى يوم تعاد الصور الى ... وقال الجمهور هو الصور القرن الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم انه ينفخ
فيه للصعق ثم للبعث ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة اعلم ان الله تعالى ما ذكر احوال البعث في القيمة الا
وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات وثانيهما كونه عالما بكل المعلومات لانه بتقدير ان لا يكون
قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات
لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصي والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل
المقصود الاصلي من البعث والقيمة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود
فالاول التنزيه عن الجور والعبث والثاني تنزيه الحاكم عمرا عن العبث والباطل والعجز والثالث تقرير القدرة
التامة الكاملة التي لا دافع لها ولا معارض والرابع تقرير احاطة علمه بكل شي فلهذا لزم ان يكون قضاياه
مبراة عن الجور والعبث والعجز وان يكون حكمه صدقا حقا قوله عالم الغيب اي هو عالم الغيب والشهادة
وارتفاعه على المدح وهو الحكيم المصيب في افعاله الخبير العالم بحقايقها من غير اشتباه قوله تعالى

واذ قال

واذ قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اريك وقومك في ضلال مبين الله تعالى كثير الحتج
على مشركي العرب باحوال ابرهيم لانه عليه السلام يعترف بفضله جميع الطوايف فالمشركون كانوا معترفين
بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له معترفون بجلالة قدره فلاجرم
ذكر الله حكاية حاله في معرض الاحتجاج على المشركين قوله واذ قال العامل في اذ فعل مضمر تقديره واذكر وقيل نبه الله
محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاقتداء في محاجة عرضه للاقتداء وقرا السبعة ازر بفتح الهمزة التي هي قبل الالف وفتح الراء
والراء وهو اسم ابي ابرهيم والاختلاف في ان اسمه ازر او تارح وفي انه ابوه او عمه والاحتجاج والاعراض لا تحته كثير
نفع والاولى الاعراض عنه والاختصار على ما دل عليه كلام الله والحمل على الظاهر سات لابيه وقيل ازر اسم صنم فيجوز
ان ينبز به للزومه عبادته كما نبز ابن قيس بالرقيات اللاتي كان يشبب بهن ويجوز ان يراد عابد ازر فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ازر صفة ومعناه المعوج المخطي ورد هذا بانه لو كان كذلك لانبعث المعرفة
ودفع هذا بانه اريد فيه الالف واللام وان لم يتلفظ بهما قال معناه واذ قال ابرهيم لابيه المخطي وقيل نصبه للحال
كانه قال واذ قال ابرهيم لابيه وهو في حال عوج وخطا وقيل معناه الشيخ الهرم قيل اشتمل كلام ابرهيم في هذه الاية
على ذكر الحجة العقلية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما الهة يدل على انهم
كانوا يقولون بكثرة الالهة لان القول بكثرة الالهة باطل بالدليل العقلي الذي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصلت لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما
لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة وقيل دلت هذه الاية على ان وجوب الشكر
معلوم بالعقل لا بالسمع لان ابرهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال ولولا الوجوب العقلي والا لم حكم عليهم
بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابرهيم ورد بان الحكم عليهم بالضلال فرع الانبياء الذين كانوا
متقدمين على ابرهيم واراك في هذا الموضع مشترك فيه البصر والقلب ومبين بمعنى واضح ظاهر وهو ابان الشي
اذا ظهر قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
الاية المتقدمة يقتضي هداية ابرهيم الى انكار الكفر وقبح عبادة الاصنام والاشارة هنا بذلك هي الى تلك
الهداية اي وكما هديناه الى انكار الكفر وقبح عبادة الاصنام اريناه ملكوت السموات والارض وهو حكاية حال
ماضية اي كنا نري وقيل كما هديناك يا محمد ارينا ابرهيم ملكوت السموات والارض وليس ببعيد فان قوله قل
اندعوا من دون الله الى قوله وهو الحكيم الخبير يفيد هذا المعنى وبعد الاشارة يشير الى قربة نرى امام رويته
البصر او من روية القلب بمعنى المعرفة او بمعنى العلم والثالث باطل والا لتعدى نرى الى ثلاثة مفاعيل وليس
كذلك لا يقال الثالث محذوف لانه عند ذكر الثاني حذف الثالث غير جايز فقيل ان الله تعالى ارى ابرهيم ملكوت
السموات والارض بالبصر فان الله تعالى شق له السموات حتى راى العرش والكرسي والى حيث ينتهي فوقه العالم
الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الاخر من العالم الجسماني وراى ما في السموات والارض من الغرايب

والعجايب والبدايع روي ان الله عز وجل فرج لابرهيم عليه السلام السموات والارضين حتى راى بعض الملكوت
الاعلى والملكوت الاسفل فان صح هذا النقل ففيه تخصيص لابرهيم عليه السلام بما لا يدركه غيره قبله ولا بعده
وهذا قول مجاهد قال تفرجت له السموات والارضون فراى مكانه في الجنة وبه قال سعيد بن جبير وسلمان الفارسي
وقيل هي بصيرة ظاهر الملكوت وقع له منها من الاعتبار ورتبة اليقين ما لم يقع لاحد من اهل زمنه الذين
بعث اليهم قاله ابن عباس وغيره ففي هذا تخصيص ما على جهة التقيد باهل زمنه وقيل هي رويته بعين البصيرة
والعقل لا بالبصر والحس الظاهر فان ملكوت السموات والارض هي حقايقهما وصفاتهما واحوالهما التي لا تدرك
بالحس الظاهر فانما ما يدرك بالحس الظاهر هو الملك وما يدرك بعين البصيرة والعقل هو الملكوت واضافة
الملكوت الى السموات والارض والى كل شي في قوله تعالى سبحان الذي بيده ملكوت كل شي يدل على مغايرة الملكوت
للسموات والارض وكل شي فالسموات والارض وكل شي ملكه المدرك بالحس الظاهر وبالبصر وملكوت السموات
والارض وكل شي ما يدرك منها بعين البصيرة والعقل وكذا قوله تعالى في اخر الاية وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم
على قومه لانهم ما راوا بالبصر ما راى ابرهيم ربه وكانوا يكذبون ابرهيم فيها وكذا قوله وليكون من الموقنين
فان اليقين عبارة المستفاد بالتامل اذ كان مسبوقا بالشك وتعبيرا لان يرى ابرهيم ملكوت السموات
والارض لاجل ان يصير من الموقنين واليقين مستفاد من التامل والفكر فلا يكون برويه البصر هذا القول
يناسب سياق الاية لان الغاية التي نصبته لها انما هي ان يكون من الموقنين واليقين انما يقع بالتامل والاعتبار
والقول الثاني اولى لان التامل والفكر مسبوق برويه البصر لان الروية بالبصر يستفاد منها ما يتامل فيه
بالبصيرة والعقل والملكوت من الملك كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة وفيه مبالغة من جهة الزيادة
فملكوت كل شي ما به قوامه وتحققه فاذا تامل في ملكوت السموات والارض يعلم ان السموات والارض من الممكنات
والمحدثات فلا بد لها من موجد قادر مختار عالم يكون حجة على قومه قال صاحب الكشاف وكذلك نري ابرهيم
جملة معترضة بين المعطوف الذي هو قوله فلما جن عليه الليل والمعطوف عليه الذي هو قوله قال
ابرهيم لابيه والمعنى ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابرهيم ونبصره ملكوت السموات والارض يعني
الربوبية والالاهية ونوفقه لمعرفتها ونرشده بما شرحنا صدره وسددنا نظره وهديناه لطريق الاستدلال
وليكون من الموقنين فعلنا ذلك فعلى هذا هذا الكلام مستانف لبيان علة الاراءة والتقدير ولتكون من
الموقنين نريه ملكوت السموات وقيل ان الاراة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت
الاراة هذين الاحتمالين قال تعالى نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين لا من الجاحدين
قوله تعالى فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما راى القمر
بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لين لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة قال
هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بري مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض

حنيفا

حنيفا وما انا من المشركين   جن عليه الليل يجن بالليل جنونا ويقال ايضا جنة الليل وكونه
الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن
والجنون والجنان والمجن والجنين والمجنون كل هذا اصله يعود الى الستر والاستتار وقال بعض
النحويين جن عليه الليل اذا اظلم عليه ولهذا دخلت على عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستره من غير
تضمين معنى اظلم قيل ان ابرهيم عليه السلام ولد في زمن نمرود بن كنعان وكان نمرود اول من وضع
التاج على راسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له يولد في بلدك هذه السنة غلام
يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وخراب ملكك على يديه ويقال انهم وجدوا ذلك في كتب الانبيا قال
السدي راى نمرود في منامه كان كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك
فزعا شديدا ودعا السحرة والكهنة والحازة والعافة فسالهم عن ذلك فقالوا هو مولود يولد في ناحيتك في هذه
السنة يكون هلاكك وهلاك ملكك واهل بيتك على يديه فقالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة وامر بعزل
الرجال عن النساء وجعل على كل عشرة رجلا فاذا حاضت المراة خلى بينه وبينها فاذا طهرت عزل عنها فرجع ازر ابو
ابرهيم فوجد امراته قد طهرت من الحيض فوقع عليها في طهرها فحملت بابرهيم وقال محمد بن اسحق بعث نمرود الى كل
امراة حبلى بقريته فحبسها الا ما كان من ام ابرهيم عليه السلام فانه لم يعلم بحبلها وذلك انها كانت جارية حدثة
السن لم يعرف الحبل في بطنها وقال السدي خرج نمرود بالرجال الى العسكر ونحاهم عن النساء تخوفا من ذلك المولود
ان يكون فمكث بذلك ما شاء الله ثم بدت له حاجة الى المدينة فلم يامن عليها احدا من قومه الا ازر فبعث اليه
ودعاه وقال ان لي اليك حاجة احببت ان اوصيك بها ولم ابعثك الا لثقتي بك فاقسمت عليك الا تدنو من اهلك
ولا تواقعها قال ازر انا اشح على ديني فاوصاه بحاجته ثم بعثه فدخل المدينة وقضى حاجته ثم قال لو دخلت على اهلي
ونظرت اليهم فلما نظر الى ام ابرهيم لم يتمالك حتى وقع عليها فحملت بابرهيم عليه السلام قال الكهان لنمرود ان الغلام
الذي اخبرناك به قد حملته امه الليلة فامر نمرود بذبح الغلمان فلما دنت ولادة ام ابرهيم واخذها المخاض خرجت
هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعته في نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفا فرجعت فاخبرت
زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا عند نهر فواراه فيه
وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه وقال السدي لما عظم بطن ام ابرهيم
خشي ازر ان يذبح فانطلق بها الى ارض بين الكوفة والبصرة يقال لها اور فانزلها في سرب من الارض وجعل عندها
ما يصلحها وجعل يتعهدها ويكتم ذلك من اصحابه فولدت ابرهيم في ذلك السرب وشب وكان وهو ابن سنة
كابن ثلث سنين وصار من الشباب بحالة انقطع عنه طمع الذباحين ثم ذكر ازر لاصحابه ان لي ابنا كبيرا
فانطلق به اليهم وقال محمد بن اسحق لما وجدت ام ابرهيم الطلق خرجت ليلا الى مغارة كانت قريبا منها فولدت
فيها ابرهيم واصلحت من شانه ما يصنع بالمولود ثم سدت عليه المغارة ورجعت الى بيتها ثم كانت تطالعه

في الغار لسطرما فعل فنجده حيًا يمص ابهامه وقيل كانت ام ابرهيم كلما دخلت عليه وجدته يمص اصابعه
فوجدته يمص من اصبع ماءً ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلًا ومن اصبع سمنًا وقال محمد ابن اسحق وكان ازر
قد سال ام ابرهيم عن حملها ما فعل فقالت ولدت غلامًا فمات فصدقها فسكت عنها وكان اليوم على ابرهيم
في الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث ابرهيم عليه السلام في المغارة الا خمسة عشر شهرًا حتى رجع
اليه ازر فاخبرته انه ابنه فاخبرته ام ابرهيم انه ابنه واخبرته بما كانت صنعته في شانه فسر بذلك ازر
وفرح فرحًا شديدًا قالوا فلما شب ابرهيم عليه السلام وهو في السرب بعد قال لامه من ربي قالت انا
قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت اسكت فسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارايت الغلام
الذي كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال لها فاتاه ابوه ازر فقال ابرهيم يا ابتاه
من ربي قال امك قال فمن رب امي قال انا قال فمن ربك انت قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له
اسكت ثم قال لابويه اخرجاني فاخرجاه من السرب وانطلقا به حين غابت الشمس فنظر ابرهيم الى الابل والخيل
والغنم فسال اباه ما هذه قال ابل وخيل وغنم فقال ما لهذه بد من ان يكون لها رب وخالق ثم نظر وتفكر في خلق
السموات والارض وقال ان الذي خلقني ورزقني واطعمني وسقاني لربي ما لي اله غيره ثم نظر فاذا المشتري قد طلع
ويقال الزهرة وكانت تلك الليلة اخر الشهر فراى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربي فذلك قوله تعالى راى كوكبًا قال
هذا ربي اختلفوا فيه فاجراه بعضهم على الظاهر وقال انما كان ابرهيم مسترشدًا متحيرًا طالبًا التوحيد وفقه
الله واتاه رشده وانما كان هذا منه في حال طفوليته وقبل قيام الحجة عليه في تلك الحالة لا يكون كفرًا ولا ايمانا
يدل عليه ما روي عن ابن عباس فلما جن عليه الليل راى كوكبًا قال هذا ربي فعبده حتى غاب قال لا احب الافلين
فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فعبده حتى غاب قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما راى الشمس
بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فعبدها حتى غابت قال يا قوم اني بري مما تشركون وانكر الاخرون هذا القول
وقالوا غير جائز ان يكون لله تعالى رسول ياتي عليه وقت من الاوقات الا وهو لله موحد وبه عارف ومن كل
معبود سواه بري قالوا وكيف يتوهم هذا من عصمه الله وطهره في مستقره ومستودعه واتاه رشده من قبل
واخبر عنه فقال اذ جاء ربه بقلب سليم وقال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين افتراه اراه الملكوت ليوقن فلما ايقن راى كوكبًا فقال هذا ربي على اعتقاد والحقيقة هذا ما لا يكون
ابدًا ثم قال فيه اربعة اوجه من التاويل الصحيح الوجه الاول ان ابرهيم اراد ان يستدرجهم بهذا القول
ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموا وتقيم عليهم الحجة فانه كان ابوه وقومه يعبدون الاصنام والشمس
والقمر والكواكب فاراد ان ينبههم على الخطا في دينهم وان يرشدهم الى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم ان
النظر الصحيح مود الى ان شيًا منها لا يصح ان يكون الهًا لقيام دليل الحدوث فيها وان وراها محدثًا احدثها
وصانعًا صنعها ومدبرًا دبر طلوعها وافولها ومسيرها وانتقالها وساير احوالها هذا ربي قول من ينصف خصمه

مع علمه

مع علمه انه مبطل فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه لان ذلك ادعى الى الحق وانجى من الشغب ثم يكر
عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة الوجه الثاني ان ابرهيم عليه السلام راهم يعبدون الشمس والقمر والكواكب فقال لهم
على جهة الاستفهام والتوبيخ منكرا لفعلهم اهذا ربي ومثل هذا يكون ربا اي ليس هذا ربي لكن اسقط
حرف الاستفهام عنه استغناء عنه لدلالة الكلام عليه الوجه الثالث هذا ربي في زعمكم واعتقادكم
على سبيل الاستهزاء وهذا كقوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفًا الوجه الرابع ان يكون القول
مضمرًا فيه والتقدير يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل
ربنا اي يقولان ربنا قرا ابو عمرو وورش عن نافع راى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وابن عامر وحمزة
والكسائي وبعضها ابن عامر وروى يحيى عن ابي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة
والباقون يقرون جميع ذلك بفتح الراء والهمزة قال الواحدي اما من فتح الراء والهمزة قال الواحدي اما
من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وبنى ترك الالف نحو رمى ودعى واما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه
امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في راي نحو الياء وترك الراء مفتوحة الاصل واما من كسرهما جميعًا
فلاجل ان تصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة فلما افل قال لا احب الافلين الافول الغيبوبة
بعد الظهور افل غاب وقد افلت الشمس تافل وتافل افولا غابت واحتج ابرهيم عليه السلام بافول
الكواكب على انه يستحيل ان يكون ربًا وافول الكوكب يدل على حدوثه وامكانه لان الافول حركة والحركة
تقتضي حدوث المتحرك وامكانه فيمتنع ان يكون المتحرك ربًا والهًا فان قيل الافول انما يدل على الحدوث
من حيث انه حركة فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء في معرض
دعوة الخلق الى الله تعالى يجب ان يكون ظاهر المشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل ودلالة
الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الاذكياء الافاضل اما دلالة الافول
فانها ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول والطالع يظهر سلطانه عند الطلوع
فكانت دلالة الافول على المقصود اتم قال الامام قال بعض المحققين الهوى في حضيض الامكان افول
ما واحسن الكلام وابلغه واوضحه ما للخواص فيه حصة وللاوساط فيه نصيب وللعوام فيه حظ
فالخواص يفهمون من الافول الامكان والممكن لا يكون الها لانه محتاج فلا يكون مقطعًا للحاجة فلا بد
من الانتها الى ما يكون منزهًا عن الحدوث مقدسًا عن الامكان حتى ينقطع الحاجات به كما قال وان
الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة الدالة على حدوث المتحرك والمتحرك
المحدث يحتاج الى القديم القادر المختار فلا يكون الافل الهًا بل الاله هو الذي احتاج اليه الافل واما
العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم فانه يزول نوره ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان
كذلك لا يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اي قوله لا احب الافلين مشتملة على نصيب المقربين واصحاب

اليمين وحجة على المكذبين وهداية للضالين قال الامام وفيه دقيقة اخرى وهي ان ابرهيم عليه السلام
انما كان ساطرهم وهم كانوا منجمين ومذهبهم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدًا الى وسط
السماء كان قويًا عظيم التاثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه
بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا يتغير عن حال الكمال الى حال النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال
كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزًا عن التدبير وذلك يقدح في الهيته وظهر ان
الافول اظهر دلالة على انه ليس برب على قول المنجمين وهذه الاية تدل على ان الدين يجب ان يكون
مبنيًا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذه الاستدلال فايدة قوله فلما راى القمر بازغا بزغ القمر اذا
ابتدا في الطلوع قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ الذي هو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا قوله
لئن لم يهدني ربي دل على ان الهداية ليست الا من الله وحمل الهداية على ازالة الاعذار والتمكين ونصب
الدلايل عدول عن الظاهر من غير دليل بل الدليل دال على المنع من الحمل عليها لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية
التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشيا ينبغي ان تكون زايدة عليها لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية
التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشيا ينبغي ان تكون زايدة عليه قوله هذا اكبر من باب استعمال الصفة
مع خصومه وانما قال هذا لانها مونثة لانه راى ضوءا لشمس ولم ير عينها فرده الى الشعاع وقيل اراد هذا
الطالع ربي او هذا الذي اراه ربي هذا اكبر لانه راه اضوء وقيل جعل المبتدا مثل الخبر لكونهما عبارة عن شي
واحد كقولهم من كانت امك ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبًا لصيانة الرب
عن شبهة التانيث الا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وان كان العلامة ابلغ احترازا من
علامة التانيث يا قوم اني بري مما تشركون اي لما ثبت بالدليل القاطع ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية تبرا
مما يشركون من الاجرام التي يجعلونها شركا لخالقها اخذ من الادون مترقيا الى الاعلى لان وقوع التاثير في
العبر والبيان على هذا الوجه اشد واقوى وانما اصر في اثبات التوحيد والبراة من الشرك على هذه الثلثة
لان القوم كانوا متباعدين عن نفي ساير الشركا قوله اني وجهت وجهي فتح اليا من وجهي نافع وابن
عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح والمعنى وجهت وجهي عبادتي وطاعتي لان من كان مطيعًا
لغيره منقادًا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجيه الوجه اليه كناية عن الطاعة والانقياد
الذي فطر الذي دلت هذه المحدثات عليه وعلى انه مبتدئها ومبتدعها قال الامام الذي فطر فيه دقيقة
وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطر سمها على ان توجيه وجه القلب ليس الله لانه متعال عن
الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب لاجل عبوديته قوله تعالى وحاجه قومه قال
اتحاجوني في الله وقد هدان ولا اخاف ما تشركون به الا ان يشاء ربي شيئًا وسع ربي كل شيء علمًا
افلا تتذكرون وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانًا

فاي

فاي الفريقين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن
وهم مهتدون لما اورد ابرهيم صلى الله عليه وسلم الحجة المذكورة والقوم اوردوا الحجة على صحة قولهم
بان قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين وخوفوه وقالوا اما تخاف ان تمسك الهتنا بسوء من برص او خبل بعيبك
اياها قال تعالى وحاجه قومه في توحيد الله ونفي الشركا عنه منكرين لذلك قال ابرهيم اتحاجوني في توحيد الله
منكرين لذلك قال ابرهيم اتحاجوني في توحيد الله قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي اتحاجوني بادغام
النون الاولى في الثانية ونافع وابن عامر اتحاجوني بحذف احد النونين قيل هي الاولى ويدل على ذلك
انها بقيت مكسورة وقيل هي الثانية التي هي توطية ليا المتكلم قال ابو علي الفارسي لا يجوز حذف
الاولى لانها الاعراب وكسرت بعد ذلك الاولى لما قبله لمجاورتها اليا وقد هداني اي ارشدني
الى معرفته وتوحيده واما الكسائي هذاني اي قال ابرهيم جوابا عن حجتهم اتحاجوني في معرفة الله
وتوحيده وقد ثبت بالدليل الموجب للهداية والحق اليقيني صحة قولي فكيف التفت الى حجتكم
الواهية وكلماتكم الباطلة ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع
والضر والاصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر الا ان يشا الا وقت مشية ربي شيا يخاف
بحذف الوقت يعني لا اخاف معبوداتكم في وقت من الاوقات قط لانها لا تقدر على منفعة ولا مضرة الا اذا شاء
ربي ان يصيبني بخوف من جهتها ان اصبت ذنبا فشا انزال العقوبة مثلا ان يرجمني بكوكب او بشقة من
الشمس او القمر وقيل الا ان يشا ان يبتليني بمحن الدنيا او يقطع عني بعض عادات نعمه وقيل الا ان يشاء ربي
فاخاف ما تشركون به بان يحييها ويمكنها من ضري ونفعي ويقدرها على ايصال الخير والشر الي واللفظ يحتمل
كل هذه الوجوه وحاصل الامر انه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شي من المكاره والحمقى
من الناس يحملون ذلك على انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابرهيم عليه
السلام ذلك حتى انه لو حدث شي من المكاره لم يحمل على هذا السبب وسع ربي كل شي علما يعني انه عالم
بكل شي وما هو صلاح وخير فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث شي من مكاره الدنيا فذلك
لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام وعلما نصب
على التمييز وهو مصدر بمعنى الفاعل معناه وسع علم ربي كل شي افلا تتذكرون فتميزوا بين الحق والباطل
والقادر والعاجز وقيل افلا تتذكرون ان نفي الشركا والاضداد والانداد عن الله لا يوجب العذاب
ونزول العقاب والسعي في اثبات التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العقاب وكيف اخاف ما
اشركتم اي الاصنام التي لا تعلق بها ولا اضر وانتم لا تخافون الاشراك بالله ما لم ينزل باشراكه سلطانا اي حجة
لان الاشراك لا يصح ان يكون عليه حجة كانه قال وما لكم تنكرون على الامن في موضع الامن ولا تنكرون على
انفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل ما لنا احق بالامن انا ام انتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه

الى قوله فاى الفريقين اى فريقي الموحدين والمشركين ثم استانف الجواب ولم يقل فانا احق بالامن انا ام انتم احترازا من تزكيته نفسه فعدل عنه الى قوله فاى الفريقين اى فريق الموحدين والمشركين ثم استانف الجواب عن السوال بقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اى لم يخلطوا ايمانهم بشرك والمراد بالظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمن يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم ولان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت فى نفى الشركاء والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعة والمعصية ويحتمل ان يراد بالظلم المعصية فان وعيد الفاسق المومن على الاحتمال يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى التقديرين فالامن زايل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العقاب **قوله تعالى** وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم تلك اشارة الى جميع ما احتج به ابرهيم على قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى قوله وهم مهتدون وتلك مبتدا وحجتنا خبره واتيناها فى موضع الحال ويجوز ان يكون حجتنا بدلا من تلك واتيناها خبر تلك وابرهيم مفعول اول لاتينا وها مفعول ثان لها وعلى متعلق بقوله حجتنا وهذه الاية تدل على انه فضل كبير وقيل يجوز ان يكون على متعلقا باتيناها اذ المعنى اظهرناها لابرهيم على قومه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر نرفع درجات من باضافة الدرجات الى من وعاصم وحمزة والكساى درجات بالتنوين والمعنى المقصود بهما واحد وحكيم عليم صفتان لايقان بهذا الموضع اذ موضع متشبه واحتجاج يحتاج الى العلم والاحكام **قوله تعالى** ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصلحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن ابائهم وذرياتهم واخوانهم واجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هولاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده قل لا اسالكم عليه اجرا ان هو الا ذكرى للعالمين انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله فى التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا اتيناها اى اسناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفناه على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهى كناية الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك وذكر نفسه تعالى ههنا باللفظ الدال على العظمة دال على ان تكون تلك العظمة عظمة كاملة شريفة رفيعة وذلك يدل على ان اتيان الله ابرهيم عليه السلام تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب وثانيها انه تعالى خصه بالاتصال الى الدرجات العالية الرفيعة وهى قوله تعالى نرفع درجات من نشاء وثالثها انه جعله عزيزا فى الدنيا لانه اشرف الناس الانبيا والرسل وهم من نسله وذريته وابقى هذه الكرامة فى نسله الى يوم القيمة والمقصود من هذه الايات تعديد انواع

نعم الله

نعم الله على ابرهيم جزاء على قيامه بالذب عن دلايل التوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب بعده من اسحق فان قيل لم لم يذكر اسمعيل مع اسحق بل ذكره بعده بعد جماعة من الانبيا اجيب بان المقصود بالذكر ههنا انبيا بنى اسرايل وهم باسرهم اولاد اسحق واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبيا الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يناسب ذكر محمد عليه السلام فى هذا المقام لانه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يحتج على العرب فى نفى الشرك بالله بان ابرهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة فى الدين والدنيا ومن النعم العظيمة فى الدنيا ان الله اتاه اولادا كانوا انبيا وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد صلى الله عليه وسلم لا يناسب ان يذكر نفسه فى هذا المقام فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق ونوحا هدينا من قبل يعنى ان الله سبحانه جعل ابرهيم فى اشرف الانساب لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبيا بنى اسرايل من نسلهما واخرج ابرهيم من اصلاب ابا طاهرين مثل نوح وادريس وشيث والمقصود بيان كرامة ابرهيم بحسب الاولاد والاباء ومن ذريته داود اى من ذرية نوح لانه اقرب ولانه ذكر فى جملتهم لوطا ولم يكن هو من ذرية ابرهيم بل من ذرية نوح ويونس ايضا ما كان من ذرية ابرهيم وقيل من ذريته اى ذرية ابرهيم داود وسليمان لان المقصود بالذكر فى هذه الايات هو ابرهيم وانما ذكر الله نوحا لبيان شرفه والاولى ان يقال الضمير راجع الى كل منهما بناء على ان اللفظ الواحد يصح استعماله فى المفهومين وما ذكره من ذريته انما يكون ذرية لكل منهما او ذرية لنوح فقط ذكر الله تعالى اولا اربعة من الانبيا وهم نوح وابرهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبيا داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوطا فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب انما يعتبر بالفضل والدرجة او بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر فى هذه الاية فما السبب فيه اجيب بان الحق ان الواو ههنا لم تفد الترتيب لانه تعالى خص كل طايفة من طوايف الانبيا بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما والمرتبة الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله تعالى ايوب بهذه المرتبة والمرتبة الثالثة اجتماع هاتين الحالتين وقد خص الله تعالى يوسف به فانه نال البلاء الشديد الكثير اول الامر ثم وصل الى الملك فى اخر الامر والمرتبة الرابعة من فضايل الانبيا وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والصولة الشديدة وتخصيص الله اياهم بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كما فى حق موسى وهارون والمرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا كما فى زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة السادسة الانبيا الذين لم يبق منهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل

واليسع ويونس ولوطا فاذا اعتبر هذا الوجه لم يبعد ظهور ان الترتيب حاصل في ذكرها ولا الانبيا بحسب
هذا الوجه وقد اختلفوا في الهداية في قوله كلا هدينا وفي قوله ونوحا هدينا وفي قوله ذلك هدى الله يهدى
فقيل المراد منها الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة يدل على ذلك قوله بعدها وكذلك نجزي المحسنين
وقيل الدين والمعرفة وقيل الارشاد الى النبوة والرسالة والاولى حمله على الكل قرا حمزة والكسائي والليسع
بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة والاية تدل على ان الحسن والحسين من
ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه جعل عيسى من ذرية ابرهيم واعلم انه تعالى ذكر الاباء والذريات
والاخوان فالاباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى
خص كل من تعلق بهولاء الانبيا بنوع من الشرف والكرامة اوليك اشارة الى الانبيا الذين مضى ذكرهم
قبل ذلك وهم الانبيا الثمانية عشر الذين ذكرهم قبل ذلك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة على الكتاب
يقتضي تغايرها قال الامام الحكام على الخلق ثلاث طوايف احدها العلما الذين يحكمون على بواطن الناس وارواحهم
وثانيها السلاطين الذين يحكمون على ظواهر الخلق بالقهر والسلطنة وثالثها الانبيا وهم الذين اعطاهم الله من
العلوم والمعارف ما لاجلها يقدرون على التصرف في بواطن الخلق وارواحهم واعطاهم ايضا من المعجزات
والقدرة والمكنة ما لاجله يقدرون على التصرف في ظواهرهم ولما اجتمع في الانبيا هذان الوصفان كانوا
هم الحكام على الاطلاق فقوله اتيناهم الكتاب اشارة الى انه تعالى اعطاهم العلوم والمعارف قوله والحكم
اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى انه
تعالى اعطاهم الدرجة العالية الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين
المذكورتين فان يكفر بها اي بالكتاب والحكم والنبوة هولاء يعني مشركي مكة فقد وكلنا وفقنا قوما للايمان
بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشي ليقوم به ويتعهده ويحافظ عليه والباء في بها صلة كافرين وفي بكافرين
تاكيد النفي قيل المراد بقوله قوما الانبيا المذكورين ومن تابعهم بدليل قوله تعالى اوليك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده وبدليل وصلى قوله فانه يكون بها ولادتها قبله وقيل هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ورضي عنهم وكل من امن بالنبي عليه السلام وكل مومن من بني ادم وقيل الملايكة وادعى الانصار اجماعهم
وقيل الفرس والاولى ان يحمل على الكل اوليك الذين تقدم ذكرهم من الانبيا والمامور بالاقتدا بهم هو الرسول
صلى الله عليه وسلم فبهداهم اختص هداهم بالاقتدا ولا تقتدي الا بهداهم وهذا معنى تقديم المفعول والمراد
بهداهم طريقتهم في الايمان بالله وتوحيده واصول الدين دون الشرايع فانها مختلفة وهي هدى ما لم
ينسخ فاذا نسخت لم تبق هدى بخلاف اصول الدين فانها هدى ابدا وقيل المراد الاقتدا بهم في جميع الاخلاق
الحميدة والصفات السديدة من الصبر على اذى السفها والعفو عنهم وقيل المراد الاقتدا بهم في شرايعهم
الا ما خصه الدليل فعلى هذه الاية دليل على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقيل اللفظ مطلق فيحمل على الكل

الا ما خصه الدليل المنفصل قرا ابن عامر اقتده بكسر الهاء دون بلوغ الياء قال ابن مجاهد وهذا غلط
لانها ها وقف لا تعرب على حال قال ابو علي وجه ذلك ان تكون ضمير المصدر وكانه قيل اقتد الاقتدا وقرا ابن
كثير واهل مكة ونافع وابو عمرو واهل المدينة وعاصم اقتده بها السكت باثبات في الوقف والوصل وحمزة والكسائي
اقتد قل بحذف الها في الوصل واثباتها في الوقف وهذا هو القياس وهو يشبه الف الوصل في انها تقطع في
الابتدا ويوصل غير مبتدا بها فلذلك هذه تثبت في الوقف وتحذف في الوصل قيل استحسن اثباتها الوقف
لثبات الها في مصحف عثمان قل يا محمد لهولا الكفرة المعاندين لا اسالكم على دعاي اياكم بالقران الى توحيد
الله وعبادته اجرا اسكن بها ان القران الا موعظة وذكرى للعالمين يريد انه مشتمل على كل ما يحتاجون
اليه في معاشهم ومعادهم وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل من في الدنيا **قوله تعالى**
وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شي قل من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا
انتم ولا اباوكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون لما ذكر الله تعالى ما يدل على التوحيد ونفي الشرك
شرع في اثبات النبوة فقال وما قدروا الله ما عرفوه حق معرفته عن ابن عباس ما عظموا الله حق
تعظيمه وعنه ما امنوا ان الله على كل شي قدير وقيل ما وصفوا الله حق صفته قال الواحدي يقال قدر الشي
اذا حزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام ان غم عليكم فاقدروا له
اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قيل لمن عرف شيا هو يقدر قدره واذا لم يعرفه بصفاته
انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره في كل المعاني المذكورة اذ قالوا ما انزل الله لما حكى عنهم
انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وذلك قولهم ما انزل الله على بشر من شي فاعلم ان كل
من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته في الرحمة على عباده واللطف بهم حين
انكروا بعثة الرسل والوحي لهم وذلك من اعظم رحمته واجل نعمته وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وقيل ما عرفوه حق معرفته في سخطه على الكافرين وشدة بطشه بهم ولم يخافوه حين جسروا على تلك المقالة
العظيمة من انكار النبوة والقايلون به هم اليهود بدليل قراة من قرا يجعلونه بالياء ذلك تبدونها وتخفون
كثيرا وانما قالوا ذلك مبالغة في انكار انزال القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم فالزموا ما لا بد لهم
من الاقرار به من انزال التوراة على موسى وادرج تحت الالزام توبيخهم وان نعى عليهم سوء حملهم لكتابهم
وتحريفهم وابدا بعض واخفا بعض فقيل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس حتى غيروه ونقصوه
وجعلوه قراطيس مقطعة وورقات مفرقة ليتمكنوا مما راموا من الابدا والاخفا روي ان مالك
بن الصيف من احبار اليهود ورؤسايهم كان سمينا فجا يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الست تقرا فيما انزل الله على موسى ان الله يبغض الحبر السمين فانت

الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر فقال والله ما
انزل الله على بشر من شيء فمحى الاحتجاج على اليهود مستقيما ويلزم ان تكون الاية مدنية وكذلك حكى النقاش
انها مدنية فقيل له قوم ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه اغضبني فنزعوه وجعلوا مكانه كعب بن
الاشرف وقيل القايلون قريش وقد الزموا انزال التورية لانهم كانوا يسمعون من اليهود بالمدينة ذكر موسى
والتورية وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فكون الاحتجاج عليهم بقوله من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى احتجاجا بامر مشهور منقول من قوم من لم يكن قريش ملازمة لهم حق قدره نصب على
المصدر نورا وهدى اسمان في موضع الحال نيرا وهاديا فان جعلناهما حالا من الكتاب فالعامل فيهما
انزل وان جعلناهما حالا من الضمير في به فالعامل فيه جاء قرا ابن كثير وابو عمرو يجعلونه تبدونها ويخفون
كلها بالياء من تحت على الاخبار عنهم والباقون بالتاء من فوق في الافعال الثلاثة فمن راى ان الاحتجاج
على اليهود استقامت له هذه القراءة وتناسقت مع قوله وعلمتم ما لم تعلموا ومن راى ان الاحتجاج انما
هو على قريش فيضطر في هذه القراءة اذ لا يمكن دفعها الى ان يقول انه خرج من مخاطبة قريش في استفهامهم
وتقريرهم الى مخاطبة بني اسرائيل بتوبيخهم وتقبيح افعالهم قال ابن عطية وهذا مع بعده اسهل من دفع القراءة
فكانه قيل لقريش من انزل الكتاب على موسى ثم اعترض بني اسرائيل فقال لهم خلال الكلام تجعلونه انتم يا بني
اسرائيل قراطيس جمع قرطاس اي قطعا وورقات مفرقة وتوبيخهم بالابداء والاخفاء هو على اخفائهم ايات
محمد صلى الله عليه وسلم والاخبار بنبوته وجميع ما فيه حجة وعلمتم قيل الخطاب لليهود اي علمتم على
لسان محمد صلى الله عليه وسلم مما اوحى الله ما لم تعلموا انتم وانتم حملة التورية ولم يعلمه اباؤكم الاقدمون
الذين كانوا اعلم منكم ان هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وقيل المقصود
الامتنان عليهم وعلى ابائهم بانه علموا من دين الله وهداياته ما لم يكونوا عالمين به لان ابا المخاطبين
من بني اسرائيل كانوا علموا ايضا وعلم بعضهم وليس كذلك في اباء العرب وقيل المقصود ذمهم اي وعلمتم
انتم واباؤكم ما لم تعلموه بعد التعليم ولا انتفعتم به لاعراضكم وضلالكم وقيل الخطاب لمن امن من قريش
كقوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وقيل الخطاب لقريش والمعنى على هذا ذكر منة الله عليهم بذلك اي
علمتم يا معشر العرب من الهدايات والتوحيد والارشاد الى الحق ما لم تكونوا عالمين به ولا اباؤكم وعلمتم
ما لم تعلموا اصلح على هذا المعنى لمخاطبة من انتفع بالتعليم ومن لم يسمع به ونهي الامتثال بتعليم الصنفين
وليس من شرط من علم ان يعلم ولا بد   العلم الكامل هو الذي يقع منه التعليم ثم انه تعالى امر النبي
صلى الله عليه وسلم بالمبادرة الى موضع الحجة اي قل الله انزله على موسى فانهم لا يقدرون ان يناكروك ثم
ذرهم في خوضهم باطلهم الذي يخوضون فيه ولا عليك بعد تمام الحجة والخوض الذهاب فيما لا يسير حقايقه
واصله في الماء ثم يستعمل في المعاني المشكلة الملتبسة ويلعبون في موضع الحال من ذرهم او من خوضهم ويجوز

ان يكون

ان يكون في خوضهم حالا من يلعبون وان تكون صلة له وذلك ذمهم على انه طرفه ويقال لمن كان في عمل لا يجدي
عليه انما انت لاعب **قوله تعالى** وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه
ولتنذر ام القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالاخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون   لما
ابطل بالدليل قول من ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القران كتاب انزله الله تعالى على محمد عليه
السلام لا من عنده مبارك كثير المنافع والفوائد ولتنذر معطوف على ما دل عليه صفات الكتاب كانه
قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب وللانذار وقرا حمزة في رواية ابي بكر لينذر بالياء
جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا فلا مساغ في اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع والباقون
بالتاء خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لانه المامور والموصوف بالانذار قال تعالى وانذر به الذين يخافون
وقال انما انت منذر من يخشاها قوله ام القرى يعني مكة سميت بها لانها مكان اول بيت وضع للناس
ولانها قبلة اهل القرى كلها ومحجهم ولانها اعظم القرى شانا ولبعض المجاورين فمن يلبق في بعض القربات
رحله فام القرى ملقى رحالي ومنتاي وعن ابن عباس لان الارض دحيت من تحتها ومن حولها قوله ومن
حولها دخل فيه ساير البلدان والقرى والذين يؤمنون بالاخرة يصدقون بالعاقبة والوعد والوعيد والثواب
والعقاب يؤمنون بهذا الكتاب لانه يعظم وعيدهم في تحصيل الثواب وينبههم على حلول العقاب
فيبالغ في النظر والتامل في دلايل التوحيد فيصل الى العلم والايمان ولان دين محمد عليه السلام مبني على
الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد
صلى الله عليه وسلم وبعيد الا من امر به مثلا ومن احص الصلاة لانها عماد الدين ومن امن بالاخرة يحمله
الايمان بها على الايمان بمحمد والقران وذلك يحمله على المحافظة على الصلاة **قوله تعالى**
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء ومن قال سانزل مثل ما انزل الله ولو ترى
اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون
بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون   لما بين ان القران كتاب منزل من عند الله
مبارك مصدق الذي بين يديه ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب
والافترا فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب
صنعا فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافترا وكان مسيلمة يقول
محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة حصص المفسرون من كان سبب نزولها بهما الى يوم القيمة سا اول
من تعرض شيا من معارضتها كطليحة الاسدي والمختار بن ابي عبيد وسواهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
رايت فيما يرى النائم كان في يدي سوارين من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحى الله الي ان انفخهما فنفختهما
فطارا فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعا الاسود العنسي من قال

سانزل مثل ما انزل الله قيل المراد ما قاله النضر بن الحارث لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القران انه
من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثاله وقيل من قال هو عبد الله بن سعد بن ابي سرح
القرشي اخو عثمان ابن عفان رضي الله عنه من الرضاع كان يكتب الوحي لرسول الله فكان اذا املى
عليه سميعا عليما كتب عليما حكيما واذا قال عليما حكيما كتب غفورا رحيما فلما نزلت ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين الى اخر الاية تعجب عبد الله من تفصيل خلق الانسان فقال تبارك الله احسن
الخالقين فقال عليه السلام اكتبها فكذلك نزلت فشك عبد الله وقال لين كان محمد صادقا لقد
اوحي الي ولين كان كاذبا لقد قلت كما قال فارتد عن الاسلام ولحق بمكة ثم رجع مسلما قبل فتح مكة
قوله ولو ترى اذ الظالمون اول الاية وهو قوله تعالى ومن اظلم يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال
وقوله ولو ترى ان المفصل لذلك المجمل ولو ترى جوابه محذوف اي لرايت امرا عظيما اذ الظالمون الذين
ذكرهم اليهود والمتنبيه فيكون اللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس فيدخل فيه هولاء لاشتماله وغمرات
الموت شدايده جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء كثرته ومعظمه واصلها ما يغمر من الماء فاستعير
للشدة الغالبة والملايكة باسطوا ايديهم اليهم بالمكروه يقولون هاتوا ارواحكم اخرجوها الينا من اجسادكم
وهذه عبارة عن العنف والشدة في السياق والالحاح والتشديد والازهاق من غير تنفيس وامهال
وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملظ الملازم يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله
ويقول له اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا ابرح مكاني حتى انزعه من احداقك وقيل الملايكة باسطوا ايديهم
عليهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من هذه الافات والالام
قوله اليوم تجزون يحتمل ان يراد وقت الاماتة وما يعذبون به من شدة النزع وسكرات الموت وان يراد
الوقت الممتد المتطاول الذي يلحقهم فيه العقاب في البرزخ عذاب الهون اي العذاب يقع به الهوان والشدايد
والمراد شانه انه تعالى جمع هناك بين الايلام والاهانة فان الثواب يجمع فيه المنفعة والتعظيم
فالعقاب جمع فيه المضرة والاهانة قوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق اي افتراء الكذب وانه اوحي
اليهم ولم يوح اليهم شيء وقولهم سانزل مثل ما انزل الله وكنتم عن اياته تستكبرون فلا يومنون بها وهذا
يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بسبب مجموع الامرين القول على الله غير الحق والاستكبار
عن اياته **قوله تعالى** ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء
ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم
تزعمون ولقد جيتمونا يحتمل ان يكون معطوفا على قول الملايكة اخرجوا انفسكم اليوم فبين تعالى
انهم كانوا يقولون ذلك لهم على وجه التوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله ولقد جيتمونا فرادى فيكون
الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هاولاء الكفار وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون قايل هذا

القول الملايكة الموكلون بعقابهم ويحتمل ان يكون قايل هذا القول هو الله فرادى كسكارى جمع سكران
وقيل جمع فريد ومعناه منفردين عن اموالكم واولادكم وما حرصتم عليه واثرتموه من دنياكم وعن
اوثانكم التي زعمتم انها شفعاوكم وشركا الله فهذا تقريع وتوبيخ لهم لانهم صرفوا جدهم وجهدهم الى
تحصيل المال والجاه وعبادة الاصنام لاعتقادهم انهم يكونوا شفعا لهم عند الله ثم انهم لما وردوا
محفل القيمة لم يبق معهم من تلك الاحوال شيء ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة لهم عند الله
فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم في تحصيل
المعارف الحقة والاعمال الصالحة بقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة فهم في الحقيقة
ما حضروا فرادى بل حضروا ومعهم الزاد ليوم المعاد كما خلقناكم اول مرة على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد
وتركتم ما خولناكم ما تفضلنا به عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الاخرة وراء ظهوركم لم ينفعكم ولم تحتملوا منه نقيرا
ولا قدمتموه لانفسكم فيكم شركاء اي استعبادكم لانهم حين دعوهم الهة وعبدوها فقد جعلوها شركاء في
انفسهم وفي استعبادهم كما خلقناكم في محل النصب صفة لمصدر اي جيتمونا مجيا مثل خلقنا لكم قوله
تقطع بينكم قرا نافع والكسائي وحفص عن عاصم بينكم بالنصب والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة
بينكم والباقون بالرفع والمعنى لقد تقطع وصلتكم وضل معناه تلف وذهب وما كنتم تزعمون من دعواكم
انها تشفع وتشارك الله سبحانه وتعالى في الالوهية تعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا
قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم
الله فانى توفكون فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز
العليم لما تكلم في تقرير التوحيد ثم اردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل
عاد هاهنا الى ذكر الدلايل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وعلمه وحكمته تنبيها على
ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية والمطالب الحكمية والحكمية انما
هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله فالق الحب والنوى الفالق هو الفاطر والفطر والفلق
الشق فالشيء قبل ان دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتوهم ويتخيل
من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيه ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجت من العدم الى
الوجود فكانه بحسب التخيل والوهم شق ذلك العدم فلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق
وبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والمبدع وقيل ان الفلق هو الشق والحب
هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وساير الانواع والنوى هو الشيء
الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر وغيرهما وعن مجاهد اراد الشقين اللذين في النواة
والحنطة قال الامام اذا وقعت الحبة والنواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله

في تلك الحبة والنواة شق في اعلاها وشق في اسفلها اما الشق الذي يظهر في اعلا تلك الحبة والنواة
فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة والنواة
سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهوا بالشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجايب الصاعدة
في الهوا ان كانت تقتضي الصعود وفي الهوا فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة في الارض فلما تولدت
منها تانك الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد ان بكون طبيعة احدى الشجرتين مضادة لطبيعة
الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع
وثانيها ان باطن الارض جرم صلب لا تنفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا
نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الرقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصار
كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام فلا بد من
حصول هذه القوى القوية لهذه الاجرام التي هي في غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير العزيز العليم وثالثها
انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبايع مختلفة فان قشر الخشب له طبيعة مخصوصة
في داخل ذلك القشر جرم الخشبة وفي وسط تلك الخشبة جرم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد
من ساق الشجرة اغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا
ثم قد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشور مثل الجوز واللوز فان قشره الاعلى هو ذلك الجرم الاخضر
وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته ذلك القشر الذي كالغشا الرقيق المحيط باللبة وتحته ذلك
اللب واللب مشتمل على جرم كثيف وهو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف وهو الدهن وهو المقصود الاصلي
فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبايعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تاثيرات
الطبايع والنجوم والفصول الاربعة تدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم المختار القادر لا بتسخير الطبايع
والعناصر ورابعها انك تجد الطبايع الاربع حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد
رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس والعنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب
فتولد هذه الطباع والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد وان يكون بايجاد الفاعل المختار وخامسها
انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج كالجوز واللوز وبعضها
يكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب
كالمشمش والخوخ وبعضها لا لب له كنوى التمر وبعضها لا يكون من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا
كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة
كانه نصف مخروط وشكل الشعير كانه مخروطان اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه نصف داير وشكل الحمص
على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد وان تكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل

وايضا

وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من انواع الحبوب خاصية اخرى ومنفعة اخرى وايضا فقد تكون
الثمرة الواحدة غذا لحيوان وسما لحيوان اخر فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبايع
وتاثيرات الكواكب يدل على انها كلها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك اذا اخذت
ورقة واحدة من اوراق الشجر وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة
كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان وكما انه ينفصل من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان
ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى ولا يزال يستدق حتى يخرج عن الحس والابصار بسبب
الصغر فكذلك في تلك الورقة ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خيوط مختلفة وعن كل واحد منها
خيوط اخرى ادق من الاولى ولا يزال يبقى على هذا المنهج حتى تخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والخالق تعالى
انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المذكورة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزا اللطيفة الارضية
في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في
ايجاد جملة تلك الشجرة اكمل وعرفت ان عنايته في تكوين جملة النبات اكمل ثم اذا عرفت انه تعالى انما خلق
جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته في تخليق الحيوان اكمل وكما علمت ان المقصود من تخليق
جملة الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الحيوان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان
في هذا العالم ليكون غذا ودوا للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة
والمحبة والعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا نظرت اليه المستبصر بعين
راسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة وعرفت كيفية خلقة تلك العروق والاوتار فيها ثم انتقلت
من مرتبة الى ما فوقها عرفت ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ
ينفتح عليك باب من المكاشفات لا اخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما يظهر من كيفية خلقة الورقة من الحبة والنواة
فهذا كلام مختصر في تفسير قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تفريعها
وتشعيبها الى ما لا نهاية له ونسال الله التوفيق والهداية يخرج الحي الحيوان والنامي من النطف والبيض
والحب والنوى ومخرج هذه الاشيا الميتة اي النطف والبيض والحب والنوى من الحيوان والنامي وعن
ابن عباس يخرج المومن من الكافر كما في حق ابرهيم والكافر من المومن كما في ولد نوح والمقصود منه ان الحي
والميت ضدان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصية وحصول الضد
من الضد دال على انه بتدبير المقدر الحكيم وتقدير المدبر العليم قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم
الميت مشددة فيهما والباقون بالتخفيف فيهما وكذلك كل هذا الجنس في القران ولقايل ان يقول كيف
قال ومخرج الميت من الحي بلفظ اسم الفاعل بعد قوله يخرج الحي من الميت اجيب بان قوله ومخرج الميت

من الحي معطوف على فالق الحب والنوى لا على الفعل ويخرج الحي من الميت جملة مبينة لقوله فالق الحب
والنوى لان فلق الحب والنوى بالنبات والشجر النامية من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم
الحيوان الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها قيل ان الفعل يدل على ان الفاعل معتني به في كل حين واوان
والاسم لا يفيد التجدد ولا يفيد الاعتناء ساعة فساعة والحي اشرف من الميت فالاعتناء باخراجه من الميت
اكثر من العكس فلهذا وقع التعبير عن الاول بالفعل وعن الثاني بالاسم ذلكم المحيي والمميت المدبر الحكيم
الحنان هو الله الذي يحق له الربوبية فانى تؤفكون فكيف يصرفون عنه وعن توليه الى غيره فالق الاصباح
هذا نوع اخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وحكمته وقدرته والنوع الاول ماخوذ من العالم السفلي وهذا من
العالم العلوي فالترقي من الادنى الى الاعلى فان فلق الظلمة بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق الحب
والنوى بالنبات والشجر الاصباح مصدر وسمي به الصبح قيل فالق الاصباح معناه فالق ظلمة الاصباح
وهي الغبش في اخر الليل ومقتضاه الذي يلي الصبح وقيل فالق الاصباح الذي هو عمود الفجر عن بياض النهار
واسفاره وقالوا انشق عمود الفجر وانصدع الفجر وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق قال الطائي وازرق الفجر منك
وقيل الصبح صبحان اول وهو المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة ثم يطلع بعده الصبح الثاني
المستطير في جميع الافق والاول من اقوى الدلائل على كمال قدرة الله وحكمته لان ذلك النور لا يكون من تاثير
قرص الشمس لان مركزها اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون تلك الدائرة افقا له قد طلعت
الشمس من مشرقه واضاء في ذلك الموضع نصف كرة الارض ويحصل الضوء في الربع الشرقي من بلدتنا
وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء لحظة فلحظة يقوى فيزداد
الصبح الاول لو كان من قرص الشمس لامتنع ان يكون خطا مستطيلا بل يجب ان يكون مستطيرا في الافق
منتشرا فيه بالكلية متزايدا لحظة فلحظة لكن ليس الامر كذلك فان الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض
الصاعد حتى شبهته العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح الثاني
الصادق المستطير فعلمنا ان الصبح الاول ليس من تاثير الشمس فيكون بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها
على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه وان الظلمات لا ثبات لها الا بتقديره وقيل انه تعالى فالق ظلمة العدم
بصباح التكوين والايجاد فالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة الروحانية وفالق ظلمة الجهالة بصباح العقل
والعلم وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاجال
بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات وقيل ان ظهور النور في الصباح
لان الله تعالى فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المسبب لذلك الاظهار
وهو ذلك الفلق ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب وقيل الفالق الخالق وجاعل الليل سكنا هذا ايضا من العالم
العلوي والسكن ما سكنت اليه الرجل واطمأن استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل

النهار يسكن لانه يستانس بها الا تراهم سموها المؤنسة والليل يطمئن اليه المتعب بالنهار لاستراحته
فيه وجمامه ويجوز ان يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله لتسكنوا فيه قرا عاصم والكسائي جعل على
صيغة الفعل ووجهه ان الشمس والقمر منصوبان ولنصبهما عامل وما ذلك الا قوله جعل والباقون جاعل
على صيغة اسم الفاعل فانه المذكور قبله فالق الحب وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم الفاعل فتشارك
المعطوف عليه والشمس والقمر حسبانا وهو مصدر حسب كالحسبان بالكسر مصدر حسب ونظيره
الكفران والشكران ونصبهما على قراءة جعل ظاهر فانهما معطوفان على الليل الذي هو مفعول جعل وعلى قراءة
جاعل على اضمار فعل دل عليه جاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا او يعطفان على محل الليل قال صاحب
الكشاف فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي وانما
هو دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة وكذلك فالق الحب وفالق الاصباح كما تقول الله عالم قادر فلا تقصد
زمانا دون زمان ومعنى جعل الشمس والقمر بحساب معين قدر حركة الشمس بخصوصية تعقد بين السرعة
والبطء بحيث يتم الدورة في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذه المقادير ينتظم مصالح
العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول الغلات ولو قدر كونهما
اسرع او ابطا مما وقع لاختلت هذه المصالح ذلك تقدير العزيز العليم ذلك اشارة الى ما بعد من فلق الحب والنوى
واخراج الحي من الميت واخراج الميت من الحي وفلق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا
تقدير العزيز الذي قهرها وسخرها العليم بتدبيرها وتدويرها وذلك تصريح بان حصول هذه الاحوال
والعقاب ليس بالطبع والخاصية وانما هو بتخصيص الفاعل المختار **قوله تعالى** وهو الذي
جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الايات لقوم يعلمون هذا نوع اخر من
الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة والحكمة وهو انه تعالى خلق النجوم لمنافع العباد منها ليهتدي
الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات الليل بالسير واضاف الظلمات الى البر والبحر لملابستها لهما او شبه
مشتبهات الطرق بالظلمات ومنها ان الناس يستدلون بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون
باحوال الكواكب في الليالي على معرفة القبلة قد فصلنا الايات لقوم يعلمون ويتفكرون ويتاملون ويستدلون
بالشاهد على الغائب **قوله تعالى** وهو الذي انشاكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع
قد فصلنا الايات لقوم يفقهون هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على وجود الاله تعالى وكمال
قدرته وعلمه وحكمته وهو الاستدلال باحوال الانسان والانشاء هو الخلق على وجه النمو والنشو فمستقر
قرا ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف بمعنى القادر فيكون مبتدا وخبره مضمر وهو منكم اي فمنكم مستقر
والباقون بفتح القاف على انه اسم مكان بمعنى الاستقرار وخبره لكم اي لكم مستقر ومستودع ويصح ان يكون اسم
مفعول في قراءة مستقر بالكسر بكونه المقدر عنده فمنكم مستقر فوق الارض ومنكم مستودع يصح بحسبها

ومن قرا مستقر بالفتح يكون مستودع عنده اسم مكان مثله ويجوز ان يكون مصدرين والمعنى فلكم مستقر
في الرحم ومستودع في الصلب او مستقر في الارض ومستودع تحتها والفرق بين المستقر والمستودع ان
المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالحاصل في موضع لا يكون على شرف الزوال سمي مستقرا فيه والحاصل
في موضع وهو على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع في معرض الاسترداد حينا بعد حين ومن هذا يعرف
الفرق بينهما اذا كانا اسمي مكان او مصدرين والمقصود ان الناس تولدوا من نفس واحدة وهي ادم ثم اختلفوا
في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات ليس للجسمية ولوازمها فيكون للفاعل المختار الحكيم
وقيل يعلمون مع ذكر النجوم ويفقهون مع انشاء بني ادم لان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين
احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا وكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له
قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا
نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان
مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون   هذا
نوع اخر من الدلايل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه وهذه
الدلايل كما انها دلايل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان من بعض الوجوه دلايل
القدرة وكان احسانا وانعاما من ساير الوجوه كان تاثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان
المشتغل بدعوة الخلق الى الحق سبحانه يسلك هذا المسلك ولا يتعدى عن هذه الطريقة فاخرجنا به
بالماء نبات كل شيء نبت كل صنف من اصناف النبات يعني ان السبب واحد وهو الماء والمسببات صنوف
مختلفة كما قال تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وهذا التفاوت من الغيبة الى التكلم فاخرجنا
منه من النبات خضرا شيا غضا اخضر يقال اخضر وخضر كاعور وعور والخضر ما يتشعب من اصل
النبات الخارج من الحبة نخرج منه من الخضر حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبله ويحصل فوق
السنبل اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور من التقاط تلك
الحبات المتراكبة واعلم انه تعالى حصر النبت في الاية المتقدمة في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب
والنوى فالذي ينبت من الحب الزرع والذي ينبت من النوى وهو الشجر فاعتبر في هذه الاية هذه القسمة
فابتدا بذكر الزرع واشار اليه بقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع ولما ذكر من الحب اتبعه بذكر
ما ينبت من النوى وهو الشجر واشار اليه بقوله ومن النخل وتقديم الحب في الاية المتقدمة والزرع
في هذه الاية يدل على انه افضل من النخل والطلع اول ما يخرج من النخلة كما في اكمامه وقنوان جمع قنو
وهو العذق بكسر العين وهو الكباسة والعرجون عوده الذي يقطع فيه الثمر وقنوان رفع بالابتداء ومن
النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا لدلالة

اخرجنا

اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان دانية سهلة المجتنى معرضة للقاطف كالشيء
الداني القريب المساول وانما قال دانية لان النخلة وان كانت صغيرة ينالها القاعد فانها تاتي بالثمر
لا تنتظر الطول وقال الحسن دانية قريب بعضها من بعض وقيل ذكر القريبة وترك ذكر البعيدة لان
النعمة فيها اظهر او دل بذكر القريبة على ذكر البعيدة كقوله سرابيل تقيكم الحر وجنات من اعناب قراءة
عاصم بضم التاء وفيه وجهان احدهما ان المراد وثم جنات من اعناب اي مع النخل والثاني ان يعطف على
قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب اي مع النخل والثاني ان يعطف
على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب اي نبات اعناب والباقون
بالنصب عطفا على نبات كل شيء اي واخرجنا به جنات من اعناب وقيل عطف على قوله خضرا وكذا قوله
والزيتون والرمان بالعطف على نبات كل شيء اي واخرجنا به جنات من اعناب وقيل عطف على قوله
خضرا وكذا قوله والزيتون والرمان بالعطف على نبات كل وقيل على قوله خضرا وقيل هما منصوبان على الاختصاص
لفضل هذين الصنفين قيل يريد بهما شجرهما قال الامام انه تعالى ذكر هاهنا اربعة انواع من الاشجار
وقدم الزرع على الشجر لان الزرع غذا وثمار الاشجار فواكه والغذا مقدم وقدم النخل لان الثمر جار مجرى الغذا
بالنسبة الى العرب قيل بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة لا يوجد في النبات ولهذا المعنى قال
عليه السلام اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من طينة ادم ثم قدم العنب لانه اشرف انواع الفواكه فانه
من اول ما يظهر يصير منتفعا به الى اخر الحال فاول ما يظهر على الشجر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة
ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ منه رب الحصرم ويتخذ منه اشربة لطيفة
المذاق نافعة لاصحاب الصفرا وقد يتخذ الطبيخ منه وكانه الذ الطبايخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذ
الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو الذ الفواكه المدخرة ثم يبقى منه الزبيب
والدبس والخل والخمر ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا في المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها قال
في وصفها ومنافع للناس ثم قال وانهما اكبر من نفعهما واحسن ما في العنب عجمه والاطبا يتخذون منه
جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه ثم قدم الزيتون
لانه اكثر النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل عنه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وساير وجوه
الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه
والثلثة الاول باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات والماء ضدها فانه
الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة للطبايع المعتدلة وفي ذلك تقوية للمزاج
الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه قوله مشتبها يقال اشتبه الشيئان وتشابها كقولك
استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا والمعنى بعض هذه الفواكه متشابها في القدر واللون

والطعم قبل بعدي والرسود متشابها وغير متشابه والرمان كذلك او بعضها اذ نقي يوصف احدهما
انظروا الى ثمره قرا حمزة والكسائي بضم الثاء والميم على ان يكون جمع ثمر كخشبة وخشب او يكون
جمع ثمار ككتاب وكتب وابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم على ان يكون التخفيف ثمر كسبل وسبل والباقون
بفتح الثاء والميم على ان يكون جمع ثمرة كبقرة وبقر وشجرة وشجر والينع النضج يقال ينع الثمر ينع وينع بفتح
الياء في الماضي وفتحها وكسرها في المستقبل ينعا وينعا وينوعا اذا نضج ولم سقطا الياء في المستقبل
ليوقيها ها هنا اعتبارا امر بالنظر في حال الثمر في اول حدوثها وامر بالنظر في ينعها وتمامها وكمالها اذا اخرج ثمره يكون
كحبه غلا ضعيفا لا يكاد ينتفع به وانظروا الى حال نفعه ونضجه كيف يعود شيا جامعا للمنافع والملاذ وقيل
اذا اغرت هذه الازهار والثمار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها لا تبقى على حالتها
الاولى بل تنتقل الى احوال متضادة الاحوال السابقة مثلا انها كانت موصوفة بالحموضة فصارت موصوفة
بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب الطبيعة
فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب ليس هو تاثير الطبايع والفصول والانجم
والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة
فلا تكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة فكون بتدبير القادر المختار الحكيم المدبر للمخلوقات على وفق
الرحمة والمصلحة والحكمة وطريق الفصل ان في ذلكم لايات لقوم يومنون وخص المومنين بالذكر
لانهم الذين انتفعوا بها دون غيرهم وقيل المراد منه هذه الايات دلالتها على اثبات الاله القادر
العالم المختار ظاهرة وقوية جلية فكان قايلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسالة مع
وجود هذه الدلالة القوية الجليلة فاجيب عنه بان قوة الدلالة وظهورها لا يفيد ولا ينفع
الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها انما ينتفع بها لمن سبق
قضاء الله في حقه بالايمان فاما من سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يشركون لما
ذكر الادلة من العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والعلم والرحمة ذكر بعد ذلك
ان من الناس طايفة جعلوا لله شركاء الجن اعلم ان المشركين على اصناف منهم عبدة الاصنام الذين
اثبتوا لله شركا في العبودية لا في الخلق والايجاد وهؤلاء هم الذين قال الله فيهم واذ قال ابرهيم لابيه
آزر اتتخذ اصناما الهة ومنهم الذين يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان فريق قالوا انها
واجبة الوجود لذواتها واخرى قالوا انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة خلقها الله الا انه تعالى فوض
تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله
لا احب الافلين وشرح الكلام قول الصنفين قد مضى ومنهم طايفة قالوا لجملة هذا العالم عامة من السموات

والارض

والارض الها فاعل خير وفاعل شر والمقصود من هذه الاية حكاية كفرهؤلاء فهذا هو
تقرير نظم هذه الاية والبحث عليها فيها من الفوايد روى عن ابن عباس انه قال قوله تعالى
وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس
والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور وهذا كقوله وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا وابليس من الجنة وانما وصف بكونه من الجن فمعنى الاستتار وانما قال ابن
عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زردشت انه نزل
من عند الله سمي بالزند والمنسوب اليه سمي زنديا ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة والمجوس
يقولون كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن وهو
المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال
عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا
العالم فخيراته من الله وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا القول القوم جعلوا لله
شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركا اجيب بانهم يقولون عسكر الله هم
الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهم يلهمون
الارواح البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين فيهم ايضا كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس الخبيثة
الى الارواح البشرية والله مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب
حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن مفعولان لجعلوا شركا ولله هو المفعول الثاني والجن بدل من شركا
وقيل شركاء الجن مفعولان لجعلوا وقدم الثاني على الاول استعظاما لان يتخذ لله شريك سوا كان ملكا
او جنيا او انسيا او غير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركا والمعنى اشركوا الجن في عبادتهم لانهم اطاعوهم
كما يطاع الله وقيل هم الذين زعموا ان الله خالق الخير وكل نافع وابليس خالق الشر وكل ضار وخلقهم اي وخلق
الجاعلين لله شركا ومعناه وعلموا ان الله خالقهم دون الجن ولم يمنعهم علمهم ان لا يتخذوا من لا يخلق شريكا للخالق
وقيل الضمير عايد الى الجن والمعنى انهم قالوا الجن شركا الله وهم معترفون بان الله خلق الجن وخرقوا قرا نافع
خرقوا بتشديد الراء والباقون خرقوا بتخفيف الراء والتشديد للمبالغة ومعنى خرقوا اختلقوا وافتروا
يقال خلق الافك وخرقه واختلقه واخترقه بمعنى وسيل الحسن عنه فقال كلمة عربية كانت الرجل اذا كذب
كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله قيل ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له
بنين وبنات والمعنى اجعلوا له بنين وبنات قيل ان الله تعالى حكى عن قوم انهم جعلوا لله شركاء الجن ثم بعد
ذلك عن قوم انهم اثبتوا لله بنات وبنين اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى الذين قالوا المسيح ابن
الله واليهود الذين قالوا عزير ابن الله واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين قالوا الملايكة بنات الله

بغير علم طاسه على ما هو الدليل القاطع في فساده هذا القول قوله سبحانه اى تنزيه الله عن كل ما لا يليق

له وعن وصفهم الفاسد **قوله تعالى** بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له

صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم لما بين فساد قول طوايف المشركين شرع في اقامة الحجة على

فساد قول من يثبت لله الولد بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها كقولك

فلان بديع الشعر اى بديع شعره او هو بديع في السموات والارض كقولك فلان يثبت الغدر اى ثابت فيه

والمعنى انه عظيم النظر والمثل في السموات والارض وقيل البديع بمعنى المبدع وارتفاع البديع على انه خبر

مبتدا محذوف اى هو بديع السموات والارض وقيل بديع السموات مبتدا وقوله انى يكون له ولد خبره وقيل

بديع السموات فاعل لقوله تعالى عما يصفون اى تعالى بديع السموات والارض وقد ابطل ان يكون له ولد

من اربعة اوجه احدها انه بديع السموات والارض وليس بجسم وكل من كان له ولد فهو جسم لان الولادة

من صفات الاجسام فلا يكون لبديع السموات والارض ولد وثانيها انه بديع السموات والارض فلا يكون

له صاحبة وكل من كان له ولد يكون له صاحبة لان الولادة لا يكون الا من زوجين من جنس واحد

فلا يكون لبديع السموات والارض ولد وثالثها انه تعالى خلق كل شيء اى مقدور وممكن وكل من خلق كل شيء لا يكون

له ولد لان من خلق كل شيء لا يكون مشبها ومن كان له ولد يكون مشبها فخالق كل شيء لا يكون له ولد ورابعها

انه تعالى عليم بكل شيء ومن كان له ولد لا يكون عالما بكل شيء ومقدمات هذه الحجج نفعها الخواص الذين لا تخفى عليهم

الحجج والبينات والعوام الذين قلوبهم سليمة عن الوساوس الشيطانية ومتابعة ما وجدوا عليه اباءهم

الكافرين ويلزم اهل المجادلة بما اسكتهم ويفحمهم

تم الجزء الثالث بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

يتلوه ان شاء الله تعالى في الجزء الرابع قوله

تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا

محمد وآله وصحبه وسلم غفر الله

لمولفه ومالكه وكاتبه

ولمن قرأ فيه ودعا لهم

بالمغفرة ولجميع

المسلمين بمنه

وكرمه